



# Studienabschlussarbeiten

Fakultät für Geschichts- und  
Kunstwissenschaften

Falbisoner, Martin:

Religiöse Tradition und aufgeklärte Presse im  
Kurfürstentum Bayern

Untersuchungen zur Kritik an Wallfahrten und weiteren  
Bräuchen und Formen populärer Frömmigkeit im 18.  
Jahrhundert

## **Magisterarbeit, 2003**

Gutachter\*in: Hellmuth, Eckhart ; Holzfurtner, Ludwig

Fakultät für Geschichts- und Kunstwissenschaften  
Historisches Seminar

Ludwig-Maximilians-Universität München

<https://doi.org/10.5282/ubm/epub.2105>

Wissenschaftliche Arbeit zur Erlangung des Grades eines Magister Artium an  
der Fakultät für Geschichts- und Kunstwissenschaften der  
Ludwig-Maximilians-Universität München

Referent: Prof. Dr. Eckhart Hellmuth

Koreferent: Prof. Dr. Ludwig Holzfurtner

München, Februar 2003

## Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung .....	4
2. Die bayerische Kirche und die barocke Frömmigkeitskultur .....	15
2.1. Die Diözesanstruktur .....	15
2.2. Die institutionelle Bedeutung der Kirche im Kurfürstentum .....	17
2.3. Die Formen barocken Frömmigkeitslebens .....	19
3. Die kirchliche Kritik an traditionaler Religiosität .....	26
3.1. Die Kritik vom Mittelalter bis zur Gegenreformation .....	26
3.2. Die Kritik im Spiegel von Barockpredigten .....	30
3.3. Die Reformbestrebungen durch die bayerischen Bistümer .....	34
4. Die Anfänge aufgeklärter Publizistik und die Akademiebewegung in Bayern .....	40
4.1. Die ersten Zeitschriften und Akademiepläne .....	40
4.2. Der Fortgang der Aufklärungsentwicklung ab den 1740ern .....	47
5. Die publizistische Entwicklung Bayerns von den 1760ern bis zur Mitte der 1780er ...	50
5.1. Der Aufstieg der Presselandschaft .....	51
5.2. Die antibayerische Kampagne und ihre Folgen .....	65
6. Die Herausbildung einer intensiven aufgeklärten Kritik an traditionaler Religiosität ..	73
6.1. Die seelsorgerisch motivierte Kritik .....	75
6.2. Die bürgerlich motivierte Kritik .....	84
6.3. Die radikale Kritik .....	91
7. Die Folgen und Nachwirkungen der Phase intensiver Kritik .....	104
7.1. Die kurbayerischen Reformversuche .....	105
7.2. Die weitere kritische Auseinandersetzung in der bayerischen Presse .....	109
7.3. Der Aufstieg konservativer Kräfte .....	113
8. Schluß .....	120

9. Quellenverzeichnis .....	125
9.1. ungedruckte Quellen .....	125
9.2. gedruckte Quellen .....	125
10. Literaturverzeichnis .....	128

## 1. Einleitung

Europa, und mithin auch der mitteleuropäisch-deutsche Raum, war im 18. Jahrhundert noch immer in vielfacher Weise und starkem Maße christlich geprägt. Religiöse Traditionen und mannigfaltige Formen an Frömmigkeit, die von einem zumeist noch ungebrochenen Vertrauen auf das Transzendente zeugten, manifestierten sich nicht nur in der Kultur des ‚einfachen Volkes‘, sondern ebenso, obgleich nicht notwendigerweise stets in identischer Form, in der Lebenswirklichkeit der ‚Eliten‘<sup>1</sup>. Gerade gegen Ende des Jahrhunderts erreichte dann überdies unter den Prämissen der Aufklärung ein intensiver Diskurs über Rolle beziehungsweise Funktion von Religiosität sowie institutionalisierter Kirche in Staat und Gesellschaft einen Höhepunkt. In der historischen Forschung führt der für das Gesamtverständnis der Periode gewichtige Blickwinkel auf religiöse Muster und Strukturen in all ihren Facetten dennoch häufig kaum mehr als ein Schattendasein<sup>2</sup>. Es ist nach wie vor

„festzustellen, daß die Religion, von Ausnahmen abgesehen, in der neueren Geschichte weitgehend auf die institutionelle Kirchengeschichte reduziert wird und in der allgemeinen Geschichtswissenschaft meist nur dann eine bedeutende Rolle spielt, wenn es um Konflikte mit Obrigkeit und Staat geht.“<sup>3</sup>

Die hier von Wolfgang Schieder kritisierte Reduzierung des Fokus versperrt im übrigen auch nicht selten gerade den Blick auf die fundamentale und folgenschwere Tatsache, daß die Praxis gelebter Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit in mannigfacher Weise die Grenzen dessen sprengte, was von den institutionellen Kirchen selbst als (liturgisch oder dogmatisch) im strengen Sinn legitimierte Form von Religiosität Anerkennung fand. Ein gewissermaßen ‚magisch‘ geprägtes Weltbild war weitverbreitet; die Übergänge von ‚inoffiziellen‘ zu ‚offiziellen‘ Frömmigkeitsformen und Ritualen blieben allerdings stets fließend. Eine eindeutige Unterscheidung zwischen diesen beiden Bereichen war der Epoche noch weitgehend fremd, und erscheint daher in der Retrospektive oft künstlich und konstruiert.

---

<sup>1</sup> Zur Schwierigkeit, diese beiden Sphären konsequent voneinander zu trennen, siehe aber Werner FREITAG: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster (= Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, Bd. 29), (Diss. Bielefeld 1989) Paderborn 1991, S. 5-11, sowie Nils FREYTAG: Exorzismus und Wunderglaube im späten 18. Jahrhundert. Reaktionen auf die Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner und Adam Knoerzer, in: Edwin DILLMANN (Hrsg.): Regionales Prisma der Vergangenheit. Perspektiven der modernen Regionalgeschichte (19./20. Jahrhundert) (= Saarland Bibliothek, Bd. 11), St. Ingbert 1996, S. 89-105, hier S. 89.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu Rudolf VIERHAUS: Die Erforschung des 18. Jahrhunderts. Aktivitäten – Desiderate – Defizite, in: Das achtzehnte Jahrhundert. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. 19/2 (1995), S. 158-162, hier S. 160; siehe überdies Kaspar von GREYERZ: Religion und Kultur. Europa 1500-1800, Göttingen 2000, S. 345, zum Problem, daß tiefe Religiosität als wesentliches Merkmal vergangener Epochen heute nur noch sehr eingeschränkt wahrgenommen wird.

<sup>3</sup> Wolfgang SCHIEDER: Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte. Einleitung, in: DERS. (Hrsg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Sonderheft 11), Göttingen 1986, S. 7-13, hier S. 7.

„Es lässt sich [...] der Schluss ziehen, dass sich Religion und Magie als zwei auf die Lebenswelt bezogene Kategorien mit Blick auf die voraufklärerische Zeit kaum mit befriedigender Trennschärfe voneinander unterscheiden lassen. Das liegt nicht zuletzt daran, dass die zeitgenössischen Erfahrungen, Auffassungen und Anwendungen von Religion *und* Magie durch die Menschen der Frühen Neuzeit regelmäßig und immer wieder neu durch die sozialen und kulturellen Erfahrungen ihres Alltags gewissermaßen hindurchgefiltert wurden.“<sup>4</sup>

Für eine zunehmend akzentuierte und letztlich endgültige Trennung sorgte demzufolge erst der lange und in sich uneinheitliche Prozeß der Aufklärung<sup>5</sup>. Diese erreichte zwar im 18. Jahrhundert zweifellos ihren Höhepunkt, dennoch sollten die praktischen Auswirkungen ihrer theoretisch vollzogenen Paradigmenwechsel auf die tatsächliche Lebenswirklichkeit breiter Schichten der Bevölkerung nicht überschätzt werden. Deren Sicht auf die Welt war und blieb noch eine beträchtliche Zeitspanne ‚magisch‘ veranlagt. Dabei war der sogenannte ‚Aberglauben‘, ein für eine unbefangene historische Annäherung an eine Epoche durchaus häufig problematischer Begriff<sup>6</sup>, bei weitem nicht ausschließlich auf die Masse der ‚Ungebildeten‘ beschränkt. Anders ließen sich Ereignisse, wie sie etwa David W. Sabean in seiner bekannten Studie über das kollektive Verhalten eines württembergischen Dorfes im späten 18. Jahrhundert angesichts eines Ausbruchs der Maul- und Klauenseuche skizziert, kaum in ihrer Gänze erklären. Durch das Vergraben eines lebendigen Bullen glaubte man, der katastrophalen Krankheit Einhalt gebieten zu können<sup>7</sup>.

Auf scharfe Kritik stießen derartige Vorfälle jedoch in den sogenannten ‚aufgeklärten Kreisen‘. Deren, vornehmlich in Norddeutschland, mehr und mehr verbürgerlichtes, also auch gewissermaßen ‚privatisiertes‘ und ‚säkularisiertes‘ Religionsverständnis<sup>8</sup> akzeptierte darüber hinaus auch kaum noch den Glauben an Dämonen und dergleichen übersinnliche Erscheinungen, die noch immer zum gesicherten Weltbild breiter Schichten gehörten. Im süddeutschen Raum führte das öffentliche Auftreten von Exorzisten wie Johann Joseph

---

<sup>4</sup> GREYERZ: Religion und Kultur, S. 26, Hervorhebung im Original.

<sup>5</sup> Vgl. auch FREYTAG: Exorzismus und Wunderglaube im späten 18. Jahrhundert, S. 90.

<sup>6</sup> Schon Anita BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum im Zeitalter der Aufklärung, (Diss. München 1937) München 1938, S. 7f., wies zurecht darauf hin, daß etliche Bräuche und Sichtweisen erst durch die unmittelbaren Nachwirkungen der Aufklärungsbewegung zum ‚Aberglauben‘ im Sinne des heutigen Verständnisses gestempelt wurden. Es ist daher Freytag zu folgen, der betont, daß eine genaue, und somit wohl auch wertfreie Definition des Terminus kaum formuliert werden kann, vgl. FREYTAG: Exorzismus und Wunderglaube im späten 18. Jahrhundert, S. 90 u. S. 105. Recht ähnlich verhält es sich mit dem Begriff der ‚Volksfrömmigkeit‘; siehe hierzu auch forschungsgeschichtlich ausführlich Walter PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte [=HdBKG], Bd. 1 / Teilband 2, St. Ottilien 1999, S. 995-1078, hier: S. 996-1004. Unglücklicherweise sind die einschlägigen Kapitel Pötzls sowohl im zweiten Teilband des ersten Bandes, wie auch im zweiten und dritten Band des Handbuchs für bayerische Kirchengeschichte mit dem unveränderten Titel ‚Volksfrömmigkeit‘ bezeichnet. Im folgenden wird daher ggf. jeweils unter Angabe des betreffenden Bandes Bezug genommen.

<sup>7</sup> Vgl. David Warren SABEAN: The sins of belief: A village remedy for hoof and mouth disease (1796), in: DERS.: Power in the blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany, Cambridge 1984, S. 174-198.

<sup>8</sup> Vgl. GREYERZ: Religion und Kultur, S. 285-288.

Gaßner, oder die Diskussion um die Existenz und Wirkmächtigkeit von Hexen zu sehr hohen, manchmal kaum überschaubaren publizistischen Wellen<sup>9</sup>. Man versuchte sich auf aufgeklärter Seite in der Folge betont von dem zu distanzieren, was man nunmehr verstärkt als ‚Volksreligiosität‘ zu bezeichnen begann. Hierdurch wurde eine gewissermaßen völlig neuartige Kategorie frommen Handelns ins Leben gerufen. Dies soll keineswegs bedeuten, daß sie völlig aus der Luft gegriffen war, und vorher keine auch vom ‚Volk‘ getragene, greifbare und breite Frömmigkeitskultur existiert hätte. Lediglich der unterscheidende, letztlich *trennende* und daher *abwertende* Moment im Sinngehalt dieser Bezeichnung wurde durch Strömungen innerhalb der Aufklärungsbewegung endgültig determiniert. Daher läßt sich sicherlich festhalten: Volksreligiosität ist

„genetisch betrachtet, so etwas wie eine Residualkategorie, die in dem Augenblick sichtbar wurde, als Bildungseliten beider Konfessionen im Verein mit fortschrittlich eingestellten Obrigkeiten ein neues Frömmigkeitsideal entwickelten, das mit den traditionellen Formen der Religiosität nicht nur einfach konkurrierte, sondern in Konflikt geriet, weil es allgemeinverbindlich gemacht und durchgesetzt werden sollte.“<sup>10</sup>

Ansatzweise erreicht wurde dieses Ziel jedoch sicherlich erst im Zuge des 19. Jahrhunderts. Wenn daher in der vorliegenden Studie, die noch zu skizzierende Aspekte der unmittelbar vorangehenden Epoche beleuchten will, Begriffe wie ‚Volksfrömmigkeit‘ Verwendung finden, dann nicht in der Intention, Trennlinien zwischen ‚gebildeter‘ und ‚ungebildeter‘ Religiosität zu ziehen, oder zur vereinfachten Differenzierung zwischen dem Glauben von Ober- und Unterschichten, sondern lediglich, um zum großen Teil auch ständeübergreifende Phänomene religiösen Handelns mit partiell massenhaften Charakter zu beschreiben<sup>11</sup>.

In die generelle Kritik geriet ohne Zweifel der Katholizismus samt seinen Traditionen, Riten und Bräuchen weitaus stärker als die protestantischen Bekenntnisse. Schon seit der Reformation rechneten deren Theologen nicht wenige Formen der katholischen Frömmigkeit pauschal zu den Bereichen der ‚Magie‘ und des ‚Aberglaubens‘, von denen es sich erkennbar

<sup>9</sup> Siehe dazu ausführlicher FREYTAG: Exorzismus und Wunderglaube im späten 18. Jahrhundert; Anneliese EGO: ‚Animalischer Magnetismus‘ oder ‚Aufklärung‘. Eine mentalitätsgeschichtliche Studie zum Konflikt um ein Heilkonzept im 18. Jahrhundert (= Epistemata – Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Literaturwissenschaft, Bd. 68), (Diss. Berlin 1989) Würzburg 1991 u. Wolfgang BEHRINGER: Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit, (Diss. München 1985) München 1988.

<sup>10</sup> Christof DIPPER: Volksreligiosität und Obrigkeit im 18. Jahrhundert, in: Wolfgang SCHIEDER (Hrsg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Sonderheft 11), Göttingen 1986, S. 73-96, hier S. 75; vgl. zusätzlich auch Richard VAN DÜLMEN: Entzauberung der Welt: Christentum, Aufklärung und Magie, in: DERS.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989, S. 204-214; eher problematisch ist Fintan Michael PHAYER: Religion und das Gewöhnliche Volk in Bayern in der Zeit von 1750-1850 (= Miscellanea Bavarica Monacensia. Dissertationen zur bayerischen Landes- und Münchner Stadtgeschichte, Heft 21), (Diss. München 1968) München 1970.

<sup>11</sup> Vgl. zum schwierigen und häufig inkonsistenten Gebrauch des Begriffs der Volksfrömmigkeit erneut PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 1/2, S. 996-1004.

abzugrenzen galt<sup>12</sup>. Die in der Folge in Mitteleuropa dominierende, und in ihrer Wirkung maßgebende norddeutsche Aufklärung konnte auf diesem Fundament aufbauen. Nicht selten wurde Katholizismus nun auch von ihr en bloc mit ‚Aberglauben‘ gleichgesetzt.

Das im protestantischen Norden geprägte Verdikt, in weiten Gegenden des katholischen Raums Süddeutschlands hätte es daher buchstäblich überhaupt keine Aufklärungsbewegung gegeben, bestenfalls vielleicht in Form einer schwachen Kopie des norddeutschen Vorbilds, und selbst dergestalt auch erst sehr spät im 18. Jahrhundert, hat sich darüber hinaus noch lange -zumindest teilweise sogar bis in die Gegenwart hinein- in der historischen Forschung etabliert. In den vergangenen Jahren konnte es freilich grundlegend revidiert werden. Zweifellos wird das Problem der katholischen Aufklärung, beziehungsweise der Aufklärung im katholischen Deutschland, auch nicht mehr länger nur als sektorales, lediglich von Katholiken getragenes Interesse wahrgenommen<sup>13</sup>, dafür sorgte insbesondere eine Tagung in Trier im Jahr 1988<sup>14</sup>. Dennoch kann, so deren Ergebnisse, die Frage, inwieweit die Aufklärung im katholischen Raum als autochthone Entwicklung zu werten ist, noch keineswegs als endgültig beantwortet gelten<sup>15</sup>. Zu klären, was das spezifisch katholische an einer angenommenen ‚katholischen Aufklärung‘ sei, wie diese selbst, wenn überhaupt, vom Reformkatholizismus des 18. Jahrhunderts<sup>16</sup> zu trennen wäre, und ob gar gängige Definitionen des Aufklärungsbegriffs selbst, durch ihre mitunter antikirchlichen Prägungen, für den katholischen Raum nicht ohnehin ungeeignet erscheinen, bleibe im einzelnen noch weitergehenden Untersuchungen vorbehalten<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Vgl. VAN DÜLMEN: Entzauberung der Welt, S. 205; GREYERZ: Religion und Kultur, S. 289.

<sup>13</sup> In diesem Sinne noch, allerdings vor allem für die Zeit vor der Trierer Tagung (s.u.), Harm KLUETING: ‚Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht‘. Zum Thema Katholische Aufklärung – Oder: Aufklärung und Katholizismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Eine Einleitung, in: DERS. (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 15), Hamburg 1993, S. 1-35, hier S. 2.

<sup>14</sup> Siehe hierzu Norbert HINSKE: ‚Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland?‘ Zur diesjährigen Tagung der ‚Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts‘ in Trier (16. – 18. November 1988), in: Aufklärung. Interdisziplinäre Halbjahresschrift zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte, Bd. 3/1 (1988), S. 121-125; Carsten ZELLE: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland. 13. Tagung der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts im Kurfürstlichen Palais in Trier vom 16. bis 18. November 1988, in: Das Achtzehnte Jahrhundert. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. 12/1 (1988), S. 127-133; Helmut ZANDER: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Tagung der ‚Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts‘ vom 16. – 18. November 1988 in Trier, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 100 (1989), S. 231-239; die (meisten) Referate der Konferenz sind zusammengestellt bei KLUETING (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland.

<sup>15</sup> Vgl. Michael SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit im Kurfürstentum Bayern der Spätaufklärung (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd. 136), (Diss. München 1998) München 2001, S. 10. Diese gewichtige Darstellung stellt für die vorliegende Untersuchung in mancherlei Hinsicht eine Ausgangsbasis dar.

<sup>16</sup> Zum Reformkatholizismus als Element der Frühaufklärung samt seinen Grundlagen siehe Richard VAN DÜLMEN: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern, in: DERS.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989, S. 124-140, hier S. 125f.

<sup>17</sup> Siehe hierzu ausführlich insg. ZANDER: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland.

Es gilt, so läßt sich an den letztgenannten Ansatz anknüpfen, sicherlich stets zu berücksichtigen, daß -vielleicht anders als in Frankreich- im deutschen Raum die Aufklärung als Ganzes kaum eine überwiegend radikal antichristliche und antikirchliche Position entwickelte und einnahm, sondern vielmehr in mancherlei Hinsicht innerhalb christlicher Traditionen verwurzelt blieb<sup>18</sup>. Insofern erscheint es nur folgerichtig, allzu enge Bestimmungen des Aufklärungsbegriffs besser von vornherein zu vermeiden, auch, um noch überaus gängige Klischees gerade über den barocken süddeutsch-katholischen Raum letztlich leichter überwinden zu können<sup>19</sup>. Diesen weiterhin mittels einer falschverstandenen Dichotomie einem vermeintlich progressiven und aufgeklärten (protestantischen) Norden konträr gegenüberzustellen, wie bis vor kurzem noch regelmäßig geschehen, wird sich bei unvoreingenommener Betrachtung sicherlich rasch als trügerisches Vorgehen erweisen.

„Denn auch im Barock und seiner späten Scholastik wirkten ältere, rational-rechenhafte, in einem weiteren Sinne ‚aufklärerische‘ Elemente, etwa im Kirchenbau, im römischen Recht, in einer noch nicht zum Scholastizismus verkommenen Thomas-treuen Scholastik oder auch in der mathematisch bestimmten Naturwissenschaft, in der Medizin, sogar in der Alchemie. Umgekehrt beinhaltete die Aufklärung bedeutungsvolle scholastische Formen und Inhalte, so in Methode und Philosophie *Christian Wolffs*.“<sup>20</sup>

In diesem Spannungsfeld zwischen barockem Katholizismus und Aufklärungstendenzen befand sich insbesondere das Kurfürstentum Bayern. Seine auffallend negative Reputation, den es sich in norddeutsch-protestantischen Kreisen endgültig gegen Ende des 18. Jahrhunderts erworben hatte, sollte ihm allerdings bemerkenswert hartnäckig und lange anhaften<sup>21</sup>. 1955 noch beklagte Max Spindler:

„Der Ruf des barocken Bayern ist bis in unser Jahrhundert herein durchgängig schlecht gewesen, in allen Bereichen des Kultur- und Geisteslebens, erbarmungswürdig schlecht.“<sup>22</sup>

Es sei, so das verbreitete wie falsche Axiom, generell geprägt gewesen von Unwissenheit und ‚Aberglauben‘, von Ignoranz und Mönchsherrschaft. Diese Grundannahme ließ nicht einmal

<sup>18</sup> Vgl. GREYERZ: Religion und Kultur, S. 9f. Neue Erkenntnisse über radikale Tendenzen schon in der deutschen Frühaufklärung präsentiert jedoch Martin MULSOW: Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720, Hamburg 2002.

<sup>19</sup> Vgl. Andreas KRAUS: Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 1-26. Was Kraus für Bayern anmahnt, muß für den ganzen katholischen Raum gelten.

<sup>20</sup> Ludwig HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Salzburg (ca. 1715-1803), in: Heinz DOPSCH u. Hans SPATZENEGGER (Hrsg.): Geschichte Salzburgs. Stadt und Land, Bd. 2/1, Salzburg 1988, S. 375-452, hier S. 375f., Hervorhebung im Original.

<sup>21</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 139f. Generell zum Bayernbild in der frühen Neuzeit siehe auch Nina GOCKERELL: Das Bayernbild in der literarischen und ‚wissenschaftlichen‘ Wertung durch fünf Jahrhunderte. Volkskundliche Überlegungen über die Konstanten und Varianten des Auto- und Heterostereotyps eines deutschen Stammes (= Miscellanea Bavarica Monacensia, Bd. 51), (Diss. München 1974) München 1974, passim.

<sup>22</sup> Max SPINDLER: Der Ruf des barocken Bayern, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 74 (1955), S. 319-341, hier S. 319.

größere Differenzierungen durch bis vor kurzem noch unreflektiert gängige, doch recht willkürlich und letztlich irreführend gezogenen Epochenabgrenzungen zu, und beanspruchte, für die Hochphase des mutmaßlich bayerisch-indigenen Barock im besonderen Maße, für das angeblich kurze, über Ansätze nie hinweggekommene, und vorgeblich ohnehin nur von außen nach Bayern importierte Aufklärungszeitalter aber ebenso zu gelten<sup>23</sup>. Ein derartiges Zerrbild wurde selbst von der älteren bayerischen Landesgeschichte nachgezeichnet und bekräftigt<sup>24</sup>. „Bayern hat in der Entwicklung seines Geisteslebens mit den andern deutschen Stämmen nicht gleichen Schritt gehalten“, resümierte noch pauschal Michael Doeberl<sup>25</sup>.

Das mittlerweile recht eindeutig widerlegte Urteil versperrte freilich sehr lange den Blick auf eine vielgestaltige, sicherlich in einem ganz eigenen Sinn aufgeklärten Szene, die sich in Bayern bis zur ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts vor allem innerhalb von Klostermauern entwickeln konnte, und somit keineswegs mit der eher säkularen, schon früher bürgerlichen Aufklärung Mittel- und Norddeutschlands identisch war<sup>26</sup>. Aufklärung und institutionelle Kirche stellten in Bayern, wie quasi in allen katholischen Staaten des Reiches, keinen notwendigen Gegensatz dar. Einerseits war die Kirche unbestritten weithin sichtbarer Träger religiöser Kunst und Kultur<sup>27</sup>, andererseits unterhielt sie aber, gerade durch die Klöster und

<sup>23</sup> Daß diese strengen Epochenabgrenzungen im katholischen süddeutsch-österreichischen Raum gar nicht stringent durchzuhalten wären, wie gezeigt werden wird, dürfte kaum der verfolgte Ansatz gewesen sein. Im Gegenteil, gerade der Vorwurf gegenüber Bayern, das Zeitalter der Aufklärung überhaupt nie wirklich erreicht, und vielmehr lange Zeit in angeblicher barocker Rückständigkeit verharrt zu haben, begründete wohl das außerordentlich negative Urteil; siehe hierzu SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, bes. S. 101-140.

<sup>24</sup> Siehe ausführlich insgesamt SPINDLER: Der Ruf des barocken Bayern.

<sup>25</sup> Michael DOEBERL: Entwicklungsgeschichte Bayerns, Bd. 2, München <sup>3</sup>1928, S. 335. Vgl. darüber hinaus für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts noch insgesamt Sigmund RIEZLER: Geschichte Baierns, Bd. 8, Gotha 1914.

<sup>26</sup> Grundlegend zur bayerischen Aufklärung ist Ludwig HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 1135-1197. Vgl. weiterführend zum Forschungsstand einzelner (auch außerbayerischer, aber Bayern tangierender) Bereiche insbesondere KRAUS: Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben; Alois SCHMID: Der Reformabsolutismus Kurfürst Max' III. Joseph von Bayern, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 39-76; Harald DICKERHOF: Bayerische Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert. Arbeitsbedingungen und kulturpolitische Horizonte, in: ebd., S. 77-106; Laetitia BOEHM: Universität in der Krise? Aus der Forschungsgeschichte zu katholischen Universitäten in der Aufklärung am Beispiel der Reformen in Ingolstadt und Dillingen, in: ebd., S. 107-157; Ludwig HAMMERMAYER: Freie Gelehrtenassoziation oder Staatsanstalt? Zur Geschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in der Zeit der Spätaufklärung und Reform (1787-1807), in: ebd., S. 159-202; Winfried MÜLLER: Aufklärungstendenzen bei den süddeutschen Jesuiten zur Zeit der Ordensaufhebung, in: ebd., S. 203-217; Wolfgang WÜST: Aufklärung im Fürstbistum Augsburg. Neuordnungsansätze für Verwaltung und Wirtschaft in Stadt- und Landämtern, in: ebd., S. 219-237; Walter BRANDMÜLLER: Aufklärung im Fürststift Kempten, in: ebd., S. 239-252; Franz-Rasso BÖCK: Wissenschaftliches Leben in den Benediktinerklöstern Ottobeuren, Irsee und Füssen im Zeitalter der Aufklärung 1750-1800, in: ebd., S. 253-267; Ferdinand KRAMER: Wissenschaft und Streben nach ‚wahrer Aufklärung‘. Ein Beitrag zur Aufklärung im ostschwäbischen Benediktinerkloster Elchingen, in: ebd., S. 269-286; Arnold SCHROMM: Wissenschaft und Aufklärung im Benediktinerstift Heilig-Kreuz Donauwörth, in: ebd., S. 287-298; Hans PÖRNACHER: Vernunft und Unvernunft. Zur Literatur der Aufklärung in Altbayern, in: ebd., S. 27-38; DERS.: Beobachtungen zum Lesen im Bayern der Barockzeit und der Aufklärung, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 61 (1998), S. 741-762.

<sup>27</sup> Siehe hierzu auch immer noch insgesamt Benno HUBENSTEINER: Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern, München <sup>2</sup>1978.

Stifte der landsässigen Prälatenorden<sup>28</sup>, auch bedeutende Zentren der Wissenschaft. Dort stand man in regem Kontakt mit Gelehrten der kulturell maßgebenden Nationen Frankreich und Italien, dort errichtete man ferner Bibliotheken, die denen der meisten deutschen Universitäten in nichts nachstanden<sup>29</sup>. Man öffnete sich den großen geistigen Strömungen der Zeit, der wissenschaftlichen Methodik der Mauriner genauso wie dem Jansenismus, oder der Reformtheologie Muratoris<sup>30</sup>. Auch der Schulbetrieb lag in den Händen der Geistlichkeit, die somit, interpretiert man die Aufklärung zugleich als pädagogische Bewegung<sup>31</sup>, eine weitere wichtige Schnittstellenfunktion innehatte, und der dadurch zumindest die Möglichkeit eröffnet wurde, diese entsprechend zu nutzen, was ihr bemerkenswerterweise nicht selten in höchst erfolgreicher Form gelang<sup>32</sup>.

Es soll an dieser Stelle, das gilt es zu betonen, keineswegs der Versuch unternommen werden, ein geradezu idealisiertes Bild der inneren Verhältnisse, der Geistes- und Wissenschaftsentwicklung im Kurfürstentum Bayern, und der dort noch dominierenden Spielart der Aufklärung zu zeichnen. Sie hatte in Bayern sicherlich auch bedeutende Widerstände zu überwinden. Begründet waren jene in durchaus *parallel* vorhandenen konservativen und orthodoxen Strukturen innerhalb der Kirche, wobei letztere insbesondere von Teilen der Jesuiten getragen wurden<sup>33</sup>. Allerdings ist es notwendig, die hartnäckige Vorstellung eines *grundsätzlichen* Antagonismus zwischen (katholischer) Geistlichkeit und ‚Fortschritt‘ einzudämmen.

Ab den 1740er Jahren partizipierten außerdem in deutlich ansteigendem Maße weltliche Gelehrte und Beamte an der Frühaufklärung in Bayern. Nun öffnete man sich dort zunehmend auch norddeutschen Strömungen und Einflüssen; die Lehre Christian Wolffs konnte Einzug

<sup>28</sup> Im Kurfürstentum Bayern stellten die Äbte und Pröpste der Benediktiner, Zisterzienser, Prämonstratenser sowie der Augustinerchorherren das Hauptkontingent der geistlichen Landstände, vgl. Dieter ALBRECHT: Staat und Gesellschaft. Zweiter Teil: 1500-1745, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 625-663, hier S. 645.

<sup>29</sup> Vgl. KRAUS: Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben, S. 6. Schon SPINDLER (Der Ruf des barocken Bayern, S. 328) betonte die Eingebundenheit Bayerns in die „alte, große und weite katholisch-romanische Welt“. Daß es mit dem norddeutsch-protestantischen Raum keine engen Kontakte pflegte, könne somit nicht als Zeichen kultureller Abgeschiedenheit gedeutet werden. Ähnlich auch HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1137.

<sup>30</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1137f.

<sup>31</sup> Vgl. KRAUS: Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben, S. 3 u. S. 13.

<sup>32</sup> Zur Bedeutung des kirchlichen Bildungswesens in Bayern, welches geeigneten Kandidaten bei Verbleib im geistlichen Dienst tatsächlich ermöglichte, „vom Dorfbuben zum Reichsfürsten aufzusteigen“, siehe Alois SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß (Altbayern 1648 – 1803), in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2, St. Ottilien 1993, S. 293-355, hier S. 326f., Zitat S. 327. Vgl. darüber hinaus zum Schulwesen auch PÖRNBACHER: Beobachtungen zum Lesen, bes. S. 746f.

<sup>33</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1136f. u. S. 1144. Noch in den 1770er und 1780er Jahren sollte gerade eine Fraktion der (Ex-)Jesuiten den Kern der Gegenaufklärer bilden; siehe hierzu Richard VAN DÜLMEN: Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland, in: DERS.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989, S. 141-171.

halten, so etwa an der Landesuniversität. Anfangs noch zögerlich, doch dann stetig<sup>34</sup>, wandelte sich das aufgeklärte Milieu in den folgenden Jahrzehnten, und wurde nach und nach demjenigen Mittel- und Norddeutschlands immer ähnlicher. Es charakterisierte sich schließlich durch wissenschaftliche Akademien und Gesellschaften, wie auch einer Vielzahl gelehrter Zeitschriften. Zugleich rückte die Kirche samt ihren vielfältigen Institutionen, Strukturen, Riten und Traditionen in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit und des Diskurses. Sie wurde unter neuen Gesichtspunkten bewertet, und zum Teil vehement kritisiert<sup>35</sup>. Doch auch diese kompromißlosere Form der bayerischen Aufklärung läßt sich ihrer Wurzeln und Herkunft nach mindestens partiell, sicherlich neben wichtigen norddeutschen Einflüssen<sup>36</sup>, auf die kirchlich-gelehrte Welt zurückführen, die im Kurfürstentum Bayern schon um 1700 etabliert war<sup>37</sup>. Und genau wie letztere, fand sie selbst gleichermaßen in der Geschichtswissenschaft nur spät und sehr zögerlich Beachtung und Anerkennung, trotz mittlerweile recht ergiebiger Forschungsergebnisse<sup>38</sup>.

Die neuen Protagonisten und Träger dieses geistigen Aufschwungs brachen, bei aller gelegentlichen Radikalität ihrer Ziele, die sie vor allem auf publizistischem Wege formulierten, nicht unweigerlich mit der skizzierten progressiven innerkirchlichen Strömung. Zum einen schlugen nicht wenige mit ihr gut vertraute (Welt-) Geistliche, die aufgrund eines enormen Priesterüberschusses kaum Chancen in ihrem eigentlichen Beruf sahen, selbst die literarische Laufbahn ein, und sollten in der Folge, neben Beamten, die aufgeklärte Bühne mitdominieren<sup>39</sup>. Zum zweiten wurden ganz generell Inhalte aufgegriffen, die wenigstens zum Teil im Rahmen der innerkirchlichen Reform bereits seit Jahrhunderten intensiv diskutiert worden waren. Der aktiven Bekämpfung und Abstellung eines weiten Feldes religiöser ‚Mißbräuche‘ etwa, eines der Hauptthemen, die nun in der bayerischen Publizistik, besonders in gelehrten Zeitschriften, ein Forum fanden, hatte man sich auf Seiten der Kirche bereits sehr

---

<sup>34</sup> Beispielsweise erlebte die Publizistik in Bayern erst ab den 1770ern einen echten, dann aber rasanten Aufschwung, vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 18f.

<sup>35</sup> Siehe zur Ausprägung und Entwicklung der Aufklärung in Bayern insgesamt HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft u. VAN DÜLMEN: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern. Beide untergliedern, jeweils etwas unterschiedlich, die Entwicklung der bayerischen Aufklärung in drei Phasen, betrachten sie jedoch letztlich als Einheit, und trennen den Reformkatholizismus somit keineswegs von späteren Strömungen.

<sup>36</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 10.

<sup>37</sup> Vgl. Hans PÖRNACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 978-1024, hier S. 1013f.; schließlich wurde auch die Initiative zur Gründung einer Akademie schon früh u. maßgebend von Ordensgeistlichen getragen.

<sup>38</sup> Vgl. KRAUS: Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben, S. 5; bedauerlich sei im übrigen auch die noch vorherrschende Praxis, bei Gesamtdarstellungen zur Aufklärung „Süddeutschland weithin als quantité negligeeable zu betrachten“ (ebd.).

<sup>39</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 22f. u. VAN DÜLMEN: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern, S. 133.

früh und recht engagiert angenommen; dies bemerkenswerterweise sogar, bevor staatliche Gewalten schließlich lenkend eingriffen<sup>40</sup>.

Mehr und mehr jedoch erschienen diese bereits in die Wege geleiteten Reformbemühungen in den Augen so mancher Angehöriger der ‚gebildeten Schichten‘, die eine sich rasch emanzipierende aufgeklärte Öffentlichkeit formten<sup>41</sup>, als nicht weitgehend genug, und man forderte von ihrer Seite bedeutend umfassender angelegte, und vor allem wirkungsvollere Veränderungen. Häufig wandelte sich nun auch die Motivation der Kritik, und neue, oder bis dato eher periphere Argumentationsmuster fanden zunehmend überzeugte Verfechter. Es erscheint daher außerordentlich lohnend, die aufsteigende Publizistik Bayerns, als primäre Reflexionsfläche der ideologischen Entwicklung, unter diesem Gesichtspunkt einer genaueren Untersuchung zu unterziehen. Insgesamt kann sie keineswegs als erforscht gelten; so wurde, von wenigen Ausnahmen abgesehen, noch „kein Presseorgan, keine Zeitschrift der Aufklärungsepoche in Bayern eingehend analysiert, so wie wir das von den Produkten Schubarts oder Weckhrlins kennen“<sup>42</sup>.

In diese Lücke versucht nun die vorliegende Arbeit zu stoßen, ohne freilich den Anspruch erheben zu können, sämtliche Desiderate in ihrer gewaltigen Fülle einzulösen. Ziel soll es vielmehr sein, sich im Rahmen einer eher begrenzten Fallstudie den skizzierten, äußerst umfassenden Problemstellungen zumindest anzunähern. Da Katholizismus und Aufklärung im Kurfürstentum Bayern in mannigfacher Form miteinander verbunden waren, religiöse Themen aber noch die Debatten beherrschten, als sich die bayerische Aufklärung selbst bereits weitgehend von kirchlichen Institutionen gelöst hatte<sup>43</sup>, gleichzeitig jedoch Religion auch weiterhin eine entscheidende Determinante des öffentlichen Lebens blieb, erschließt sich ein recht weites Feld, das prinzipiell vielfältige Möglichkeiten des Zugriffs bietet.

Die Analyse des aufgeklärten Diskurses<sup>44</sup> über Nutzen und Schaden von populären Formen und Traditionen katholischer Frömmigkeit in der bayerischen (Zeitschriften-)publizistik ist

<sup>40</sup> Auch dies wurde lange nicht entsprechend anerkannt, vgl. Walter HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern. Maßnahmen gegen Wallfahrten und geistliche Spiele in den Bistümern Passau und Regensburg am Beginn des 18. Jahrhunderts, in: Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde, Bd. 27 (1985), S. 142-157.

<sup>41</sup> Zur Problematik des Habermas'schen Begriffs einer „bürgerlichen Öffentlichkeit“ und dessen heikle Einordnung in die aktuelle Diskussion siehe prägnant SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 3-7.

<sup>42</sup> KRAUS: Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben, S. 17. Nicht nur die Presse, auch die Literatur bedarf noch weiterer Aufmerksamkeit, vgl. ebd. S. 17f.

<sup>43</sup> Auch noch in den 1770er und 1780er Jahren kreiste die öffentliche Diskussion „vornehmlich um religiöse Themen“, so SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 1; vgl. auch Wilhelm HAEFS: Aufklärung in Altbayern. Leben, Werk und Wirkung Lorenz Westenrieders, (Diss. München 1986) Neuried 1998, S. 361f.

<sup>44</sup> Einen wertvollen und konzisen Überblick zu neueren theoretischen Ansätzen in der Diskursanalyse vermitteln Achim LANDWEHR: Geschichte des Sagbaren. Einführung in die historische Diskursanalyse (=Historische Einführungen, Bd. 8), Tübingen 2001 u. Sara MILLS: Discourse (= The New Critical Idiom), London/New York 1997. Gleichwohl, dies gilt es nachdrücklich zu betonen, sieht sich die vorliegende Arbeit keineswegs einer einzelnen diskursanalytischen Methode verpflichtet.

sicherlich hierunter zu zählen, und stellt unter Berücksichtigung der geschilderten Grundproblematik zweifellos ein Desiderat dar. Dieser Diskurs läßt sich anhand des komplexen Feldes des Wallfahrtsbrauchtums ausnehmend gut nachzeichnen, da jenes zu den schillerndsten Beispielen gelebten Glaubens im barocken Katholizismus zu zählen ist, und ein regelrechtes Massenphänomen darstellte, das seinen Höhepunkt überhaupt erst im 18. Jahrhundert erreichte<sup>45</sup>. Wurde das Wallfahrtswesen bereits früher innerhalb kirchlicher Ebenen und Hierarchien diskutiert, und dort aufgrund zu beobachtender Mißstände nicht selten recht offen kritisiert, so konzentrierte sich auch das neue journalistische Metier auffallend häufig auf diesen Aspekt populärer Frömmigkeit, wenn es beabsichtigte, Fehlentwicklungen im religiösen Brauchtum aufzuzeigen, und die resultierenden gesellschaftlichen Folgen anzuprangern. Zu prüfen, in welcher Form und mit welcher Motivation Kritik in den insgesamt doch auch sehr heterogenen Publikationen formuliert wurde, ob sich hierbei Entwicklungen und Tendenzen ausmachen, und inwieweit sich die Kritiker selbst unterschiedlichen Lagern zuordnen lassen, soll einer der wichtigsten Gesichtspunkte der Untersuchung sein.

Für diese keinesfalls unberücksichtigt bleiben darf ferner die praktisch einhergehende Auseinandersetzung um Nutzen und Nachteil der Feiertage, beziehungsweise der arbeitsfreien Tage, die eine notwendige Voraussetzung für die Wallfahrtskultur selbst, und viele andere Aspekte religiösen Lebens waren<sup>46</sup>. Zur thematischen Abrundung unerlässlich ist daher sicherlich auch der Blick auf eine Reihe weiterer Formen gläubigen Brauchtums, insbesondere der liturgischen Prozessionen<sup>47</sup> und geistlichen Spiele, die wie Wallfahrten selbst in der Diskussion um gelebte Frömmigkeit eine bedeutende Rolle spielten.

Der zeitliche Kern der Untersuchung wird grob in der Periode zwischen der Mitte der 1760er und der Mitte der 1780er Jahre liegen. Der erste Eckpunkt markiert hierbei den Anfang einer eigentlichen Pressekultur im Kurfürstentum Bayern, der zweite wird, bei insgesamt recht vielfältigen Ursachen, insbesondere gesetzt durch fatale Konsequenzen der Politik Kurfürst Karl Theodors, die entscheidend mit dazu beitrug, die zwischenzeitlich voll entwickelte

---

<sup>45</sup> Vgl. Walter PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: Walter Brandmüller (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2, St. Ottilien 1993, S. 871-961, hierbei besonders „§73. Volksfrömmigkeit in barocker Fülle“, S. 908-957 u. insgesamt Ludwig HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoche (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte, Bd. 6), Köln/Wien 1985.

<sup>46</sup> Vgl. auch FREITAG: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, S. 336.

<sup>47</sup> Etwa Palmsonntags- u. Karfreitagsprozessionen; liturgische Umgänge sind nicht mit Wallfahrten zu verwechseln, vgl. Barbara GOY: Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 21), (Diss. Würzburg 1968) Würzburg 1969, S. 129f. und Abschnitt 2.3. der vorliegenden Untersuchung.

bayerische Publizistik wiederum fühlbar zu reduzieren<sup>48</sup>. Gleichwohl wird sich die Studie nicht völlig ausnahmslos auf diesen Zeitraum beschränken dürfen. Wie bereits aus den Vorbemerkungen ersichtlich geworden ist, erscheint es unabdingbar, die rein publizistisch-aufgeklärte Auseinandersetzung mit frommer Tradition in den wiederum in sich vielgestaltigen Kontext eines älteren innerkirchlichen Diskurses zu setzen, nicht zuletzt schon deswegen, um überhaupt eine Vergleichsgrundlage für die jeweiligen kritischen Positionen gewinnen zu können. Zusätzlich soll noch in eigenen, obgleich relativ knappen Abschnitten, das regulierende Eingreifen des Staates mittels Gesetzen und Verordnungen dargelegt, wie auch ein zumindest kurzer Blick auf die Gegner aller Reform, die beharrenden Kräfte, also die Gegenaufklärer geworfen werden<sup>49</sup>. Daß einführende Anmerkungen zur bayerischen Kirchenverfassung und den Ausprägungen barocker Frömmigkeit nicht fehlen können, bedarf im Zusammenhang der Fragestellung kaum einer weiteren Begründung.

Infolgedessen ist es unvermeidlich, die skizzierte zeitliche Schwerpunktsetzung mehrmals aufzubrechen, obgleich sie, was die Untersuchung der genuin publizistischen Auseinandersetzung mit religiösen Bräuchen selbst betrifft, dennoch sinnvoll bleibt, da, wie gezeigt werden soll, mit ihrer Hilfe zweifellos eine erkennbare Blütezeit des Diskurses umrissen wird. Grundsätzlich, dies sei betont, muß sich die Studie in ihren Hauptaspekten ohnehin gänzlich auf das 18. Jahrhundert beschränken, abgesehen lediglich von einigen noch älteren, für ihr Gesamtverständnis aber relevanten Entwicklungen. Die jedoch auf den Tod Kurfürst Karl Theodors im Jahr 1799 folgende, für Bayern eminent bedeutende und prägende Ära Montgelas, mit ihren umwälzenden radikalaufklärerischen Reformen, die zu einem gewissen Teil auch auf gerade den Diskussionen aufbauten, die im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen, verdiente eine völlig eigenständige und erschöpfende Betrachtung, und kann daher aus Gründen des Umfangs nicht mehr berücksichtigt werden<sup>50</sup>.

Für die Untersuchung der Debatte um fromme Bräuche herangezogen werden in der Hauptsache zeitgenössische bayerische Zeitschriften, schon da diese zweifellos das wichtigste „Spiegelbild der Aufklärung“<sup>51</sup> darstellten, daneben, obgleich in deutlich eingeschränktem Maße, und somit nur eher exemplarisch, ebenso Flugschriften, Broschüren, Predigten, sowie

---

<sup>48</sup> Grundlegend und maßgebend hierzu insgesamt SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit. Für weitergehende Ausführungen sei auch die Abschnitte 5.1. und 5.2. der vorliegenden Studie verwiesen.

<sup>49</sup> Vgl. ebenso zu diesen grundlegend insgesamt SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit.

<sup>50</sup> Siehe zur Ära Montgelas im Gesamten einführend Eberhard WEIS: Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799-1825), in: Max SPINDLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 4/1, München 1974, S. 3-86.

<sup>51</sup> Beate HEIDRICH: Fest und Aufklärung. Der Diskurs über die Volksvergnügungen in bayerischen Zeitschriften (1765-1815) (= Münchener Beiträge zur Volkskunde, Bd. 2), (Diss. München 1983) München 1984, S. 16. Zum Wert von Zeitschriften als Quelle siehe ferner EGO: ‚Animalischer Magnetismus‘ oder ‚Aufklärung‘, S. XI f.

Reiseberichte. Letztere etwa waren für eine breitere Rezeption der bayerischen Verhältnisse im gesamten außerbayerischen Raum von besonderer Bedeutung. Auch dieser Gesichtspunkt erfordert Beachtung, da die mittel- und norddeutsche Publizistik, wie verdeutlicht werden soll, nicht unerheblich an der Auseinandersetzung um Wallfahrten und traditionelles kirchliches Brauchtum in Bayern beteiligt war, und über Rückflüsse wiederum mittel- und unmittelbare Auswirkungen auf den Diskurs im Kurfürstentum selbst hatte. Es bietet sich an, seine Analyse in einem eigenständigen systematischen Abschnitt durchzuführen, und bereits in einem Schritt zuvor die generelle Genese und Entwicklung der bayerischen Aufklärungslandschaft und ihres Pressewesens zumindest hinführend zu skizzieren. Im Ergebnis selbst wird, trotz aller aus Gründen des Umfangs unvermeidlichen thematischen Einschränkungen, dennoch erhofft, zumindest einen kleinen Beitrag zur Erforschung der „sehr komplexe[n] Erscheinung“<sup>52</sup> und Ausprägung der katholischen Aufklärung leisten zu können, hier im Speziellen natürlich ihrer bayerischen Variante.

## **2. Die bayerische Kirche und die barocke Frömmigkeitskultur**

Nähert man sich der aufgeklärten Kritik an traditionaler Religiosität an, so ist es unerlässlich, schon zuvor sowohl Strukturen und Funktionen der frühneuzeitlichen Kirche in Bayern zu beleuchten, als auch eine Reihe wichtiger Frömmigkeitsformen, samt ihren spezifisch bayerischen Ausprägungen in den ineinander übergehenden, verschränkt und parallel existierenden Epochen des Barock und der Aufklärung zumindest knapp zu umreißen.

### **2.1. Die Diözesanstruktur**

War die Herstellung kongruenter geistlicher und weltlicher Verwaltungseinheiten Ziel jeglicher absolutistischer Staatskirchenpolitik, so stand das Kurfürstentum Bayern während des gesamten Untersuchungszeitraumes vor erheblichen Schwierigkeiten, denn seine Bewohner verteilten sich auf die Zuständigkeit von immerhin acht Diözesen<sup>53</sup>. Diese waren,

---

<sup>52</sup> HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1136.

<sup>53</sup> Vgl. SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 323. Siehe daneben auch Ludwig HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 1267-1283 u. Andreas KRAUS: Probleme der bayerischen Staatskirchenpolitik 1750-1800, in: Harm KLUETING (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 15), Hamburg 1993, S. 119-141.

was ihre Gestalt, und somit auch ihre Bedeutung für den bayerischen Staat anging, von erheblich unterschiedlicher Natur. Sehr am Rand gelegen, und für die bayerische Politik eher nachrangig, blieben die Bistümer Bamberg, Eichstätt, Konstanz und Augsburg. Anders verhielt es sich mit den Diözesen Passau, Regensburg, Freising und dem Erzbistum Salzburg (samt dessen Eigenbistum Chiemsee). Denn deren weltliche Staatsgebiete, die Hoch- und Erzstifte<sup>54</sup>, die mit ihren bedeutend größeren geistlichen Herrschaftsräumen allerdings nicht übereinstimmten, waren auch Teil des bayerischen Reichskreises. Dessen prestigeträchtiges Direktorium mußte sich das Kurfürstentum Bayern sogar mit dem Erzstift Salzburg teilen<sup>55</sup>. Sein Oberhaupt, der überdies auch Metropolit einer Kirchenprovinz war, welche die Hälfte Bayerns abdeckte<sup>56</sup>, konkurrierte also in vielfacher Hinsicht mit dem Kurfürsten in München. Weniger Schwierigkeiten bereitete letzterem die Bischöfe von Regensburg und Freising. Ihre kleinen Territorien waren völlig vom bayerischen Staat umschlossen, der üblicherweise auch die Besetzung der Domkapitel kontrollierte, was ihm in Passau und Salzburg schon aufgrund des dortigen habsburgischen Einflusses jedoch nicht gelingen wollte<sup>57</sup>. Salzburg versuchte sich ohnedies, obgleich nicht sehr erfolgreich, durch das sogenannte „Ewige Statut“ von 1606, welches eine Besetzung des Stuhls des Hl. Rupert mit Angehörigen der Wittelsbacher und Habsburger verbot, dem Einfluß durch fremde Mächte zu entziehen<sup>58</sup>. Von 1772 bis zum Reichsdeputationshauptschluß 1803 stand ihm mit Hieronymus Graf Colloredo ein Erzbischof vor, der den kleinen geistlichen Staat zu einem der anerkannt aufgeklärtesten Territorien des Reiches machte<sup>59</sup>.

Es ist offenkundig, daß eine derartig breite Verteilung von Befugnissen und Zuständigkeiten nicht im Sinne des bayerischen Staates sein konnte. Schon seit dem frühen 16. Jahrhundert verfolgte dieser daher das Ziel, die überkommene Bistumseinteilung zu zerschlagen, um im günstigsten Fall ein großes bayerisches Landesbistum zu errichten, das mit dem Staatsgebiet übereinstimmte, und vom Münchner Hof weitgehend zu kontrollieren war. Nach dem

<sup>54</sup> Kein Bischof war in Bayern landsässig, vgl. SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 323.

<sup>55</sup> Vgl. hierzu ausführlich Wilhelm VOLKERT: Der bayerische Reichskreis. Rechtsform und Aufgaben, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 3/3, München <sup>3</sup>1995, S. 225-235.

<sup>56</sup> Vgl. SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 323. Der übrige Teil Bayerns gehörte zur Kirchenprovinz des Erzbistums Mainz.

<sup>57</sup> Siehe zu Passau, Salzburg, Freising und Regensburg Dieter ALBRECHT: Der bayerische Reichskreis. Die Hochstifte, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 3/3, München <sup>3</sup>1995, S. 236-270.

<sup>58</sup> Vgl. ALBRECHT: Der bayerische Reichskreis. Die Hochstifte, S. 238.

<sup>59</sup> Vgl. zu Salzburg ALBRECHT: Der bayerische Reichskreis. Die Hochstifte, S. 269f.; HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 174-181; HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Salzburg; DERS.: Das Erzstift Salzburg, ein Zentrum der Spätaufklärung im katholischen Deutschland (ca. 1780 – 1803), in: Harm KLUETING (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 15), Hamburg 1993, S. 346-368.

30jährigen Krieg wurden derartige Pläne wieder verstärkt aufgenommen, nun unterstützt von den Jesuiten, die sich hierbei eine Stärkung ihres Einflusses erhofften, und bis zum Ende des 18. Jahrhunderts weiterverfolgt, obgleich in unterschiedlicher Intensität, und letztlich auch vergebens. Somit blieb die bayerische Bistumseinteilung in ihren Grundzügen während der ganzen Frühen Neuzeit unverändert. Lediglich die Diözese Passau erreichte 1728 die Exemption aus dem Salzburger Metropolitanverband<sup>60</sup>. Im Jahr 1789 konnte darüber hinaus ein sowohl vom Bistum Freising, als auch vom Erzbistum Salzburg unabhängiges ‚Hofbistum‘ in München eingerichtet werden, dessen Befugnisse sich aber tatsächlich nur auf die Hofkirche und das Kollegiatstift der Frauenkirche beschränkten<sup>61</sup>.

Bei allen Angelegenheiten, die sowohl geistliche, als auch weltliche Interessen und Belange berührten, und dazu gehörten zweifelsohne manche Aspekte religiöser Traditionen und Bräuche wie Wallfahrten, waren die Kompetenzen also auf diverse Ebenen verteilt. Um Veränderungen, gleich welcher Art sie angedacht waren, überhaupt durchsetzen zu können, war daher bis zum Ende des Heiligen Römischen Reiches eine enge Kooperation zwischen Bistümern und bayerischen Behörden unerlässlich. Das Konkordat von 1583, welches das grundsätzliche Verhältnis von Kirche und Kurfürstentum regelte, blieb hierbei auch weiterhin in Kraft, aber es war nicht einmal in allen für Bayern zuständigen Diözesen anwendbar. Nicht zuletzt deswegen wurde letztlich eine Vielzahl von Rezessen, also zweiseitigen Abkommen, zwischen den bayerischen Regenten und einzelnen Bischöfen geschlossen<sup>62</sup>.

## 2.2. Die institutionelle Bedeutung der Kirche im Kurfürstentum

Auch auf dem Boden des Kurfürstentums Bayern selbst spielte die Kirche als Ganzes eine gewichtige Rolle: mehr als 50% des Landes war in der Hand geistlicher Grundherren<sup>63</sup>, und auf diesem arbeiteten und lebten mehr als die Hälfte aller grunduntertänigen Familien<sup>64</sup>. Die Kirche blieb daher auch „im Zeitalter des Absolutismus ein bestimmender Faktor des

---

<sup>60</sup> Im josephinischen Österreich hingegen konnten weitreichende Veränderungen der Diözesanstruktur durchgesetzt werden; vgl. zu den bayerischen Plänen, wie auch zu den josephinischen Reformen SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 323f.

<sup>61</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S. 1281.

<sup>62</sup> Zum Konkordat von 1583 und seiner Weiterentwicklung siehe SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 318f.

<sup>63</sup> Ob die Kirche nun 56% des Bodens innehatte, wie sehr häufig der Forschungsliteratur zu entnehmen ist (vgl. etwa HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S. 1269), oder nach anderen Berechnungen nur 52% (vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 362 und hierbei auch Anm. 12 (auf S. 908) ), ist unerheblich.

<sup>64</sup> Vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 362.

gesellschaftlichen und politischen Lebens“<sup>65</sup>. Letzteres traf um so mehr zu, als der Klerus in Form der Prälatenklöster (und einiger weniger anderer geistlicher Institutionen) die erste Korporation in der „Landschaft“, also dem bayerischen Ständewesen bildete, dem darüber hinaus nur noch der Adel auf der einen, und die Städte und Märkte auf der anderen Seite angehörten. Zwar war die Geistlichkeit von der regulären Besteuerung ausgenommen, dennoch führte sie über Sondersteuern und sonstige Abgaben enorme Summen an die kurfürstlichen Behörden in München ab.

„Das gilt vor allem für die Prälatenklöster, die an Standsteuer einen dreimal höheren Betrag aufbrachten als der Adel und ein Drittel mehr als Städte und Märkte. [...] Die Kirche leistete so einen wichtigen Beitrag zur Bestreitung der Hof- und Staatsausgaben.“<sup>66</sup>

Auch jurisdiktionell war sie insofern privilegiert, als sie über ein eigenes geistliches Justizwesen verfügte. Sehr häufig übten die Klöster zusätzlich über ihre abhängigen Hintersassen die niedere Gerichtsbarkeit aus. Einige konnten sich sogar das Recht des Blutbanns erhalten, beziehungsweise dieses überdies erst relativ spät noch erwerben<sup>67</sup>. Der bayerische Staat versuchte dennoch im Grundsatz, die kirchliche Jurisdiktion wo immer möglich einzuschränken. Auseinandersetzungen über richterliche Zuständigkeitsfragen waren daher alles andere als selten<sup>68</sup>. Im übrigen war der Hof in München aber an einem funktionierenden Kirchenwesen, besonders auf der Stufe der einzelnen Pfarreien, im hohen Maße interessiert. Es fehlte ihm an einem eigenen flächendeckenden Verwaltungswesen auf den unteren Ebenen, was er durch Nutzung kirchlicher Strukturen auszugleichen erhoffte. „Die Pfarrer sind von den landesherrlichen Behörden wie Verwaltungsorgane betrachtet worden und deswegen in der Mandatsgesetzgebung sehr präsent.“<sup>69</sup>

Federführend für die Durchsetzung aller landesherrlichen Hoheitsrechte, welche kirchliche Instanzen tangierten, war auf Seiten des Kurfürstentums der Geistliche Rat. Ab der Mitte des 18. Jahrhundert wurde diese Zentralbehörde im aufgeklärten Sinne umfassend umgestaltet, und entwickelte sich in der Folge zu einem Hauptträger kirchlicher Reform. Diese zu fördern,

---

<sup>65</sup> SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 320; vgl. überdies zur Kirche in Bayern Dieter ALBRECHT: Die kirchlich-religiöse Entwicklung. Zweiter Teil: 1500-1745, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 702-735, bes. S. 730-735.

<sup>66</sup> SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 321. Zum zuvor Angeführten vgl. ebd., S. 320f.

<sup>67</sup> Benediktbeuern bekam dieses sogar erst 1785 zugestanden, vgl. SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 322.

<sup>68</sup> Vgl. SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 322.

<sup>69</sup> Vgl. SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 325.

war ein wichtiger Aspekt des „aufgeklärten Absolutismus“<sup>70</sup> Kurfürst Max III. Joseph (1745 - 1777)<sup>71</sup>.

### 2.3. Die Formen barocken Frömmigkeitslebens

Bis dahin jedoch prägte vor allem das Ideal der ‚Pietas Bavarica‘ die wittelsbachische Kirchen- und Religionspolitik.

„Frömmigkeit war die tragende Säule des Selbstverständnisses und der Selbstdarstellung der Landesherren. [...] Vor allem im 17. Jahrhundert lebte man in der Münchener Residenz nicht viel anders als in einem Kloster. Noch auf dem Höhepunkt der Aufklärung haben Gesandte geklagt, daß hier mehr gebetet als gearbeitet würde.“<sup>72</sup>

In der Konsequenz erwies sich das Herrscherhaus als einer der bedeutendsten Förderer der Kirche. Staatliche und kirchliche Repräsentation gingen ineinander über. Die Landesherren sahen sich in aller Regel auch in geistlicher Hinsicht für ihre Untertanen verantwortlich, setzten ein „kirchliche[s] Policeiregiment“ durch, das bereits Maximilian I. (Hzg. 1597 / Kf. 1623-1651) begründet hatte, und wollten zugleich stets auch selbst sichtbar mit gutem und somit frommen Beispiel vorangehen. Die Wallfahrten der Wittelsbacher nach Altötting beispielsweise bekamen hierdurch gewissermaßen eine staatspolitische Funktion. Es war gerade das Jahrhundert zwischen dem Ende des 30jährigen Krieges und dem Regierungsantritt Max III. Joseph, in dem Bayern somit in mannigfacher Hinsicht kulturell wohl deutlich erkennbarer mit dem romanischen Süden Europas verbunden war, als mit dem protestantischen Norden, worauf die Landesgeschichte freilich schon früh hingewiesen hat<sup>73</sup>. In vielgestaltiger Form waren Staat und Kirche in Bayern, soviel läßt sich festhalten, trotz aller Auseinandersetzungen über Zuständigkeiten und Kompetenzen miteinander auf das Engste verwoben. Erst durch die einsetzende Aufklärung sollte ein langer und ebenso langwieriger Reflexionsprozeß in Gang gesetzt werden, der diesen Status Quo allmählich zu hinterfragen begann.

<sup>70</sup> Zum Begriff siehe insgesamt Wilhelm ROSCHER: Geschichte der National-Oekonomie in Deutschland (= Geschichte der Wissenschaften in Deutschland/Neuere Zeit, Bd. 14), München 1874.

<sup>71</sup> Zum Geistlichen Rat vgl. SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 316-318; DERS.: Der Reformabsolutismus Kurfürst Max‘ III. Joseph von Bayern, bes. S. 52f. u. HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, bes. S. 1271f.

<sup>72</sup> SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 305.

<sup>73</sup> Vgl. zu diesen Gesichtspunkten SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 304-311, Zitat 310; zur Wallfahrt nach Altötting als legitimierendes Element absolutistischer Herrschaft in Bayern siehe auch prägnant FREITAG: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, S. 358f.

In der Zeit des Hochbarock erlebte auch die Frömmigkeitskultur auf dem gesamten Land einen bisher unerreichten Höhepunkt<sup>74</sup>. Der 30jährige Krieg hatte zwar große Zerstörungen hinterlassen, und etliche religiöse Traditionen und Bräuche erfuhren zunächst in ‚quantitativer‘ Hinsicht einen Niedergang. Unter ‚qualitativen‘ Gesichtspunkten dürfte die Kriegserfahrung jedoch vielleicht sogar eher die Tendenzen und Strömungen der Gegenreformation und katholischen Reform<sup>75</sup> bekräftigt und erneuert haben,

„boten doch gerade Heilige und Gnadenbilder Trost in den Nöten der Zeit [...] Der Krieg vernichtete und zerstörte, aber er löschte nicht aus, wie es die Reformation, wo sie sich durchsetzte, vielfach bewirkt hatte.“<sup>76</sup>

Ohnehin fand die Gegenreformation in der protestantischen Oberpfalz, die Bayern nach der Schlacht am Weißen Berg (1620) besetzt, und in der Folge auch reichsrechtlich zugesprochen bekommen hatte, erst während des Krieges ihren Anfang. Doch nicht nur hier, sondern in ganz Bayern wurden religiöse Traditionen und Bräuche energisch gefördert, speziell durch Kurfürst Maximilian I., der sich dem bayerisch-dynastischen Prinzip der ausschließlichen Katholizität in besonders nachdrücklicher Weise verpflichtet sah, aber auch während der Regentschaft seiner Nachfolger, noch bis weit ins 18. Jahrhundert hinein<sup>77</sup>.

„Getragen von dem Konsens zwischen weltlicher und geistlicher Herrschaft konnte [...] die typische bayerische Volksfrömmigkeit erwachsen, deren fossile und rezente Reste unsere Kulturlandschaft heute noch sichtbar gestalten.“<sup>78</sup>

Die Initiativen des Staates hierbei gingen jedoch auffallend über die der Kirche hinaus, da letztere beispielsweise erkennbar zurückhaltender war, was die offizielle Anerkennung neuer Wunderzeichen anging, die angeblich beobachtet sein wollten. Die Geistlichkeit verlangte in der Regel stets eine strengere Prüfung als die weltlichen Behörden. Schon hier zeichnete sich in Ansätzen ein Konflikt ab, der im frühen 18. Jahrhundert zwischen bischöflichen und kurfürstlichen Behörden immer deutlicher zum Vorschein kommen sollte<sup>79</sup>.

Gewissermaßen die Basis für jegliche Form katholischer Frömmigkeit, und daher auch für die spezifisch süddeutsch-bayerische Variante, war eine ausgeprägte Marien- und

<sup>74</sup> Diese brach natürlich auch mit dem Antritt der Regierung Max III. Joseph nicht unmittelbar ab. PÖTZL (Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 908) plädiert dafür, überhaupt die Epoche zwischen Westfälischem Frieden und der Französischen Revolution mindestens unter diesem Gesichtspunkt als Einheit zu betrachten.

<sup>75</sup> Zu den Begriffen, ihrer Bedeutung und Unterscheidung vgl. ALBRECHT: Die kirchlich-religiöse Entwicklung, S. 714f.

<sup>76</sup> Vgl. hierzu PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 908, dort auch das Zitat.

<sup>77</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 142f.; DERS.: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, in: Winfried BECKER u. Werner CHROBAK (Hrsg.): Staat, Kultur, Politik. Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus. Festschrift zum 65. Geburtstag von Dieter Albrecht, Kallmünz 1992, S. 119-136, hier S. 120f.

<sup>78</sup> HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 143.

<sup>79</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 121f.; vgl. darüber hinaus Abschnitt 3.3. der vorliegenden Untersuchung.

Heiligenverehrung<sup>80</sup>. Letztere beschränkte sich nicht ausschließlich auf den von Rom offiziell kanonisierten Personenkreis. Lokale Verehrung erfuhren Menschen, die zu ihren Lebzeiten im Ruf besonderer ‚Heiligkeit‘ standen, genauso wie ‚Märtyrer‘ aus den Reihen des Klerus, die den Schweden während der Kriegsjahre zum Opfer gefallen waren. Auch neue, von Reformorden wie den Jesuiten geförderte Kulte, etwa um den Hl. Ignatius, fanden rasch breite Aufnahme in der Bevölkerung. Da während des Krieges oftmals Kirchen niedergebrannt, und ihre Schätze, samt allen Reliquien, geraubt oder zerstört worden waren, importierte man nun aus Rom zusätzlich ‚Katakombenheilige‘. Knochen aus frühchristlichen Gräbern wurden also, mit weitgehend aus Topoi gebildeten, und daher recht austauschbaren Heiligenviten versehen, zu Tausenden nach Bayern geholt, und nach prunkvollen Translationsfeiern dort zur Verehrung freigegeben.

Wichtige Träger für eine breite Frömmigkeitskultur waren die Bruderschaften, also religiöse Vereinigungen, die zum Teil seit dem Mittelalter bestanden, und die nun, nach den Wirren der Reformations- und Kriegszeit, einen erneuten Aufschwung erlebten. Die größten unter ihnen hatten Zehntausende und mehr Mitglieder<sup>81</sup>. Sie verpflichteten diese zu gemeinsamen religiösen Übungen unter besonderer Verehrung des jeweiligen Patrons, veranstalteten aber auch größere Wallfahrten, und prägten die prächtigen kirchlichen Feiern vor Ort, beispielsweise die liturgischen Prozessionen, bei denen ihre Angehörigen, um sie ostentativ als solche nach außen erkennbar zu machen, in einheitlicher Kleidung teilnahmen. Und gerade die zahllosen Umgänge gewannen im Barock an Beliebtheit, denn breite Schichten der Bevölkerung hatten bei diesen vielfältigen kirchlichen Feiern die Gelegenheit zu Beteiligung und aktiver Mitgestaltung. Die Palmsonntagsprozession beispielsweise, bei der ursprünglich lediglich ein figürlicher Palmesel mitgeführt worden war, weitete sich häufig zu einer theatralischen Inszenierung der gesamten Heilsgeschichte aus. Gleiches gilt für die Feste der Karwoche. Karfreitagsprozessionen, Ölbergandachten und Passionsspiele, deren mitunter ineinander übergehende Ausgestaltungen völlig exakte Differenzierungen oftmals kaum ermöglichen, entwickelten sich zu immer aufwendiger und pompöser gestalteten Feiern, bei

---

<sup>80</sup> Die nächsten Abschnitte zu diesem, wie auch den weiteren Aspekten und Beispielen barocker bayerischer Religiosität folgen PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 908-957; siehe ebd. auch für weiterführende Literatur. Zu theologischen Grundlagen sowie der kirchengeschichtlichen Entwicklung der Heiligenverehrung siehe FREITAG: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, S. 34-39.

<sup>81</sup> Die Maria-Hilf-Bruderschaft von St. Peter in München hatte sechs Jahre nach ihrer Gründung 1689 über 150000 Mitglieder, vgl. PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 931. Allerdings dürften in den Mitgliederlisten verstorbene Angehörige wohl nicht gestrichen worden sein, was die Bedeutung der Bruderschaften freilich nicht schmälert. Noch gegen Ende des 18. Jahrhunderts hatten diese in Bayern Tausende Mitglieder, vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 86, Anm. 332; dort auch weiterführende Literatur zum Bruderschaftswesen.

denen die ganze Pfarrgemeinde, über alle Stände hinweg, in der einen oder anderen Form involviert war<sup>82</sup>.

Von besonderer Bedeutung für die bayerische Frömmigkeitskultur waren Wallfahrten<sup>83</sup>. Diese stellten einen äußerst dynamischen und vielfältigen Faktor religiösen Brauchtums dar, denn sie wurden nicht ausschließlich nur durch Fürsten und Geistliche begründet, sondern darüber hinaus auch durch den ‚kleinen Mann‘ selbst initiiert. Bei angeblich beobachteten Wundern, ‚Augenwendungen‘ bei Bildnissen etwa, entstanden häufig spontan, und zumeist sehr rasch neue Kulte, zu deren Begehung man auf Seiten der Gläubigen auch nicht immer das offizielle Ergebnis geistlicher Untersuchungskommissionen abwarteten wollte, die zur Überprüfung der ‚Richtigkeit‘ der Mirakel regelmäßig eingesetzt wurden. Schon seit dem Mittelalter existierten daneben weiterhin große Wallfahrtszentren, die von einzelnen geistlichen Institutionen, vor allem von Klöstern, gefördert und unterhalten wurden. Aufgesucht wurden sie nicht nur von ganzen Bruderschaften und Pfarreien, die jeweils in der Regel mehrmals im Jahr, zu festen Terminen und in gemeinschaftlicher, feierlicher Prozession, zu ‚ihren‘ traditionellen Gnadenorten aufbrachen, wozu neben den großen, zentralen Wallfahrtsstätten aber auch etliche Kirchen von eher lokaler Bedeutung zählten. In letzteren feierten besonders Pfarrgemeinden beispielsweise ihre Patronatstage oder Kirchweihen<sup>84</sup>. Auch der Einzelne ‚verlobte‘ sich, bei Not oder Krankheit, einem bestimmten Kultobjekt, in der Hoffnung auf Hilfe, oder als Dank für bereits erlangten Beistand<sup>85</sup>. Überdies waren sogenannte ‚Bußgänge‘ als geistliche Strafen, selbst bei weltlichen Vergehen, noch lange Zeit üblich<sup>86</sup>. Grundsätzlich

---

<sup>82</sup> Für detaillierte Beispiele vgl. PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 954-956; zu den geistlichen Spielen siehe auch Walter HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘. Das Verbot der geistlichen Schauspiele im Bistum Passau, in: Dieter HARMENING u. Erich WIMMER (Hrsg.): Volkskultur – Geschichte – Region. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie, Bd. 7), Würzburg <sup>2</sup>1992, S. 395-419.

<sup>83</sup> Zur Entwicklung des christlichen Wallfahrtswesens und seinen Ursprüngen allgemein siehe Hans DÜNNINGER: Processio peregrinationis. Volkswissenschaftliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg, in: DERS.: Wallfahrt und Bilderkult. Gesammelte Schriften, hrsg. v.: Wolfgang BRÜCKNER, Jürgen LENSSEN u. Klaus WITTSTADT, Würzburg 1995, S. 11-268, hier S. 11-31.

<sup>84</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 145. Dort heißt es hinsichtlich der von Pfarrgemeinden in der Diözese Regensburg (die sich von anderen hierbei allerdings nicht unterschieden haben dürfte) zu Beginn des 18. Jhdts. durchgeführten Wallfahrten: „Sieben bis acht Umzüge pro Jahr waren für jede Pfarrei etwa die unterste Grenze [...]“. Die meisten Gemeinden erreichten jedoch deutlich höhere Zahlen.

<sup>85</sup> Gerade dieser Charakter des ‚do-ut-des‘ - Prinzips veranlaßte auch bereits Max Weber besonders im Wallfahrtswesen zahlreiche Elemente des ‚Magischen‘ verwurzelt zu sehen, vgl. FREITAG: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, S. 20-22.; zum ‚do-ut-des‘ - Prinzip siehe ebenso insgesamt Rebekka HABERMAS: Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit (= Historische Studien, Bd. 5), (Diss. Saarbrücken 1990) Frankfurt a.M./New York, 1991. Eine greifbare und anschauliche Quelle individueller Frömmigkeit stellen Motivgaben, bes. Motivtafeln dar; vgl. zu diesen Edgar HARVOLK: Motivtafeln. Bildzeugnisse von Hilfsbedürftigkeit und Gottvertrauen, München 1979 u. DERS.: Motivtafeln aus Bayern und Österreich aus dem Museum für Deutsche Volkskunde (= Bilderhefte der Staatlichen Museen Preußischer Kulturbesitz Berlin, Nr. 32), Berlin 1977.

<sup>86</sup> Siehe hierzu, neben PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, hier S. 941, auch SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 354.

möglich war es bei all diesen Varianten an Wallfahrten, Kultstätten aufzusuchen, die einerseits entweder in relativer Nähe zum eigenen Wohnort liegen, oder die andererseits auch nicht selten etliche Reisetage entfernt sein konnten. Und gerade der häufig überregionale Charakter religiösen Handelns hebt Wallfahrten von anderen katholischen Bräuchen erkennbar ab.

Deutlich an der Spitze der Beliebtheit aller Gnadenorte in Bayern stand Altötting, nimmt man die Zahl der dort jährlich erteilten Kommunionen als Indikator. Für die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts lassen sich aus ihr Pilgerzahlen errechnen, welche die Größenordnung von 200 000 pro Jahr deutlich übersteigen. Doch auch etliche andere Orte zogen Wallfahrer zu Zehntausenden an<sup>87</sup>, die zum Teil unter bewußt erschwerten Bedingungen, barfuß oder sich den Lebensunterhalt erbettelnd, herbeiströmten<sup>88</sup>. Daneben hatten Wallfahrten, besonders in der Form der gemeinschaftlichen, mehrtägigen Reise größerer Gruppen, mitunter durchaus auch den Charakter eines Festes, also einer außergewöhnlichen Besonderheit, die den Alltag für den Einzelnen in willkommener Weise unterbrach<sup>89</sup>. Dieser Aspekt hilft sicherlich, ihre große Beliebtheit zu erklären.

Die zentralen Wallfahrtsstätten selbst profitierten nicht nur durch die Spenden, Sach- und Meßopfer der Gläubigen. Auch der Verkauf von religiösen Devotionalien wie Ablasspfennigen, Heiligenbildchen oder Rosenkränzen, und nicht zuletzt die Versorgung der Gläubigen mit Kost und Logis stellten einen nicht zu unterschätzenden wirtschaftlichen Faktor dar, der bisweilen Gnadenorte und Kultstätten zu erbitterten Konkurrenten um die Gunst der Menschen werden ließ<sup>90</sup>.

Diese konnte, wie gesehen, bei überaus vielfältigen Anlässen erwiesen werden. Dadurch entstand in der wissenschaftlichen Reflexion über das Gesamtphänomen ‚Wallfahrten‘, vor allem ab den 1950ern, eine intensive Auseinandersetzung über die am besten geeignet erscheinende Begriffsdefinition<sup>91</sup>. Am weitesten ging schließlich der Volkskundler Hans Dünninger, der Wallfahrten terminologisch auf gemeinschaftliche, religiös motivierte Reisen größerer Gruppen wie etwa Pfarrgemeinden reduziert sehen wollte. Energisch widersprach er der vorherrschenden Praxis, unter dem Begriff auch Bittgänge einzelner Gläubiger zu

---

<sup>87</sup> Vgl. für weitere Beispiele PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 939f.

<sup>88</sup> Zu diesen Verschärfungen siehe neben PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 942 auch HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 13.

<sup>89</sup> Vgl. HEIDRICH: Fest und Aufklärung, S. 22f.; HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 121f.; siehe daneben zu diesem und anderen, vergleichbaren Aspekten der Wahrnehmung von Wallfahrten durch die Gläubigen selbst insgesamt HABERMAS: Wallfahrt und Aufruhr.

<sup>90</sup> Beispiele bei PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 940.

<sup>91</sup> Vgl. prägnant zusammenfassend HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 5-16.

subsumieren. Für jene wollte er allein den Terminus ‚Pilger‘ -anstatt ‚Wallfahrer‘-anerkennen<sup>92</sup>, konnte sich letztlich damit aber nicht durchsetzen. Dennoch ist Dünningers Initiative sicherlich zu verdanken, daß die komplexe Vielfalt und „Multiperspektivität“ des heterogenen Phänomens ‚Wallfahrten‘ sowohl dem Theologen, als auch dem Historiker sichtbar vor Augen geführt werden konnte<sup>93</sup>.

Dieses sollte jedoch allein schon aus praktischen Gründen keinesfalls zu eng definiert werden. Denn lediglich liturgische Prozessionen im engeren Sinn, wie sie beispielsweise am Karfreitag stattfanden und -finden, lassen sich von dem sehr inhomogenen Feld von Wallfahrtsbräuchen abgrenzen, obgleich gerade bei deren gemeinschaftlich durchgeführten Varianten äußerliche Parallelen zu liturgischen Prozessionen sichtbar werden. Letztere sind jedoch regelmäßig offizielle kirchliche Feiern, und stehen somit, wie auch Gottesdienste oder der Sakramentempfang, stets unter der Leitung des Klerus. Wallfahrten *können* mit entsprechenden liturgischen Elementen durchaus verbunden werden, *müssen* dies aber nicht notwendigerweise. Bei ihnen überwog und überwiegt in sehr vielen Fällen der freiwillige, und vom Klerus unabhängige Charakter religiösen Handelns<sup>94</sup>. Ohnehin, dies gilt es ferner zu beachten, differenzieren auch die zeitgenössischen Quellen der frühen Neuzeit, etwa Mirakelbücher oder Landesverordnungen, die häufig Einzelwallfahrten (oftmals ‚Bittgänge‘) und Gruppenwallfahrten unter dem Terminus ‚Kreuzgänge‘ vereinen<sup>95</sup>, begrifflich alles andere als exakt. Es bietet sich daher an, der breiten Definition Barbara Goys zu folgen: Unter Wallfahrt wird

„das Aufsuchen eines Ortes verstanden, an dem sich der einzelne besondere Gnaden erhofft, gleich ob er in Gemeinschaft oder allein kommt, ob ein Termin oder eine besondere Form beobachtet wird oder nicht. Im Sprachgebrauch der Aufklärung sind freilich ‚Prozession‘, ‚Wallfahrt‘ und ‚Pilgerfahrt‘ völlig synonym, nur aus dem Kontext heraus kann die ‚Prozession‘ in der heutigen Bedeutung des liturgischen Umganges von dem getrennt werden, was im folgenden unter ‚Wallfahrt‘ verstanden werden soll.“<sup>96</sup>

Nimmt man die hier skizzierten Aspekte religiösen Brauchtums, die im übrigen auch nur bestenfalls beispielhaften Charakter haben können, und bei weitem nicht alle Bereiche

---

<sup>92</sup> Vgl. DÜNNINGER: *Processio peregrinationis*; DERS.: Was ist Wallfahrt? Erneute Aufforderung zur Diskussion um eine Begriffsbestimmung, in: DERS.: *Wallfahrt und Bilderkult. Gesammelte Schriften*, hrsg. v.: Wolfgang BRÜCKNER, Jürgen LENSSEN u. Klaus WITTSTADT, Würzburg 1995, S. 271-281. Obgleich Dünningers seine Ergebnisse zunächst nur auf den fränkischen Raum beziehen wollte, erstreckte sich die energisch geführte Diskussion in der Volkskunde rasch auf andere Regionen. Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung werden ‚Pilger‘ und ‚Wallfahrer‘ synonym verstanden.

<sup>93</sup> So HÜTTL: *Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum*, S. 11f., Zitat S. 12.

<sup>94</sup> Vgl. HÜTTL: *Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum*, S.7; GOY: *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 129.

<sup>95</sup> Vgl. GOY: *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 129 u. PÖTZL: *Volksfrömmigkeit*, in: *HdBKG Bd. 2*, S. 959.

<sup>96</sup> GOY: *Aufklärung und Volksfrömmigkeit*, S. 129f. Auch in der vorliegenden Studie werden ‚Kreuzgang‘ und ‚Wallfahrt‘ (samt spezifischeren Unterformen wie ‚Bittgang‘ oder ‚Bußgang‘) als einheitliche Kategorie zusammenfaßt, und somit in der Regel synonym verwendet.

gelebten Glaubens abdecken<sup>97</sup>, zusammen, ergibt sich ein buntes und vielfältiges Bild frommer Verhaltensweisen und Bräuche, welche die Lebenswirklichkeit und den Alltag breiter Schichten der bayerischen Bevölkerung, wie überhaupt in vergleichbarer Form aller Katholiken Mitteleuropas prägten<sup>98</sup>. Es traf auch dann noch zu, als aufgeklärte Kreise bereits eine vehemente Kritik an diesen Formen von Frömmigkeit formulierten, und der Staat jene zumindest nicht mehr aktiv förderte.

An ungefähr 100 Tagen des Jahres, häufig auch deutlich öfter, fanden religiöse Feiern der einen oder anderen Art statt, an denen der Gläubige nicht selten zur Teilnahme verpflichtet war, und an welchen er dann nicht arbeiten durfte<sup>99</sup>. Im gesamten katholischen Raum war die Anzahl der Feiertage in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein weiteres Mal stark angewachsen<sup>100</sup>. Schon recht früh hatte man auf kirchlicher Seite versucht, diese Entwicklung zumindest prinzipiell zu bremsen. Zum einen fehlte es aber sehr lange, bis zur Apostolischen Konstitution „Universa per Orbem“ Papst Urbans VIII. aus dem Jahr 1642 überhaupt an einer ‚gesamtkirchlichen‘ Regelung – denn zuvor waren im wesentlichen die Bistümer selbst für die Anzahl ihrer Feiertage zuständig. Zum anderen konnten, aus Gründen, die an späterer Stelle noch skizziert werden, Reformen vor Ort schlichtweg nicht durchgesetzt werden. Hinzu kam das Problem der Existenz von gewissermaßen inoffiziellen, lokalen Halbfeiertagen, sogenannten ‚Bauerntagen‘, die wie kirchliche Feste gefeiert wurden, auch wenn sie nicht im offiziellen Diözesankalender verzeichnet waren. „Diese Feste, durch Volkskanonisation entstanden, wurzelten genau so tief und fest im Volksleben wie die anderen Feiertage [...]“<sup>101</sup>. Einmal mehr zeigt sich hier, daß religiöse Tradition und Alltagskultur breiter Schichten der Bevölkerung in sehr enger Weise verknüpft waren, und daß sämtliche Veränderungen im geistlichen Bereich gleichzeitig auch das weltliche Lebensgefühl der Menschen in

<sup>97</sup> Vgl. auch unter diesem Gesichtspunkt insgesamt sowohl BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, als auch, für den sehr ähnlich beschaffenen katholischen Raum Frankens, GOY: Aufklärung und Volksfrömmigkeit.

<sup>98</sup> Vgl. insgesamt bspw. FREITAG: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit.

<sup>99</sup> Lorenz Westenrieder hat für Bayern 124 Feiertage errechnet, wobei lokale Unterschiede wohl die Regel waren, und diese Zahl damit auch übertroffen worden sein dürfte, vgl. BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 49. Zum Vergleich siehe etwa für Franken GOY: Aufklärung und Volksfrömmigkeit, bes. S. 53-68; für das Bistum Münster FREITAG: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, S. 334-338; für das Rheinland und Westfalen auch Jonathan SPERBER: Der Kampf um die Feiertage in Rheinland-Westfalen 1770-1870, in: Wolfgang SCHIEDER (Hrsg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Sonderheft 11), Göttingen 1986, S. 123-136, bes. S. 123f.

<sup>100</sup> Für die Gesamtentwicklung des Feiertagswesens im katholischen Raum vom Frühchristentum bis zum 18. Jahrhundert siehe Nikolaus SCHÖCH: Die Frage der Reduktion der Feiertage bei Benedikt XIV. Eine rechtshistorische Untersuchung (= Pontificium Athenaeum Antonianum Facultas Iuris Canonici. Dissertationes ad Doctoratum, Nr. 106), (Diss. Rom 1994) Rom 1994, bes. S. 6-54.

<sup>101</sup> Vgl. BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 49f., Zitat S. 50.

substantieller Weise angreifen mußten<sup>102</sup> – was ihre Durchsetzung letztlich signifikant erschweren sollte. Diese Ausgangssituation gilt es bei der folgenden Betrachtung der Kritik an barocker Frömmigkeit, sowie den mit ihr zusammenhängenden Reformbestrebungen, stets zu berücksichtigen.

### **3. Die kirchliche Kritik an traditionaler Religiosität**

Die Reflexion über das Gesamtphänomen massenreligiöser Bewegungen, ihrer theologischen Bedingungen wie der gesellschaftlichen Konsequenzen, fand nicht erst im 18. Jahrhundert und unter dem Etikett der Aufklärung statt. Es erscheint daher allein schon für deren Verständnis im Kontext der untersuchten Fragestellung erforderlich, auch den ihr vorausgehenden, älteren kritischen Stimmen, die sich vor allem im innerkirchlichen Rahmen artikulieren konnten, Gehör zu schenken.

#### **3.1. Die Kritik vom Mittelalter bis zur Gegenreformation**

Bereits das späte Mittelalter, eine weitere Hochphase tiefer, zum Teil sicherlich ‚von unten‘ getragener, die kirchlichen Hierarchien und Strukturen bisweilen auch verlassender Spiritualität und Gläubigkeit, in welcher innige Heiligenverehrung, Wallfahrten -und damit zusammenhängend das Ablaßwesen- religiöse Grundkonstanten der mitteleuropäischen Welt darstellten, kannte die Kritik an Formen ‚ausufernder‘ Frömmigkeit<sup>103</sup>. Und ähnlich der Situation im 17. und vor allem im 18. Jahrhundert, wie noch zu zeigen sein wird, positionierten sich auch schon während dieser Epoche kirchliche und staatliche Obrigkeiten mitunter in einer Frontstellung gegeneinander.

Als beispielsweise beim niederbayerischen Kloster Rohr im Jahr 1417 eine für wundertätig erachtete Wasserquelle entdeckt wurde, entwickelte sich spontan und rasch eine populäre Wallfahrt, die zusätzlich noch von der herzoglichen Regierung in Landshut Förderung erfuhr, dies gleichwohl gegen den ausdrücklichen Willen der zuständigen Diözese in Regensburg.

---

<sup>102</sup> Vgl. SCHÖCH: Die Frage der Reduktion der Feiertage, S. 54; siehe allgemein zum Problem religiöser Traditionen und Identitätsbildung auch insgesamt HABERMAS: Wallfahrt und Aufruhr u. prägnant HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘, S. 414-416.

<sup>103</sup> Zur bayerischen Religiosität des späteren Mittelalters siehe Hubert GLASER: Die kirchlich-religiöse Entwicklung. Erster Teil: Bis 1500, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 664-701, bes. S. 683-691.

Dort hielt man nach einer durchgeführten geistlichen Untersuchung des Mirakels den Zustrom der Menschen für unbegründeten ‚Aberglauben‘, ließ den Brunnen zuschütten, und verhängte den Bann über alle, die sich diesem Verdikt widersetzen. Letztlich hatte man aber hiermit keinen Erfolg, und die Wallfahrt bestand weiter<sup>104</sup>. Nicht ‚Volk‘ und ‚Obrigkeiten‘ standen sich in diesem Konflikt pauschal gegenüber, denn in religiöser Hinsicht waren diese oft nur schwer voneinander zu differenzieren. Der Glaube der weltlichen Eliten unterschied sich nicht notgedrungen signifikant von dem der unteren Schichten. Vielmehr entwickelte sich die Auseinandersetzung eher zwischen Traditionalisten und Anhängern einer theologischen Reflexion, die sich anschickte, Mirakel und Wundergläubigkeit einer kritischen Überprüfung zu unterziehen.

Fortgesetzt und dynamisiert wurde diese Entwicklung in der Reformation, die in Bayern freilich über Ansätze nie hinausgekommen war, und sich daher auch letztlich nicht dauerhaft behaupten konnte<sup>105</sup>. Gnadenbilder und Wallfahrten verschwanden jedoch in ganz Europa sehr rasch dort, wo sich die neue Lehre schließlich durchsetzte. Sinnliche Erfahrung als theologische Kategorie samt den mit ihr verbundenen populären religiösen Riten und Bräuchen wurde gegenüber dem betonten Wert des Wortes, also der Predigt und der Bibellektüre, deutlich abgewertet. Wichtiger noch, das Prinzip der Werkgerechtigkeit, zu dem das ‚Ableisten‘ von Wallfahrten und Bittgängen genauso wie der Erwerb von Ablaßzetteln gezählt wurden, stieß auf die ausdrückliche Zurückweisung durch die Reformatoren<sup>106</sup>. Man löste sich auf Seiten der Protestanten folglich von Traditionen, die von nun an als spezifisch katholisch betrachtet, und somit als ‚abergläubisch‘ und ‚mißbräuchlich‘ abqualifiziert werden konnten<sup>107</sup>.

Doch ebenso innerhalb der Strukturen der alten Kirche verschwanden einflußreiche kritische Stimmen keineswegs. Ohne sich grundsätzlich von den etablierten liturgischen und kirchengeschichtlichen Grundlagen lösen zu wollen, zeigten sie sich erkennbar als stets darauf bedacht, zwischen Nutzen und Mißbrauch, Glauben und ‚Aberglauben‘ bei Formen und Ausübung traditioneller Frömmigkeit exakt zu differenzieren. In der Konsequenz sollte sich dies dann entsprechend auch in den Beschlüssen des Tridentinums widerspiegeln, das die

---

<sup>104</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 119f.

<sup>105</sup> Vgl. zu Bayern und der Reformation prägnant HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 26-28; ausführlicher Heinrich LUTZ u. Walter ZIEGLER: Das konfessionelle Zeitalter. Erster Teil: Die Herzöge Wilhelm IV. und Albrecht V., in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 322-392, bes. S. 337-351 u. ALBRECHT: Die kirchlich-religiöse Entwicklung. Zweiter Teil: 1500-1745, S. 708-730.

<sup>106</sup> Vgl. HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 28-32.

<sup>107</sup> Vgl. hierzu knapp HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 120; siehe dort überdies auch Literatur und Quellen zur Reformation in Pfalz-Neuburg und der Oberpfalz.

katholische Reform erst als solche initiierte, und für die Zukunft in gelenkte Bahnen zu führen erhoffte. Seine 25. Sitzung (vom 3.-4. Dezember 1563) behandelte unter anderem eingehend Aspekte der Bilder- und Heiligenverehrung, und daher mit diesen zusammenhängend auch das Wallfahrtswesen<sup>108</sup>. Unmittelbarer Anlaß ihrer Thematisierung war zwar der Konflikt zwischen Hugenotten und Katholiken in Frankreich gewesen, aber die allgemeine Verbindlichkeit der Beschlüsse selbst überstieg natürlich diesen begrenzten Rahmen<sup>109</sup>.

Das Konzil entschied, in Anlehnung an die Kirchenväter und vorhergehenden Kirchenversammlungen, daß die Gläubigen der Fürsprache der Heiligen bei Gott tatsächlich bedürfen, und letztere daher mittels Reliquien und Bildern von ihnen zu verehren seien. Den Bischöfen und sonstigen Seelsorgern wurde aufgetragen, ihr Kirchenvolk entsprechend zu unterweisen<sup>110</sup>. Wer den Reliquien Respekt verweigere, und von ihrer Verehrung abrät, so die Synode, solle verurteilt werden, denn:

„[s]anctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda, a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur.“<sup>111</sup>

Völlig falsch sei es jedoch anzunehmen, Bildnissen könne eine genuin eigene Göttlichkeit oder Kraft innewohnen; dies spiegele nur verworfene heidnische Vorstellungen früherer Zeiten wider<sup>112</sup>. Die Bischöfe wurden angehalten, ihr Kirchenvolk zu belehren, daß Bilder vor allem dann einen Nutzen entwickelten, wenn die Gläubigen durch sie zu wahrer Frömmigkeit erzogen werden; die Abbildungen erinnerten an Gottes Wunder, und die Menschen könnten hierdurch zu einer Nachahmung des Lebens der Heiligen angeregt werden.

„Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit: a[nathema] s[it].“<sup>113</sup> Denn sehr deutlich wurde betont, daß sämtliche Mißbräuche, die sich in diese grundsätzlich heilige und segensreiche Praxis zugegebenermaßen eingeschlichen hätten, vollständig abgestellt werden müssen, und daß es somit auch der dringende Wunsch des Konzils sei,

„ut nullae falsi dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes statuatur. Quodsi aliquando historias et narrationes sacrae scripturae, cum id indoctae plebi expediet, exprimi et figurari contigerit: doceatur populus, non propterea divinitatem figurari, quasi corporeis oculis conspici, vel coloribus aut figuris exprimi possit.“<sup>114</sup>

<sup>108</sup> Es wird im Rahmen der vorliegenden Untersuchung der Edition der tridentinischen Konzilsdekrete von Josef WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 3, (urspr. hrsg. v. Istituto per le scienze religiose Bologna, besorgt v. Giuseppe ALBERIGO u.a.) Paderborn/München/Wien u.a. 2002 gefolgt.

<sup>109</sup> Vgl. zum Tridentinum und der Frage der Bilderverehrung auch mit weiterer Literatur HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 33-37.

<sup>110</sup> Vgl. WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 774f.

<sup>111</sup> WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 775.

<sup>112</sup> Dieser Rekurs auf das 2. Konzil von Nikaia (787) richtete sich gegen die Annahmen Calvins wie auch gegen populäre Auffassungen der Heiligenverehrung allgemein, vgl. HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 35f.

<sup>113</sup> Vgl. hierzu WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 775, dort auch Zitat.

<sup>114</sup> WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 775.

Alle Ausprägungen abergläubischen und mißbräuchlichen Verhaltens sollten demzufolge nachdrücklich bekämpft werden. Hierzu wurden nicht nur Formen des rituellen Umgangs mit heiligen Bildern und Reliquien im engeren Sinn gerechnet, sondern ebenso Profitstreben als sichtbare Begleiterscheinung der Heiligenverehrung in den Gnadenorten, wie auch alles ‚Laszive‘ im Rahmen der künstlerischen Gestaltung von Bildnissen<sup>115</sup>. Keineswegs sollten Heiligenfeste und Wallfahrten überdies zu auch so bezeichneten Völlereien und Zechereien („commessiones atque ebrietates“<sup>116</sup>) verkommen, was dem andächtigen Geist der vom Alltag besonders herausgehobenen Feiertage vollständig widerspräche.

„Postremo tanta circa haec diligentia et cura ab episcopis adhibeatur, ut nihil inordinatum, aut praepestere et tumultuarie accomodatum, nihil profanum nihilque inhonestum appareat, cum domum Dei deceat sanctitudo.“<sup>117</sup>

Um dieser Feststellung auch zukünftig den nötigen Nachdruck zu sichern, wurde von der Synode entschieden, daß kein Bildnis in irgendeiner Kirche aufgestellt werden dürfe, ohne daß der für das betreffende Gotteshaus zuständige Bischof zuvor sein Einverständnis gegeben habe. Ohne dessen Prüfung und Genehmigung sollten ferner keine neuen Wunder anerkannt, und auch keine Reliquien zur Verehrung freigegeben werden. Der Bischof müsse gegebenenfalls zunächst einmal weitere Theologen zur Beratung heranziehen. Bei kompliziert gelagerten Fällen, und bei erheblichen Schwierigkeiten mit der Unterdrückung schwerer Mißbräuche liege in letzter Instanz die Handlungskompetenz beim Provinzialkonzil und dem Metropoliten. Neuregelungen, oder von diesen Richtlinien abweichende Maßnahmen, könnten jedoch keinesfalls ohne Rücksprache mit dem Papst beschlossen werden<sup>118</sup>.

Die Zielsetzung der Beschlüsse des Tridentinums erscheint klar. Ohne von kirchlichen Überlieferungen abzuweichen, sollten lediglich die als solche erkannten Mißbräuche bei der Durchführung populärer religiöser Traditionen und Rituale bekämpft werden. Man erhoffte sich, deren maßgebliche theologische Grundlagen noch einmal scharf umrissen zu haben. Über die Seelsorger sollte die Kenntnis hierüber auch dem Kirchenvolk eindringlich vermittelt werden, um Mißstände und mögliche Fehlinterpretationen zukünftig von vornherein ausschließen zu können. Überdies erwartete man, nun einen klar gegliederten Instanzen- und Entscheidungsweg geschaffen zu haben, um volksfromme Ausprägungen der Heiligenverehrung stets unter Kontrolle behalten zu können. Aber diese selbst sei keineswegs zu verwerfen, so stellte das Konzil in klarer Frontstellung zur Argumentation der Protestanten

<sup>115</sup> Vgl. WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 775f.

<sup>116</sup> WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 776.

<sup>117</sup> WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 776.

<sup>118</sup> Vgl. WOHLMUTH (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, S. 776.

fest, sondern lediglich ihre begleitenden Auswüchse, denen jedoch nun, wie man sich aufgrund der Beschlüsse zumindest versprach, ein Riegel vorgeschoben worden sei.

Die Umsetzung der hochgesteckten Ziele erwies sich in der Folge allerdings als sehr problematisch. Für die breite Masse der Laien aller Stände dürften die theologischen Präzisierungen eher Spitzfindigkeiten, und somit, sofern sie ihnen überhaupt jemals wirklich vermittelt wurden, kaum nachzuvollziehen gewesen sein. Denn gerade die beliebten Formen der Heiligenverehrung, samt dem einhergehenden, expandierenden Wallfahrtswesen, entwickelten, wie schon gesehen, eine eigene Dynamik.

### 3.2. Die Kritik im Spiegel von Barockpredigten

Einblicke in die Strukturen und Inhalte tatsächlich gelebten Glaubens samt ihren Konsequenzen für die alltägliche Realität der Volksfrömmigkeit, wie sie sich während der nachtridentinischen Epoche der Gegenreformation und katholischen Reform bis weit ins 18. Jahrhundert hinein ausprägte, vermitteln Predigten. „Wie in der Liturgie fand die Kirche auch in der Predigt eine Form, das Volk anzusprechen.“<sup>119</sup> Ihr war also eine erzieherische Funktion zugewiesen. Das Kirchenvolk sollte mit ihrer Hilfe auf den richtigen Weg gebracht, Mißstände sollten behoben, und wahre Frömmigkeit, gelöst von ‚Aberglauben‘, gefördert werden. Gerade die bedeutenden Barockprediger des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts nahmen daher gewissermaßen die Schnittstelle zwischen theologischer Theorie und volksfrommer Praxis ein<sup>120</sup>. Es gehörten dabei diejenigen,

„die ihre Kanzelreden zum Druck brachten, zu den profiliertesten ihres Standes, geachtet von der die Approbation erteilenden kirchlichen Obrigkeit, als besonders verdienstvoll bei Kanzeltätigkeit und Seelsorge in der Ordensliteratur gepriesen, beliebt auch beim Kirchenvolk, das sich nach zeitgenössischen Berichten besonders zahlreich zu eben ihren Gottesdiensten einfand.“<sup>121</sup>

Die Prediger bekämpften vor allem die mangelnde Innerlichkeit des Kirchenvolkes. Sie wollten der religiösen Trägheit der Gläubigen entgegentreten, die sich angeblich bestenfalls in der Ausübung äußerlicher Rituale erschöpfte<sup>122</sup>. Die Vorwürfe von mangelndem

<sup>119</sup> PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 992.

<sup>120</sup> Vgl. ausführlicher zur erst wenig erforschten bayerischen Predigtliteratur des Barock PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 992-997.

<sup>121</sup> Elfriede MOSER-RATH: Dem Kirchenvolk die Leviten gelesen. Alltag im Spiegel süddeutscher Barockpredigten, Stuttgart 1991, S. 184.

<sup>122</sup> Vgl. Elfriede MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, in: DIES.: Kleine Schriften zur populären Literatur des Barock, hrsg. v. Ulrich MARZOLPH und Ingrid TOMKOWIAK, Göttingen 1994, S. 177-187, hier S. 179. Für Fabeln und Sagen als Elemente der Barockpredigt siehe darüber hinaus insgesamt DIES.: Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes (= Supplement-Serie zu Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung, Reihe A: Texte, Bd. 5), Berlin 1964.

Kirchenbesuch, von Nachlässigkeiten bei Beichte und Kommunion, oder von nur vorgetäuschter Andächtelei waren weitere beliebte und typische Ansatzpunkte für Klagen, die in den Predigten immer wieder aufs neue formuliert wurden<sup>123</sup>.

Die Anschuldigung der Feiertagsentheiligung gehörte zu den prominentesten Aspekten. Statt Sonn- und Feiertage mit Messe und frommen Übungen zu verbringen, würden die Menschen ihre Zeit in Wirtshäusern vergeuden, übermäßigen Genuß suchen, ihr Geld verspielen, also auf jede nur erdenkliche Art sündigen. „[W]ie oft wird die heilige Weynacht zu einer Weinnacht, wie oft heist es bey dir Ostern O sternvoll!“ In dieser kraftvollen Sprache monierte beispielsweise Abraham a Sancta Clara, der wohl bedeutendste bayerische Prediger des Barock, das Verhalten seiner Mitmenschen<sup>124</sup>.

Auch im Bereich des Wallfahrtswesens versuchte man, die beobachteten Auswüchse in unmißverständlicher Weise anzuprangern. Wolfgang Rauscher etwa, Jesuit und Prediger zu „Unserer Lieben Frau“ in München<sup>125</sup>, konstatierte zwar nachdrücklich, daß Wallfahrten grundsätzlich eine durchaus sinnvolle und förderungswürdige Form von Frömmigkeit darstellten. „Allein es kommt gar zuvil zusamb auff einmal: gar zuvil lobwürdigis liesse sich [über sie] erzehlen.“<sup>126</sup> Er bestritt somit keineswegs, daß viele Pilger ihren religiösen Verpflichtungen gewissenhaft nachkommen würden: „Es wurde zulang werden / wann ich mit Historien wolte einlangen [...] was für einen Catholischen Eyffer und Inbrunst sie an dergleichen Wahlstätten haben blicken lassen.“<sup>127</sup>

Aber auch sehr deutliche Spuren von Mißbrauch und Fehlverhalten waren offenkundig:

„Freylich ist es nit unrecht / Kirchfarthen gehen / wann nur / wie gesagt / die Mainung / das Absehen / Ziehl und End allzeit gut wer / und etliche Mißbräuch undter Wegen bliben / welche den Ketzern Anlaß / zum spötteln / und lästern geben. [...] Doch kann man nit in Abred stehn / daß etlicher Catholischer Wahlfarthen nit viel besser / als der Ziggeiner Durchzug / so nur auffs stellen und rauben angesehen; oder also leichtfertig / und ärgerlich verbracht werden / daß einer mainen möchte / der ihnen zuesiht / es ziehen alte Haydnische Römer zu einem *Bacchus* oder *Venus*-Opfer [...]. Andere lauffen im Jahr zwey dreymal auff alten Oetting hinab / nit auß Andacht gegen unser lieben Frawen / sonder weil ihnen zu Hauß die Weil lang ist: oder damit sie unter Wegs in der Einkehr auch einmal

<sup>123</sup> Vgl. MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 179-187.

<sup>124</sup> ABRAHAM A SANCTA CLARA: Judas der Ertz-Schelm für ehrliche Leuth..., 3. Teil, Salzburg 1692, S. 174, zitiert nach MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 180; zu Abraham a Sancta Clara siehe PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 993.

<sup>125</sup> Siehe zu Wolfgang Rauscher PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 994 u. MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 183.

<sup>126</sup> Hier hinsichtlich der Andechser Wallfahrt; Wolfgang RAUSCHER: Am Vor und Fewr-Abend deß hohen Fests der Himmelfahrt Christi. Auff dem H. Berg Andechs in Bayrn. Bey gewöhnlicher dahin angestellter Wahlfahrt von Augspurg und München, in: DERS.: Marck der Cederbäum. Das ist lobwürdige Thaten, unsträffliche Sitten, heiliger Wandel, Namhafte Tugenden, unschuldiger Lebenslauff, herzliche Marter, Kampff, Sieg, Palmen, und Triumph Christi, deß Erlösers, Seiner werthisten Mutter, und der vornemmen Heiligen Gottes: Deren Gedächtnuß von der streitbaren Kirchen auff Erden das ganze Jahr hindurch fewrlich begangen wird, [Bd.1], Dillingen 1689, S. 205-211, hier S. 206. [Im übrigen gibt MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 184 und passim für Rauscher wohl versehentlich eine falsche Belegstelle an.]

<sup>127</sup> Wolfgang RAUSCHER: Am Fest deß H. Apostels Jacobi. Die Andere Predig, in: DERS.: Marck der Cederbäum, S. 292-297, hier S. 296.

einen guten Bissen essen / den ihnen dahaimb ihr Weib nit vergonnt / oder nit kochen kann. Widerumb andere / bey denen noch ein wenig bessers Tuch ist / gehen Wahlfarthen an einen gewissen Orth / aldorten durch ein *General*-Beicht abzulegen / was sie das gantze Jahr / oder wol in zehen / zwanntzig Jahren zusamb gespart haben. Solche Sparer sündigen auff Gottes Barmhertzigkeit. [...] [Es gibt] wol auch Christliche Wahlfarther / bey denen weder das Zihl und End / noch die Weiß gut ist: in dem sie undter Wegs sich mit allem Fleiß zu dem anderen Geschlecht schlagen / und gegen demselben gar unaufbewlich sich verhalten mit unmässigem Gelächter / anscherzen / und Possen treiben. Und ob die Füß schon mied / ist doch das Maul nit lam: ist die Gurgel haiser von Staub / ist doch die Stimm noch hell genug / ein Bul-Lied zusingen.“<sup>128</sup>

Rauscher beklagte also eine Ansammlung von sehr vielfältigen „Mißbräuch“, die es als Ganzes den Protestanten darüber hinaus auch noch erleichtern würden, gegen Wallfahrten zu polemisieren. Es zeigten sich nicht nur Unordnung und mangelnde Disziplin unterwegs, eine überbordende Genußsucht, sowie die leichtfertige Neigung für amouröse Abenteuer, und somit etliche Formen von Fehlverhalten, die allesamt den Ruf dieses bewährten katholischen Brauchs gefährden könnten. Einige Wallfahrer, so Vorwürfe an anderen Stellen, pflegten diesen im übrigen ohnehin nur zum schlichten Zwecke des Bettelns<sup>129</sup>. Ebenso theologische Fehlkonzeptionen, falsch verstandene Grundsätze frommen Handelns, und somit religiöse Irrwege wurden offenbar, wie im übrigen auch Rauscher betont. Das ‚Ansameln‘ von Sünden über einen längeren Zeitraum, derer man sich beim Besuch eines Gnadenortes durch eine „General-Beicht“ entledigt, ist hierbei ein wichtiger Gesichtspunkt.

Sehr häufig monierten die Prediger besonders ein um sich greifendes, recht banales Nützlichkeitsdenken in vielerlei Teilaspekten des Glaubens. Fromme Handlungen würden infolgedessen prinzipiell mit einer Anspruchshaltung verbunden, und dem Prinzip des ‚do-ut-des‘ gemäß an zu erwartende ‚Gegenleistungen‘ geknüpft. Zwar waren die Prediger selbst zu einem gewissen Teil wohl mitschuldig daran, versprachen sie doch unentwegt himmlische Belohnung für gute Taten und fromme Werke<sup>130</sup>. Wogegen sie aber dessen ungeachtet stets ausdrücklich Stellung bezogen, war die sich vielfach deutlich abzeichnende Neigung zu einem durchaus so bezeichneten *abergläubischen* Vertrauen auf die angeblich unmittelbare Wirkmächtigkeit von geweihten Rosenkränzen, Ablaßpfennigen, Kreuzen, und dergleichen, von deren Erwerb und Besitz allein sich der Gläubige schon Schutz gegen weltliches Unglück und böse Mächte versprach. Einerseits sanktionierten die Kirchenhierarchien hier zwar den Verkauf solcher Devotionalien, vermochten es aber andererseits offensichtlich nicht, den doch kleinen Schritt zum auch in ihren eigenen Augen abergläubischen Mißbrauch zu

<sup>128</sup> RAUSCHER: Am Fest deß H. Apostels Jacobi, S. 295, Hervorhebungen im Original.

<sup>129</sup> Vgl. beispielsweise MOSER-RATH: Predigtmärlein der Barockzeit, S. 354-356, bes. S. 354. Wie an diesem Beispiel ersichtlich wird, sprachen die Prediger ihre Zuhörer nicht notwendigerweise immer direkt an, sondern bedienten sich vielmehr häufig des beliebten stilistischen Einsatzes von Sagen, Legenden, Märchen und Geschichten; siehe hierzu auch PÖRNACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 992f.

<sup>130</sup> Vgl. MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 184f.

unterbinden<sup>131</sup>. Gerade dieser schmale Grat zwischen offizieller kirchlicher Lehre und ‚magischen‘ Elementen, die weit außerhalb der Dogmatik standen, war für die breite Schicht der Laien nicht leicht zu überschreiten. Christoph Selhamer, Prediger in Salzburg und Weilheim<sup>132</sup>, konfrontierte seine Zuhörer daher auch mit mahnenden Worten:

„... also kan man euch Baurñ für kein Aberglauben ausraitn, wann ihr gleich aus sonderbarer Andacht zu gewissen Heiligen an sein Fest den Rossen Ader lasset, wie an S. Stephani, an S. Leonhard Tag, oder mit ihnen an die Kirchen reit, wie an S. Antoni, tröstlicher Hoffnung, durch die Verdienst solcher Heiligen möchten sie ihr Vieh gesund erhalten.“<sup>133</sup>

Doch nicht nur falsch verstandene Traditionen, sondern ebenso, dies ist um so bemerkenswerter, ein zu hohes Maß an Frömmigkeit vermochte es, das Mißfallen der Seelsorger zu erregen. Sie erinnerten ihre Gläubigen eindringlich daran, über allem Gebet und Andacht nicht die weltlichen Pflichten in Haus und Hof zu vergessen.

„Selhamer meinte zu diesem Thema: ‚Es liegt nicht am Plappern und Maulrühren. *Bräff gearbeitet ist auch gebettet!*‘ Solche Tendenzen werden im späteren 18. Jahrhundert unter dem zunehmend ökonomischen Denken der Aufklärung noch deutlicher.“<sup>134</sup>

So gilt es an dieser Stelle bereits nachdrücklich festzuhalten, daß viele der argumentatorischen Angriffspunkte der zum Teil alles andere als gemäßigten, nur selten in rein seelsorgerischen Kategorien operierenden, und gelegentlich sogar dezidiert antikatholischen Aufklärung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf dieses Fundament innerkirchlichen Diskurses aufbauen konnten. Anders formuliert hat die katholische Kirche selbst bereits Jahrzehnte und mehr vor dem Höhepunkt der Aufklärungsbewegung Mißstände als solche erkannt, und zu bekämpfen versucht. Sogar der Wortlaut der skizzierten Anklagen so mancher Barockprediger, die ja nun kaum zum eigentlichen Kreis der Aufklärer gezählt werden können, weist unübersehbare Ähnlichkeiten und Analogien zur Argumentation in den gelehrten Journalen späterer Jahrzehnte auf, wie im folgenden noch gezeigt werden wird. Auch etwas breiter formuliert läßt sich treffend sagen,

„daß bereits um 1680 all jene Gedanken formuliert worden sind, welche den entscheidenden Modernitätsschub unserer Welt im Wissenschaftsverständnis, im Welt- und Gottesbild, in Wirtschaft und Politik auslösten, doch sah man - zumal in Deutschland - die Früchte erst im ausgehenden 18. Jahrhundert reifen.“<sup>135</sup>

<sup>131</sup> Vgl. MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 185.

<sup>132</sup> Vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 995, u. MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 178

<sup>133</sup> Christoph SELHAMER: Tuba rustica, Das ist: Neue Gei-Predigen..., Augsburg 1701, Bd.2, S. 144, zitiert nach MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 186.

<sup>134</sup> MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 183, eigene Hervorhebung.

<sup>135</sup> HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 142.

Doch hatte die Kirche, um im Bild zu bleiben, beim Pflanzen dieser Früchte sicherlich gemessenen Anteil.

### 3.3. Die Reformbestrebungen durch die bayerischen Bistümer

Nichts verdeutlicht dies anschaulicher, als das energische Bestreben einiger für Bayern zuständiger Bistümer, bereits fast ein Jahrhundert vor allen staatlichen Initiativen, Wallfahrten einzuschränken, um viele der skizzierten Mißbräuche hierdurch besser unter Kontrolle bekommen zu können.

Daß dezidierte Verbote gegen Elemente der Volksfrömmigkeit nicht erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts diskutiert, wie auch ausgesprochen wurden, ist eine Erkenntnis, die sich in der jüngeren Historiographie nur eher zögerlich durchsetzen konnte<sup>136</sup>. Zudem kann dieser Bereich auch kaum bereits in allen Aspekten als wissenschaftlich durchdrungen gelten. Dennoch liegen durch die Studien Walter Hartingers, der hier Pionierarbeit geleistet hat, gerade für den (primär ost-) bayerischen Raum gesicherte und detaillierte Ergebnisse vor<sup>137</sup>. Diese verdienen daher im Rahmen der vorliegenden Untersuchung, vor dem Hintergrund der bereits geschilderten innerkirchlichen Kritik an Ausformungen religiöser Traditionen, besondere Aufmerksamkeit.

Auf dem Herbst-Kapitel der Dekane des Bistums Regensburg im Jahr 1694 wurde folgende Situation geschildert:

„Bey gar vielen Pfarren werden schon von altersher das Jahr hindurch soviel Creuzgäng gehalten, daß in etlichen Pfarren den ganzen Sommer hindurch kaum 2 oder 3 Predigen an Sontägen in ipso loco [...] verrichtet werden, und obwohlen zwar an solchen Täg in denenjenigen Kürchen, wohin man mit dem Creuz gehet, ein Predig gehalten würdet, so kann doch der wenigste Theill wegen vill und großen Getreng des Volckhs, auch weillen mehrenteils dergleichen Gottshäuser prae tanta hominum copia [...] vill zu eng und clain, solche Predig anhören, müssen auch die alt und unvernünftliche Leuth, auch welche sonst nit mit dem Creuz gehen können, sovil Sonntag des heiligen Gottesdienst und Anhörung des Worts Gottes bey ihren Pfarrern beraubt sein. Sollen daher die Decani, und damit man ein expediens [...], wie disfalls pro bono salutis animorum [...] zu remediren seyn mechte, zu unserm Regenspurgischen officium ecclesiasticum [...] ausführlich berichten, wie und wie lang schon dergleichen Creuzgäng bey ihren anvertrauten Pfarren hergebracht worden und ob nicht ein oder anderer dergleichen Creuzgang villmehr auszulassen und in ein andere Andacht in propria ecclesia [...] zuverändern sein mechte.“<sup>138</sup>

<sup>136</sup> Vgl. PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 957.

<sup>137</sup> Siehe insgesamt zum folgenden bes. ausführlich HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern; prägnanter DERS.: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern; daneben auch DERS.: ‚... nichts anders als eine zertrunckene Bierandacht ...‘.

<sup>138</sup> „General-Visitations-Beschaidts-Puncten in dem Autumnal-Capitel zu Gerzen am 1. Oct. 1694 abgelesen worden“, Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg Coll. Gen. Cons. 1694, S. 133-156, hier Nr. 21, zitiert nach HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 122.

In gewisser Weise ähnelte die Argumentation den Leitgedanken protestantischer Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Sonntagspredigt und Pfarrgottesdienst wurden höher bewertet als das kollektive Erlebnis einer Wallfahrt, eine Form geistlicher Rationalität somit gegen reines Empfinden gestellt. Es waren also neuartige seelsorgerische Erwägungen, die einen Paradigmenwechsel bei der höheren Geistlichkeit auslösten. Das Ziel der kommenden Jahre war vorgegeben: Gemeinschaftliche Kreuzgänge zu Kirchen außerhalb der Pfarreien sollten durch Andachten in der eigenen Pfarrkirche ersetzt werden<sup>139</sup>.

Inwieweit diese erste Initiative bereits von Erfolg gekrönt war, ist nicht mehr festzustellen. Im Jahr 1712 wurden die Dekane abermals aufgefordert, durch Berichte dem Bistum die lokalen Verhältnisse in ihren Bezirken zu schildern. Und noch bevor diese in Regensburg eingingen, wiederholte das Ordinariat im November des gleichen Jahres ein weiteres Mal die neuen Grundsätze, nun durch ein offizielles Mandat. In diesem wurde es den Pfarrern nachdrücklich verboten, ohne Bewilligung vorgesetzter Instanzen neue Kreuzgänge aufkommen zu lassen<sup>140</sup>. Begründet wurde das nicht mehr nur mit dem Versäumnis der Sonntagspredigt, denn in diesem Kontext erstmalig

„taucht das Argument von der Unordnung auf, von der gemeinsame Prozessionen begleitet seien, ein Argument, das außerordentlich ausbaufähig sein sollte [...]“<sup>141</sup>

Daher wurden die Pfarrer auch ausdrücklich aufgefordert, schon seit langem bestehende kollektive Wallfahrten nach Möglichkeit einzuschränken. Bestätigt sah man sich durch die Berichte, welche die Dekane nach Regensburg sandten. Gemeinden, die mehr als 20 mal im Jahr zu einem Gnadenort zogen, waren offensichtlich alles andere als selten<sup>142</sup>.

Die Diözese Regensburg stand nicht allein in ihren Bestreben da, Mißstände in Form von ausufernder und falsch verstandener Frömmigkeit zu beheben. Auch die Bistümer Augsburg und Passau begannen in diesen Jahren, weitgehende Reformansätze zu entwickeln. Fest steht ebenso, daß die Diözesen keineswegs separat voneinander agierten, sondern vielmehr relativ koordiniert vorgingen<sup>143</sup>. Da aber die Reform des Wallfahrtswesens nicht nur geistliche, sondern auch kurbayerische Kompetenzen berührte (etwa was die Beteiligung staatlicher Honoratioren oder Zuschüsse zur Kostendeckung anging)<sup>144</sup>, wandte man sich von Seiten

<sup>139</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 122f.; DERS.: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 144-146.

<sup>140</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 123.

<sup>141</sup> HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 145.

<sup>142</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 123. An der Spitze lag der Ort Frontenhausen; dort brachte man es auf 35 Kreuzgänge pro Jahr, vgl. DERS.: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 145.

<sup>143</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 150; DERS.: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 126.

<sup>144</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 147.

Passaus schon im Mai 1711 an den Geistlichen Rat des Kurfürstentums Bayern. Man schilderte die Mißstände, erklärte, Kreuzgänge nur noch an geeignet erscheinenden Tagen stattfinden lassen zu wollen, und erbat Rückhalt durch die Beamtschaft<sup>145</sup>.

In München verstand man das möglicherweise auch etwas unklar formulierte Schreiben fälschlicherweise so, daß die bischöflichen Behörden<sup>146</sup> lediglich auf eine Verschiebung der gemeinschaftlichen Wallfahrten drängten. Man stimmte also zu, und wies die Regierungen von Straubing, Landshut und Burghausen an, unterstützend einzuwirken<sup>147</sup>. In Passau wandte man sich postwendend an die Dekane, und forderte von diesen zunächst einmal Detailberichte über die jeweilige Situation vor Ort. Diese ergaben ein Bild, das jenem im Bistum Regensburg ähnelte<sup>148</sup>. Hierauf reagierte man sofort, wollte in jeder Gemeinde die Anzahl der kollektiven Wallfahrten auf höchstens fünf reduzieren, und widersetzte sich dabei sogar vielfach ausdrücklich lokalen Traditionen, indem man die Pfarreien anwies, Gnadenorte in jeweils unmittelbarer Nähe aufzusuchen. Ähnlich weitreichende Reformversuche wurden auch im Bistum Augsburg in die Wege geleitet<sup>149</sup>.

Allerdings stieß man bei der tatsächlichen Umsetzung der Reformpläne überall auf hartnäckige Widerstände. Allenthalben klagten die Bauern, Hagelschäden und sonstige Unwetter seien göttliche Strafen für ausgelassene Wallfahrten, und entzogen ihren Seelsorgern, um Druck auf sie auszuüben, gelegentlich sogar finanzielle Leistungen<sup>150</sup>. Von Seiten Passaus wandte man sich daher 1715 erneut an den kurfürstlichen Geistlichen Rat. Man forderte die Regierung in München auf, mittels eines landesherrlichen Mandats die Wallfahrtsreduktionen auch von staatlicher Seite endgültig zu sanktionieren<sup>151</sup>. Dort begann man nun zu realisieren, daß die Passauer Anfrage von 1711 viel weitreichendere Intentionen offenbarte, als man zunächst angenommen hatte. Über die Mittelbehörden wollte man daher zunächst einmal weitere Gutachten einholen, bevor man sich auf ein endgültiges Vorgehen festlegte. Deren Verfasser erwiesen sich schließlich fast durchgehend als völlig reformfeindlich, und stellten sich auf die Seite des rebellierenden Kirchenvolkes; die Existenz

---

<sup>145</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 123f.

<sup>146</sup> Es waren sicherlich die Bistumsbehörden Träger der Reforminitiativen, und nicht lediglich einzelne Bischöfe. Im Falle Regensburgs war dieser (Joseph Clemens, im Amt 1685-1715) zugleich Bischof von Freising (zumindest bis 1694) und Erzbischof von Köln, Bischof von Lüttich, Koadjutor von Hildesheim, sowie Fürstpropst von Berchtesgaden. Daher war er wohl zu sehr in die große Politik des Hauses Wittelsbach eingebunden, um allein lokale Reformen initiieren zu können; vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 125, Anm. 28.

<sup>147</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 124.

<sup>148</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 150f.

<sup>149</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 125. Es hat den Anschein, als hätte man in Augsburg zunächst um keine Hilfe von weltlicher Seite ersucht.

<sup>150</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 151.

<sup>151</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 151.

jeglicher Mißstände wurde bestritten, den Geistlichen mitunter sogar Bequemlichkeitsstreben und Faulheit vorgeworfen. Die Passauer Initiative ging also in Leere<sup>152</sup>.

Auf diesen Erfahrungen aufbauend scheint man in Regensburg zunächst einmal darauf verzichtet zu haben, um staatliche Hilfestellung anzusuchen. Vielmehr wurden im Jahr 1720 die bisherigen Forderungen durch ein erneutes bischöfliches Mandat wiederholt. Jenes präzisierte obendrein, daß sich Wallfahrten, für welche sich ganze Gemeinden kollektiv ‚verlobt‘ hätten, problemlos in einfache Andachten in der eigenen heimischen Kirche umwandeln ließen<sup>153</sup>.

Erst im Mai 1725 versuchte man, in München Unterstützung für diese Linie zu finden, und präsentierte den bayerischen Behörden den Entwurf eines weiteren bischöflichen Mandats:

„Als ist unser gnädig und ernstlich Befelch, daß erstlich bey denen weith entlegenen Creuzgängen, wo das Creuz über Nacht ausbleiben mueß, wegen Enge der Herberg und Ville des Volckhs von beyderley Geschlechts und offft berauschten Persohnen villmahl mehr Bösses beschicht, als Gott versöhnet wird, solche weit entlegene Creuzgäng entweder in nahe entlegene Orth oder andere Gott wohlgefällige Werckh [...] verwechslet werden. Damit aber denen Andachtsorthen an Opfer nichts abgehe, könnte solches vorher verkündet, von der Gemainde eingesamblet undt durch ein oder zween Abgeordnete verpetschierter yberbracht werden, wordruch nit allein ville Sünden den Persohnen, sondern auch Uncössten denen Kürchen erspart würden.“<sup>154</sup>

Der eigene Standpunkt konnte konsequent weiterentwickelt werden. Dem populären Glauben an die besondere Wundertätigkeit einzelner, bestimmter Orte, wurde endgültig das Prinzip des überall gleichermaßen gegenwärtigen und wirkenden Gottes gegenübergestellt, welches den Lebensnerv der Heiligenverehrung und des Wallfahrtswesens angriff. Hierbei versuchte man überdies sogar, nicht zuletzt praktisch argumentierend, den wirtschaftlichen Nachteil der von überregional zuströmenden Pilgern durchaus abhängigen, größeren Gnadenorte dadurch abzumildern, indem man diesen Spenden der Pfarrgemeinden in Aussicht stellte<sup>155</sup>.

Erneut wandte sich die kurfürstliche Regierung an ihre nachgeordneten Behörden mit der Bitte um Stellungnahmen. Sie fielen noch ablehnender aus als zehn Jahre zuvor. Alle Vorwürfe der bischöflichen Verwaltung wurden zurückgewiesen, und man konstatierte von neuem, die Mißstände würden in dem beschriebenen Ausmaß überhaupt nicht existieren. Überhaupt befürchtete man wachsende Unruhe unter der Bevölkerung, sollten althergebrachte und bewährte Traditionen plötzlich abgeschafft werden<sup>156</sup>. Somit blieb staatliche Unterstützung ein weiteres Mal aus, und in Regensburg verzichtete man in der Konsequenz

<sup>152</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 127.

<sup>153</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 128.

<sup>154</sup> Bay. Hauptstaatsarchiv München, GR Fasz. 1215/35-41, hier zitiert nach HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 128.

<sup>155</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 128; DERS.: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 147f.

<sup>156</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 128f.

sogar darauf, das entworfene Mandat zu verabschieden. Dort, wie auch in den anderen Bistümern, behalf man sich zwischenzeitlich mit eher kleineren, internen Zwischenlösungen, was aber letztlich nur wenig Erfolg versprechen konnte<sup>157</sup>. Gleichwohl verdeutlicht schon der erkennbare Willen zur Reform sicherlich ein weiteres Mal, daß es zu jener Zeit in den geistlichen Behörden eine gewissermaßen ‚aufgeklärtere‘ Beamtenschaft gegeben haben muß, als in der kurfürstlichen Administration<sup>158</sup>. Zum Auftakt für eine ‚gesamtbayerische‘ Lösung kam es letztlich nicht vor dem Jahr 1780, als schließlich das von den Bistümern lang ersehnte, erste umfassende landesherrliche Mandat erlassen wurde, nicht zuletzt aufgrund auch weiterhin keineswegs nachlassenden kirchlichen Drucks<sup>159</sup>. Bis dahin jedoch konnte die Bevölkerung den breiten Handlungsspielraum, den ihr die Gegensätze zwischen geistlichen und staatlichen Stellen ermöglichten, besonders gründlich für ihre Zwecke ausnutzen, und ihre Wallfahrtskultur in der althergebrachten Weise weiterleben<sup>160</sup>. Bis dahin sollte sich aber ebenso bereits eine äußerst lebendige Presselandschaft entwickelt haben, die sich der Problematik in vielfältiger und energischer Weise annehmen, und einer aufgeklärten Öffentlichkeit präsentieren konnte.

Das Bestreben geistlicher Behörden, eine gewisse Form von Rationalität im Bereich der Religion fest zu verankern, was ja sicherlich als ein Zeichen aufgeklärter Grundhaltung zu werten ist, zeigte sich aber nicht nur am Beispiel der geplanten Wallfahrtsreduktionen. Auch andere Bräuche volksfrommer Tradition, die dem neuen Ideal einer auf katechetischer Unterweisung und innerer Frömmigkeit basierenden Religiosität nicht mehr entsprachen, wurden einer kritischen Revision unterzogen, im besonderen hierunter alle Arten theatralischer Inszenierungen der Heilsgeschichte, wie sie sich in liturgischen Prozessionen, Volks- und Passionsspielen in vielfältiger Weise verwirklichten<sup>161</sup>.

Im Bistum Passau versuchte man spätestens ab dem Jahr 1698 regulierend einzugreifen, als der erste relevante Fall aktenkundig wurde, und verbot einzelnen Gemeinden in der Folge die Durchführung von Passionsspielen. Diese wurden zwar im Grunde genommen von der weltlichen Bürgerschaft arrangiert und getragen; letztere nutzte aber häufig Ressourcen der Pfarrkirchen, wie beispielsweise Räume und Gerät<sup>162</sup>. Die geistlichen Behörden empfanden die Inszenierungen, die im Rahmen der Gegenreformation noch starke Förderung erfahren

<sup>157</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 149 u. S.151f.

<sup>158</sup> In diesem Sinne auch HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 149.

<sup>159</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 131. Eine vorhergehende Verordnungen von 1770 deckte nur relativ wenige Teilsaspekte ab. Siehe hierzu mehr in Abschnitt 7.1. der vorliegenden Untersuchung.

<sup>160</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 129.

<sup>161</sup> Maßgebend hierzu insgesamt HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunckene Bierandacht ...‘.

<sup>162</sup> Vgl. HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunckene Bierandacht ...‘, S. 396-398.

hatten, mittlerweile als zur religiösen Erbauung völlig ungeeignet<sup>163</sup>. Sie diskreditierten diese nun als laut, dem Anlaß unwürdig, unsittlich und zu Ausschweifungen verleitend, und somit als völlig unangemessen. An ihrer Stelle wollten sie belehrende Predigten, sowie sehr schlichte, von jeglichem Pomp und theatralischen Elementen befreite Prozessionen gesetzt sehen<sup>164</sup>. Während die Diözese Passau aber erst 1762 zu einem allgemeinen und umfassenden Verbot der geistlichen Spiele schritt, erließ man im Bistum Regensburg bereits 1723 eine entsprechende Verordnung, die überdies in den Folgejahrzehnten noch häufig wiederholt wurde<sup>165</sup>.

Da, wie sich sehr rasch erwies, der Widerstand durch die Bevölkerung erheblich war, wandte sich die Diözese Passau, im übrigen etwa zeitgleich mit dem Bistum Augsburg, welches ähnlich gelagerte Anliegen vorbrachte, zusätzlich auch mit der Bitte um Unterstützung an die kurfürstliche Regierung in München, und erwirkte dort tatsächlich ein landesherrliches Mandat zum Verbot der Passionsspiele, das schließlich im März 1763 in Kraft trat<sup>166</sup>. Doch zeigte sich, wie schon bei der vergleichbaren Wallfahrtsproblematik, daß die bayerischen Behörden bei weitem noch nicht so restriktiv zu agieren gedachten, wie die geistlichen Stellen; erstere fuhren in der Folgezeit einen noch recht zaghaften und schwankenden Kurs, ließen Ausnahmen zu, und schlossen sich erst 1770 endgültig der kirchlichen Position an<sup>167</sup>. Der geistliche Reformwillen war auch hier dem staatlichen insgesamt um Jahrzehnte vorausgeeilt.

Zwar war seine tatsächliche Umsetzung in die Praxis auch nach dem Einlenken der kurbayerischen Behörden insgesamt überaus schwierig, da die Menschen im allgemeinen, sei es bei der Wallfahrtsreduzierung, sei es beim Verbot geistlicher Spiele, etliche Schlupfwinkel in den Verordnungen fanden, oder diese schlichtweg ignorierten. Dies schmälert freilich den rational-aufgeklärten Anspruch, der sich anhand der skizzierten Reformvorhaben bei weiten Teilen der höheren Geistlichkeit mehr als deutlich abzeichnete, und der doch in der Historiographie sehr lange nicht als solcher wahrgenommen worden war, keineswegs<sup>168</sup>.

<sup>163</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 152.

<sup>164</sup> Vgl. HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘, S. 399 u. S. 403-406.

<sup>165</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 152f. Im Bistum Augsburg wurden überdies bereits 1711 theatralische Elemente bei liturgischen Prozessionen verboten, vgl. ebd., S. 153.

<sup>166</sup> Vgl. HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘, S. 401.

<sup>167</sup> Vgl. HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘, S. 402. Hierauf wird auch im Abschnitt 7.1. der vorliegenden Studie noch einmal eingegangen.

<sup>168</sup> Im übrigen erwähnte selbst das kurfürstliche Mandat von 1780, welches das Wallfahrtswesen erheblich einschränkte, mit keinem Wort die Vorarbeiten auf Seiten der Geistlichkeit, vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 131f.

#### 4. Die Anfänge aufgeklärter Publizistik und die Akademiebewegung in Bayern

Schon an dieser Stelle sollte erneut deutlich geworden sein, daß ‚klassische‘ Aufklärungsbegriffe, welche rein innerkirchliche Entwicklungen nicht selten bewußt ausgrenzen, diese mindestens aber ignorieren, dem bayerischen, und somit entsprechend wohl dem ganzen süddeutsch-katholischen Raum, nicht gerecht werden können. Zusätzlich, und dem wird nun Aufmerksamkeit gewidmet, besaß gleichwohl die Hoch- und Spätaufklärung im Kurfürstentum Bayern, so wie sie sich dann vor allem im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts ausprägen sollte, auch noch indigene Ursprünge, Wurzeln und Vorläufer aus etwas anderer Provenienz, die zum Teil sicherlich sogar direkter waren, sich jedoch ebenfalls bis zum Beginn des Jahrhunderts zurückverfolgen lassen<sup>169</sup>. Sie wichen vom rein innerkirchlich-theologischen Diskurs augenfällig ab, und waren bereits etwas stärker von ‚bürgerlich‘-säkularen Prämissen und Fragestellungen geprägt. Eine uneingeschränkte und klare Trennung zwischen den beiden Sphären ist freilich, wie zu sehen sein wird, nicht durchzuhalten, denn ausdrücklich in beiden sollten gerade Geistliche einen überaus bedeutsamen Beitrag leisten.

##### 4.1. Die ersten Zeitschriften und Akademiepläne

Zwei charakterisierende Merkmale der Gesamtentwicklung des europäischen Geisteslebens im späteren 17. und früheren 18. Jahrhunderts waren zum einen sicherlich der Aufstieg der Akademiebewegung, wie auch, damit durchaus einhergehend, zum anderen das deutlich erkennbare Bestreben einer sich zunehmend entwickelnden Öffentlichkeit, mittels einer vielfältigen Zeitschriftenlandschaft Foren des diskursiven Austauschs allgemeiner wie spezifischer Interessensfelder zu konstituieren. Pioniere auf diesem publizistischen Sektor wurden auf europäischer Ebene die bereits 1665 gegründeten Blätter „Journal des Savants“ in Frankreich und die „Philosophical Transactions“ in England. Ein nationalsprachliches Organ erschien in Italien nur drei Jahre später mit dem „Giornale de‘ Letterati“<sup>170</sup>. Im deutschen Raum zog man erst 1682 mit den „Acta Eruditorum“ nach, die indessen noch in Latein

<sup>169</sup> In diesem Sinne z.B. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1013.

<sup>170</sup> Vgl. Reinhard WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘ und andere Musenhügel. Bayerische Zeitschriften des 18. Jahrhunderts, in: Aus dem Antiquariat, 1980, S. A 293-303., hier S. A 293f. u. Ludwig HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte im Rahmen der bayerisch-süddeutschen Publizistik der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt, Bd. 83 (1974), S. 241-283, hier S. 241f.

gehalten waren. In der unmittelbaren Folgezeit erschienen gleichwohl auch schon die ersten deutschsprachigen Journale, die sich diverser Themen und Genres in recht unterschiedlicher Breite und Tiefe annahmen, und keineswegs durchgehend nur exklusive Zirkel der Gelehrtenwelt ansprechen sollten. Die überwiegende Mehrheit dieser Zeitschriften war allerdings bestenfalls kurzlebig<sup>171</sup>.

Auch Bayern hatte an dieser Gesamtentwicklung zunächst Anteil; seine frühen Beiträge verdienen daher eine etwas ausführlichere Betrachtung<sup>172</sup>. Bereits 1702 veröffentlichte die „Nutz- und Lust-erweckende Gsellschafft Der Vertrauten Nachbarn am Isarstrom“ ihr gleichnamiges Organ als eines der allerersten im Reich<sup>173</sup>. Diese publizistische Gemeinschaft umfaßte 20 Mitglieder, vor allem Beamte und Geistliche, und war keinesfalls ein „Anachronismus, keine Vereinigung von Spießbürgern, die sich selbstgefällig ein gelehrtes Mäntelchen umhingen“<sup>174</sup>. Ob sie „noch ohne großen Zug“<sup>175</sup> war, wie Andreas Kraus urteilt, sei dahingestellt. Immerhin kann die Gesellschaft durchaus sogar als erster und wertvoller Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung gelehrter Akademien in Kurbayern gelten<sup>176</sup>, obgleich sie selbst wahrscheinlich noch nicht zu diesen zu rechnen ist<sup>177</sup>.

Insgesamt fünf Bände konnten bis 1704 erscheinen<sup>178</sup>, dann machte die österreichische Besatzungsmacht im Spanischen Erbfolgekrieg eine weitere Herausgebertätigkeit schließlich unmöglich<sup>179</sup>. In ihnen versuchten die „Vertrauten Nachbarn“, die allerdings nur mit Pseudonymen zu greifen sind, von denen bis jetzt erst wenige echten Persönlichkeiten zugeordnet werden konnten<sup>180</sup>, ihre angepeilten Ziele journalistisch zu fördern, darunter

<sup>171</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 294.

<sup>172</sup> Für die gesamte bayerische Presseentwicklung im 18. Jhd. einschlägig ist HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 241-255; siehe aber auch insgesamt WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘.

<sup>173</sup> Vgl. hierzu sehr ausführlich Uwe PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern. ‚Nutz und Lust-erweckende Gsellschafft Der Vertrauten Nachbarn am Isarstrom‘ (1702-1704), in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte, Bd. 46 (1983), S. 559-592. Diese allererste bayerische Zeitschrift wurde von der historischen Forschung kaum zur Kenntnis genommen, obgleich sie bereits im Spiegel der Rezeption des 18. Jahrhunderts augenscheinlich von einiger Bedeutung war, vgl. ebd., S. 559f.

<sup>174</sup> Ludwig HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1759-1807, Bd. 1: Gründungs- und Frühgeschichte 1759-1769, München<sup>2</sup>1983, S. 36.

<sup>175</sup> So Andreas KRAUS: Bayerische Wissenschaft in der Barockzeit (1579-1750), in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München<sup>2</sup>1988, S. 876-918, hier S. 884.

<sup>176</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 37.

<sup>177</sup> So argumentiert eindringlich PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, S. 563f.

<sup>178</sup> Nutz- und Lust-erweckende Gsellschafft der Vertrauten Nachbarn am Isarstrom. Das ist Etlicher in selbiger Chur-Bayrischen Refier wohnender guten Freund Vertraüliche-politisch und Historische Discursen über allerhand Zeit-läuffige Begebenheiten und dardurch veranlassende Materien, o. Hrsg., 5 Bde., o.O. 1702-1704.

<sup>179</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 295 u. PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, S. 591f.

<sup>180</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 295. Nach PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, S. 564-567, dürften wohl die Hofbeamten Urban Heckenstaller, Johann Kandler, Johann Georg Littich, sowie Georg Anton Littich zu den „Vertrauten Nachbarn“ gehört haben. Die Pseudonyme selbst stellten in gewisser Weise allegorische Preisungen von Eigenschaften Kurfürst Max Emanuels als Politiker und Feldherr dar, so etwa „Emanuel von Heldenmarck“ oder „Magnus von Landliebling“.

namentlich unbedingte Vermehrung des Ruhms des bayerischen Vaterlandes und seiner Dynastie, Bekämpfung des Protestantismus, aber auch Förderung der (Geschichts-) Wissenschaft<sup>181</sup>.

Die Gesellschaft unterteilte jeden Band durchgängig in sechs „Unterredungen“ oder „Versammlungen“, die jeweils einen -fiktiven- Sitzungsverlauf der „Vertrauten Nachbarn“ referierten<sup>182</sup>. Inhaltlich präsentierte man hierbei die eigenen Anliegen, welche insgesamt durchaus als freiwillige Propagandaarbeit für Kurfürst Max Emanuel (1679-1726) und die bayerische Politik gewertet werden dürfen<sup>183</sup>, vor allem in Form von Rezensionen, mittels derer der Leser besonders vor unkatholischen Schmähchriften gewarnt werden sollte, patriotischen Darstellungen der bayerischen Geschichte, erbaulichen und unterhaltenden Erzählungen, die zwar mehrheitlich jesuitischen Quellen entstammten, aber durchaus gelegentlich sogar als voyeuristisch gelten dürfen<sup>184</sup>, sowie politischen Abhandlungen<sup>185</sup>.

Alles in allem läßt sich das Journal als erste *politische* Zeitschrift im deutschen Sprachraum überhaupt einordnen<sup>186</sup>. Sein Charakter als *Streitschrift* ist unverkennbar. Eine tiefere Reflexion über die eigenen Positionen und Intentionen sucht man daher zumeist vergebens. Kritik an Elementen katholischer Frömmigkeit etwa sollte in erster Linie gerade als feindliche und protestantische Anmaßung nachdrücklich zurückgewiesen werden. Dem lutherischen Vorwurf zum Beispiel, Katholiken würden die Jungfrau Maria in ähnlich irriger Weise anbeten, wie die Moslems den Propheten Mohammed, entgegnete man nur lakonisch:

„Deswegen wir Marianische Bayrn / uns / von diesen giftigen Ketzler-Brotzen / in dem Eyfer zu unser lieben Frauen / gantz nichts wollen anfechten lassen; Sie werden ihr Eigensinnigkeit / und gegen *Mariam* ausgießende Feindseligkeit / in der andern Welt gnug zu büßen finden.“<sup>187</sup>

Heißer bayerischer Patriotismus, also Liebe zur Heimat, und tiefer Katholizismus verbanden sich bei den „Vertrauten Nachbarn“ somit zum dominierenden Leitmotiv.

„Und letztlich geraichet uns sämbtlichen Isar-Lands-Leuthen zu ungemainem geistlichen und leiblichen Heyl / daß / nach Länge dieses Stroms / zu beeden Seiten / die übergebenedeytiste Jungfrau / und Mutter GOTTes / gleichsamb auch ihren Wohnsitz aufgeschlagen / ich will sagen in so viel Gnadenreichen-Wunderthätig und Ehrwürdigsten Bildnussen / und mildreichist benachbart ist: Massen dergleichen Andacht- und Vertrauen-erweckende Mariae-Bilder / in denen an der Isar *situierten* Städten / Märkten / Clöstern und Dörffern / beyläufig 30- und ehemehr als weniger / gezählet werden; welchen Schatz wir billich weit weit höher achten / als wann unser lieber Isarstrom Gold- und Silber / unter seinem Sand / mit großem Reichthumb hervor führete; es sey aber dieses nur *in genere* gemeldet

<sup>181</sup> Vgl. PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, S. 561f.

<sup>182</sup> Vgl. PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, S. 564. Den formalen Kriterien nach gehörte die Zeitschrift also zu den „Gesprächsjournalen“, vgl. ebd., S. 568.

<sup>183</sup> Vgl. PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, etwa S. 559. u. S. 591f.

<sup>184</sup> WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 295 erkennt sogar ein „sex and crime“-Muster.

<sup>185</sup> Siehe zur inhaltlichen Struktur PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, S. 569-590.

<sup>186</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 295.

<sup>187</sup> Nutz- und Lust-erweckende Gsellschaft, Bd.1, 1702, 3. Versammlung, S. 60, Hervorhebung im Original. Im übrigen werden Lutheraner mitunter schlichtweg als „Mucken-Geschmeiß“, und „Ketzler-Würm“ (ebd., S. 76) bezeichnet.

/ weil wir auch von der Isar bißher nur ins gemain geredet / künfftig aber / wo wir von unseren Isar-Städten und Orthen / die *Particularia* aufsuchen werden / wird es unserer *Marianischen* Andacht / giebts GOtt / gemäß seyn / von erst-tröstlich angezogenen heiligen Bildnussen – oder aufs mindist von denen berühmtesten daraus / eine mehrere Anzeig zu thun.“<sup>188</sup>

Kritik an geistlichen Spielen und Prozessionen, wie sie auf Seiten der Protestanten, aber daneben, wie gesehen, auch bereits unter katholischen Theologen laut wurde -was die „Vertrauten Nachbarn“ freilich nicht reflektierten- erfuhr kategorische Zurückweisung. Dies zeigt sich etwa an der betont positiven Bewertung eines Palmsonntagsumzugs in der Hauptstadt:

„Wer auß uns / umb dergleichen heilige Zeit / zu München gewesen / wirdet gesehen haben / was man / in denen daselbstigen Pfarr-Kirchen / der Catholischen Jugend zu Gefallen (ohne Zweifel in dem Absehen / ihro von dem Geheimnuß des Einzugs Christi / eine *ideam* zugeben) für einen Gebrach habe; Und möchte man mainen / sie hätten hierauf / mit erstangezogener ihrer [sic!] Phantasey zu Lieb außgesonnener Verstellung *alludirn* wollen.“<sup>189</sup>

Es läßt sich daher zusammenfassend festhalten, daß die „Nutz- und Lust-erweckende Gsellschafft Der Vertrauten Nachbarn am Isarstrom“ sicherlich noch kein Aufklärungsjournal im Sinne späterer Jahrzehnte war. Die Absichten und Ziele des Organs schlossen jegliche Form von Selbstkritik kategorisch aus, und die Thematisierung von Mißständen im Bereich der Frömmigkeit fand somit in der ersten bayerischen Zeitschrift keinen Platz.

Es sollte nun einige Jahre dauern, bis im Kurfürstentum Bayern, das nach den Verheerungen des Spanischen Erbfolgekrieges und der expansiven Politik Max Emanuels zunächst schwer belastet war<sup>190</sup>, ein weiterer Versuch unternommen wurde, auf publizistischem Wege die Geistesentwicklung des Landes zu befördern. Als eng mit diesem zusammenhängend sollten sich die Bestrebungen erweisen, eine Akademie der Wissenschaften zu begründen - ein Vorhaben, das sich mit der geplanten Einrichtung einer „Academia Carolo Albertina“ bereits im Jahr 1720 tatsächlich zu verwirklichen schien<sup>191</sup>. Treibende Kräfte hierbei waren vor allem die Münchner Augustinereremiten Gelasius Hieber, Agnellus Kandler, sowie der Pollinger Augustinerchorherr Eusebius Amort<sup>192</sup>. Sie orientierten sich an Vorbildern aus dem gesamten europäischen Ausland, blieben aber, so ist den entworfenen Statuten der gelehrten

<sup>188</sup> Nutz- und Lust-erweckende Gsellschafft, Bd.1, 4. Versammlung, S. 117f., Hervorhebungen im Original.

<sup>189</sup> Nutz- und Lust-erweckende Gsellschafft, Bd.2, 1702, 2. Versammlung, S. 87, Hervorhebungen im Original.

<sup>190</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 296. Zur politischen Geschichte Bayerns während der Herrschaft des „blauen Kurfürsten“ siehe mit weiterer Literatur Andreas KRAUS: Bayern im Zeitalter des Absolutismus (1651-1745). Die Kurfürsten Ferdinand Maria, Max II. Emanuel und Karl Albrecht, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 458-532.

<sup>191</sup> Siehe hierzu einschlägig HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 37-40.

<sup>192</sup> Vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1013. Agnellus Kandler war der Sohn von Johann Kandler, der den „Vertrauten Nachbarn“ angehört hatte, vgl. PUSCHNER: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern, S. 562f., Anm. 24. Eusebius Amort war zweifellos einer der bedeutendsten deutschen Theologen des 18. Jahrhunderts, vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 37.

Gesellschaft zu entnehmen, Bayern, seiner Dynastie, und der katholischen Kirche verpflichtet<sup>193</sup>. Sowohl geistliche als auch weltliche Mitglieder sollten für die Akademie gewonnen werden, die, wäre sie wie vorgesehen errichtet worden, unter dem Schutz des Kurprinzen, späteren Kurfürsten und Kaisers Karl Albrecht (Kf. 1726-1745 / Ks. 1742-1745) gestanden hätte. Warum das ganze Projekt letztlich mißlang, bleibt jedoch im Dunkeln<sup>194</sup>.

Gewissermaßen als Ersatz für die nicht zustande gekommene Akademie begründeten die drei obengenannten zusammen mit weiteren Augustinereremiten und -chorherren, Weltgeistlichen, bürgerlichen Gelehrten und Beamten, sowie sogar auch einigen Jesuiten<sup>195</sup>, den „Parnassus Boicus“, eine Zeitschrift, die in vier Bänden zwischen 1722 und 1727 erschien<sup>196</sup> und der, nach einigen Schwierigkeiten<sup>197</sup>, zwischen 1736 und 1740 noch zwei weitere Bände unter leicht verändertem Titel, doch vergleichbarem Aufbau, nachfolgten<sup>198</sup>.

„Der Parnassus Boicus bot regelmäßig eine Übersicht über die wesentlichen Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt, wobei nicht nur Werke aus dem katholischen deutschsprachigen Raum oder aus Italien besprochen wurden, sondern sehr häufig auch Publikationen aus Paris, Den Haag, Amsterdam, London, aus dem protestantischen Deutschland, ja sogar aus Riga, vor allem aber immer wieder Auszüge aus den Leipziger Bücherkatalogen und aus den ‚Acta Eruditorum‘. So wurde der Parnassus Boicus ein Bindeglied zur gelehrten Welt außerhalb Bayerns, ohne Rücksicht auf Konfession oder Nation.“<sup>199</sup>

Die Zeitschrift hatte einen „enzyklopädische[n] Zuschnitt“<sup>200</sup>, öffnete sich thematisch daher allen Wissenschaften, so beispielsweise der Geschichte und Landeskunde, Medizin und Botanik<sup>201</sup>. Ihre Herausgeber standen mit zahlreichen europäischen Gelehrten in Kontakt, und tauschten sich sogar mit dem chinesischen Hofastronomen, dem Jesuiten Ignaz Kögler aus<sup>202</sup>. Besonders nahmen sie sich der Pflege der deutschen Sprache an, dies somit noch deutlich vor

<sup>193</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 38.

<sup>194</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 39f.

<sup>195</sup> Bereits bei der geplanten Akademie sollten Jesuiten, die eigentlich als Gegner des Akademiegedankens galten, mit eingebunden werden, vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 39. Zur Jesuitenfeindschaft der bayerischen Orden und auch Amorts siehe VAN DÜLMEN: Antijesuitismus und katholische Aufklärung, bes. S. 143-146.

<sup>196</sup> Jeder Band wurde in sechs „Unterredungen“, und diese wiederum in zahlreiche „Berichte“ unterteilt.

<sup>197</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 42f.

<sup>198</sup> Vgl. zum „Parnassus Boicus“ bes. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 40-43 u. DERS.: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 242f.; daneben WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 296f.; PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1013f. u. kurz KRAUS: Bayerische Wissenschaft in der Barockzeit, S. 884f. Der volle Titel des Journals lautete: Parnassus Boicus, Oder Neu-eröffneter Musen-Berg, Worauff Verschiedene Denck- und Leß-würdigkeiten auß der gelehrten Welt, zumahlen aber auß denen Landen zu Bayrn, abgehandlet werden, o. Hrsg., 4 Bde., München 1722-1727, bzw. Neu-fortgesetzter Parnassus Boicus, Oder Bayrischer Musen-Berg, Worauf verschidene Denk- und Leswürdigkeiten aus der gelehrten Welt, Zumahlen aber Aus denen Landen zu Bayrn abgehandlet werden, o. Hrsg., 1 Bd., Augsburg (1.-2. Versammlung) und München (3.-6. Versammlung) 1736-1737, sowie Etwelche Meistens Bayrische Denk- und Leß-Würdigkeiten Zur Fortführung Des so genannten Parnassi Bojci Aufgesetzt, o. Hrsg., 1 Bd., Ingolstadt 1737-1740.

<sup>199</sup> HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 242.

<sup>200</sup> KRAUS: Bayerische Wissenschaft in der Barockzeit, S. 884.

<sup>201</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 297.

<sup>202</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 42.

Johann Christoph Gottsched<sup>203</sup>. Ganz ohne Absicht, ein konfessionelles Kampfblatt verfassen zu wollen, waren sie vielmehr auf eine fast „irenische“ Zielsetzung ausgerichtet<sup>204</sup>, und blieben doch im Katholizismus verwurzelt<sup>205</sup>. Der „Parnassus Boicus“ legte überdies Grundlagen zu einer systematischen Erforschung der Geschichte Bayerns, samt seiner Dynastien, Bistümer und Klöster, aber auch seiner Welt der Gelehrten<sup>206</sup>.

Um so erstaunlicher mutet es jedoch an, daß derart anspruchsvolle Maßstäbe nicht ebenso bei der Beurteilung von Aspekten des Frömmigkeitslebens herangezogen wurden. So lassen sich in den zahlreichen Kloster- und Bistumschroniken, deren Zusammenstellung ein wesentliches Element der historiographischen Arbeit des „Parnassus Boicus“ ausmachte, gelegentlich völlig unreflektiert übernommene Exempel von gerade in der eigenen Epoche populären geistlichen Legenden finden. In einer Chronik des Bistums Freising wurde, um diesen Punkt zu veranschaulichen, für die Zeit Bischofs Alberts I. (1158-1184) beispielsweise festgehalten:

„Unter ihm ereignete sich auch folgendes merkwürdige Wunder. Es pflegten (wie noch auf heuntigen [sic!] Tag) jährlich die Einwohner deß unter Dinglfing / und also zwey Tagreiß von Freysing entlegenen Dorffs Mämning eine Wallfahrt zu denen Reliquien deß heiligen Burgundischen Königs und Martyrers Sigismundi / so zu Freysing verwahrlich aufbehalten werden / anzustellen. Indeme nun die Wallende einstens einen ihrer Nachbarn auf einem Baum erblickten / rufften sie ihme zu / und fragten / ob er nit mitkommen wolle: als er nun verächtlich geantwortet / daß er nit einen Fuß in Freysing zu haben verlangte / sehet Wunder! da lösete sich eine Fußsohlen zusamt denen Gebeinen von dem übrigen Leib / und fiele von dem Baum herunter / welche ein Hund ergriffen / und mit männiglich-gröster Verwunderung bey denen Reliquien deß heiligen Sigismundi abgelegt / wie sie dann annoch [sic!] zu Freysing zu sehen seynd.“<sup>207</sup>

Die Geschichte gehörte in variierenden Versionen zum gängigen Erzählrepertoire der zeitgenössischen Predigtliteratur<sup>208</sup>, was den Mitarbeitern des „Parnassus Boicus“ kaum unbekannt geblieben sein dürfte. Vielleicht hat nur übertriebener kompilatorischer Eifer zur völlig unkommentierten Aufnahme der Legende in die Chronik geführt, was natürlich auch ihren historiographischen Wert minderte. Diese und weitere Passagen lassen freilich ebenso den Schluß zu, daß man durchaus willens war, ein traditionelles Mirakelverständnis dezidiert zu verteidigen. So thematisierte der „Parnassus Boicus“, hier im Rahmen einer Chronik des

<sup>203</sup> Vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1014. Die Sprachpflege wurde schon im Vorbericht des ersten Band zur erklärten Absicht erhoben; der Parnassus Boicus habe das Ziel, „so vile darnider ligende schöne *Ingenia* auffzumuntern / ihnen ein Lustreizendes Keder zu allerhand Künsten und Wissenschaften vorzulegen / und die so genannten *Belles Lettres* in unserem Vatterlande [...] florieren zu machen wenigst in unserer Mutter-Sprach“ (Nothwendiger Vorbericht. Von Eröffnung gegenwärtigen *Parnassi Boici*, oder neu-erscheinenden Musen-Bergs, in: Parnassus Boicus, Bd.1, München 1722-1723, S. 5-7, hier S. 7, Hervorhebungen im Original).

<sup>204</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 297, dort auch Zitat.

<sup>205</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 43.

<sup>206</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1, S. 41.

<sup>207</sup> Parnassus Boicus, Bd. 2, München 1723-1725, 12. Unterredung, 85. Bericht, S. 493-508, hier S. 507f.

<sup>208</sup> Vgl. MOSER-RATH: Predigtmärlein der Barockzeit, S. 159 u. S. 449.

Dominikanerinnenkonvents von Altenhohenau, ganz in diesem Sinne ein ‚wundertätiges‘ Kruzifix. Er berichtete, daß dieses

„vor mehr dann 300. Jahren an ein gewisses Orth bestellet, da es im Vorbeyführen zu disem Closter kommen, durch ein wunderbahrlich-angenommne Schwäre nicht weiter hat können gebracht werden, und hierdurch gezeiget, daß es an disem und keinem andern Orth seinen Gut- und Wunder- thätigen Wohn-Sitz ausgewählet habe.“<sup>209</sup>

In einer Chronik der Diözese Regensburg wurde die Schilderung einer -im übrigen letztlich auf ein Judenpogrom zurückgehenden- Wallfahrt zur Stiftskirche St. Johann im frühen 16. Jahrhundert, bei der unter anderem ein Gemälde der sogenannten „Schönen Maria“ von Albrecht Altdorfer im Mittelpunkt stand, überdies genutzt, um sich gegen protestantische Vorwürfe zur Wehr zu setzen<sup>210</sup>.

„Die Andacht und Zulauff zu diser neuen Kirch / und der daselbst auffbehaltenen Marien-Bildnuß ware ungemein / also daß auff ein Zeit mehr dann fünfftzigtausent Wallfahrer gezehlet worden: das Geschrey / als habe der erste Caplan bey diser Kirchen Balthasar Huebmayer durch Zauberey so vil Volcks herbey gezogen / [...] erweist der gelehrte St. Emmeramische Abbt Coelestinus gar schön / daß es ohne Grund seye / und gar vermuthlich nach der Hand von denen Lutheranern umb der übergebenedeyten Mutter ihr Wunderwürckende Krafft zweiffelhafttig zu machen / erdichtet worden.“<sup>211</sup>

Auf der anderen Seite gingen die Herausgeber der Zeitschrift aber auch zumindest erste, vorsichtige Schritte zu einer rationalen Bewertung frommer Traditionen. Als Beispiel hierfür mag dienen, daß man, den zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen folgend, das Läuten der Kirchenglocken bei Gewitter für allerhöchst gefährlich erachtete, und somit einen tief verwurzelten Brauch aus dem Bereich frommer Handlungen -das Läuten sollte Unwetter bannen- zu hinterfragen begann<sup>212</sup>.

Dennoch ergibt sich insgesamt ein bestenfalls ambivalentes Bild. Obwohl der „Parnassus Boicus“ aufgrund seiner thematischen Breite, seiner anerkannten Wissenschaftlichkeit und Gelehrsamkeit durchaus als aufgeklärtes oder aufklärerisches Organ gelten kann, zeigten sich im Feld der Bewertung religiöser Tradition doch deutliche Defizite. Auch von seinen Herausgebern selbstgesteckten Ansprüchen wurde hierbei insofern nicht genügt, als in vielen weiteren Bereichen ein höheres Maß an kritischer Grundhaltung erkennbar war.

<sup>209</sup> Neu-fortgesetzter Parnassus Boicus, München 1736, 5. Versammlung, 24. Bericht, S. 5-17, hier S. 14f. [jede Versammlung ist hier selbständig paginiert].

<sup>210</sup> Vgl. zu dieser Wallfahrt die illustrierte kunstgeschichtliche Untersuchung von Christopher S. WOOD: Ritual and the Virgin on the Column. The Cult of the Schöne Maria in Regensburg, in: Journal of Ritual Studies, Bd. 6/1 (1992), S. 87-107, die überdies auch Beispiele zeitgenössischer Kritik an Frömmigkeitsformen präsentiert.

<sup>211</sup> Parnassus Boicus, Bd. 3, München 1725-1726, 18. Unterredung, 129. Bericht, S. 421-443, hier S. 425.

<sup>212</sup> Man glaubte auf naturwissenschaftlicher Seite, das Läuten der Glocken könne Wolken erschüttern und Blitze anziehen, vgl. Parnassus Boicus, Bd. 3, München 1725-1726, 13. Unterredung, 95. Bericht, S. 56-60, bes. S. 59f. Zur Diskussion um das ‚Wetterläuten‘, die auch während der nächsten Jahrzehnte fortgesetzt werden sollte, siehe mit einigen Hinweisen BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 13-23 u. GOY: Aufklärung und Volksfrömmigkeit, S. 183-190.

Offensichtlich bildete also auch der „Parnassus Boicus“ noch kein Forum zur Diskussion volksfrommer Handlungen.

#### 4.2. Der Fortgang der Aufklärungsentwicklung ab den 1740ern

Mit dem Ende des „Parnassus Boicus“ brachen auch die insgesamt hoffnungsvollen Ansätze zur Entfaltung einer lebendigen bayerischen Presselandschaft abrupt ab. In der Tat bildete sich im Kurfürstentum nun ein gewisses Defizit, im europäischen wie im deutschen Vergleich<sup>213</sup>. Allein innerhalb des deutschen Sprachraums erschienen schon bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts ungefähr 800 Zeitschriften<sup>214</sup>. Auch Zeitungen, welche die wichtigsten Organe zur Verbreitung politischer Nachrichten waren, entwickelten sich ähnlich rasant<sup>215</sup>. Sicherlich stellte die Mehrzahl all dieser Periodika lediglich „Eintagsfliegen“ dar, die über eine kurze und unspektakuläre Existenz nie hinauskamen. Dennoch wurden in dieser Phase diejenigen Grundlagen gelegt, welche es schließlich ermöglichen sollten, daß gerade in der zweiten Jahrhunderthälfte eine ausgesprochene publizistische „Gründerzeit“ heraufziehen konnte, die von einer immensen Fülle und Heterogenität geprägt war<sup>216</sup>. Circa 3000 neue Zeitschriftentitel aus unterschiedlichsten Gattungen wurden schließlich der deutschsprachigen Öffentlichkeit in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts präsentiert, wobei sich die Entwicklung der Presse stetig beschleunigte<sup>217</sup>.

Bayern hingegen konnte an diesem Prozeß für einige Jahrzehnte nicht mehr partizipieren. Mit Ausnahme der „Münchner Zeitung“, die, eigentlich schon seit der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bestehend<sup>218</sup>, ab 1745 dreimal wöchentlich erschien<sup>219</sup>, aber ein eher dürftiges Blättchen war<sup>220</sup>, regte sich zunächst einmal auf seinem publizistischen Sektor nichts mehr.

<sup>213</sup> Eine allgemein vergleichende Perspektive auf das europäisch-atlantische Pressewesen im 18. und frühen 19. Jahrhundert bieten Hannah BARKER u. Simon BURROWS (Hrsg.): *Press, Politics and the Public Sphere in Europe and North America, 1760-1820*, Cambridge 2002; siehe insbesondere die Einleitung von Barker u. Burrows (ebd., S. 1-22) und für den deutschen Raum Eckhart HELLMUTH u. Wolfgang PIERETH: *Germany, 1760-1815*, in: ebd., S. 69-92, dort auch weitere Literatur.

<sup>214</sup> Vgl. HELLMUTH u. PIERETH: *Germany, 1760-1815*, S. 72.

<sup>215</sup> Vgl. HELLMUTH u. PIERETH: *Germany, 1760-1815*, S. 75f.

<sup>216</sup> Vgl. HAMMERMAYER: *Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte*, S. 241, dort auch die beiden Zitate.

<sup>217</sup> Vgl. HELLMUTH u. PIERETH: *Germany, 1760-1815*, S. 72.

<sup>218</sup> SCHAICH: *Staat und Öffentlichkeit*, S. 41, gibt als Gründungsjahr 1628 an.

<sup>219</sup> Vgl. Dorette HILDEBRAND: *Das kulturelle Leben Bayerns im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts im Spiegel von drei bayerischen Zeitschriften: Der Zuschauer in Baiern – Annalen der Baierischen Litteratur – Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung (= Miscellanea Bavarica Monacensia. Dissertationen zur bayerischen Landes- und Münchner Stadtgeschichte, Heft 36)*, (Diss. München 1970) München 1972, S. 22, Anm. 3; Ludwig HAMMERMAYER: *Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1759-1807*, Bd. 2: *Zwischen Stagnation, Aufschwung und Illuminatenkrise 1769-1786*, München 1983, S. 72.

<sup>220</sup> Vgl. HAMMERMAYER: *Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. 2, S. 72.

Ab 1759 gab zwar der Hofpoet Matthias Ettenhueber zusätzlich noch das „Münchenerische Wochenblatt“ heraus, in welchem er bis 1778 das hauptstädtische Tagesgeschehen in barocken Alexandrinerversen kommentierte<sup>221</sup>. Es war aber mehr ein skurriles Relikt vergangener Zeiten, als ein ernsthafter Beitrag zur Entwicklung der modernen Presse. Diese beiden Zeitungen sollten jedoch bis in die 1760er Jahre hinein die einzigen Periodika im Kurfürstentum Bayern bleiben.

Gleichwohl bedeutet das aber nicht, daß die geistige Entwicklung Bayerns völlig stagnierte. In gewisser Weise kam die überwiegend ‚romanische Phase‘ der bayerischen Kulturgeschichte nun ihrem Ende entgegen, und es war eine fühlbare Öffnung auch gegenüber den Strömungen und Tendenzen des norddeutsch-protestantischen Raumes festzustellen. Bedeutende Mittler waren hierbei sicherlich die außerbayerischen Universitäten Würzburg und Salzburg<sup>222</sup>. Doch schon 1741 wurde Johann Adam Ickstatt, ein Schüler und Vertrauter Christian Wolffs, als Prinzenerzieher direkt an den Hof nach München geholt. 1746 erhielt er schließlich einen Lehrstuhl für Rechtswissenschaft an der Landesuniversität zu Ingolstadt, und wurde sogar, versehen mit weitreichenden Befugnissen, deren Direktor<sup>223</sup>. Er vermochte es, weitere aufgeklärte Helfer und Schüler wie insbesondere Johann Georg Lori an sich zu ziehen, und sagte in der Folge dem an der Hochschule noch dominierenden konservativen Flügel der Jesuiten den Kampf an<sup>224</sup>.

Auch der Akademiegedanke war noch überaus lebendig. Weitergetragen wurde er nun nicht mehr ausschließlich von der „Klosterakademie“<sup>225</sup> Polling mit Eusebius Amort, welches, wie andere Stifte und Klöster ebenso, noch immer ein gewichtiges Zentrum der Wissenschaft und Gelehrsamkeit blieb<sup>226</sup>. In den Vordergrund rückte jedoch eindeutig eine stärker säkular getragene Bewegung, die erkannt hatte, daß trotz aller Bedeutung der geistlichen Kräfte letztlich doch staatliche Protektion und Lenkung eine notwendige Bedingung für die

<sup>221</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 18f. u. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 297f. Letzterer gibt für das Ende der Zeitung bereits das Jahr 1777 an.

<sup>222</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1138.

<sup>223</sup> Vgl. Laetitia BOEHM: Das Hochschulwesen in seiner organisatorischen Entwicklung, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 919-965, hier S. 950.

<sup>224</sup> Vgl. hierzu HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1138f. Andere wichtige Mitstreiter Ickstatts waren Johann Georg Weishaupt, der Vater des Begründers der Illuminaten, und Johann Euchar Obermeyer. Im übrigen war auch der Jesuitenorden keineswegs ein „monolithischer Block“. Obwohl seine Mehrheit rein spätscholastischen Prinzipien treu blieb, und die Methode Wolffs ablehnte, zeigten sich etwa mit Daniel Stadler, auf dessen Vorschlag Wolff erst in den Reichsfreiherrenstand erhoben wurde, ebenso Vertreter eines aufgeklärten katholischen Flügels, die eine offene und konstruktive Auseinandersetzung sogar mit protestantischen Denkschulen nicht scheuten (vgl. ebd., das Zitat auf S. 1139).

<sup>225</sup> So HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1167.

<sup>226</sup> Vgl. hierzu auch das schon in der Einleitung bemerkte.

Durchsetzung von Akademieplänen war<sup>227</sup>. In ihrem Mittelpunkt stand Johann Georg Lori, der 1752 Ingolstadt aufgrund der Auseinandersetzungen mit den Jesuiten verlassen mußte, und in der Hauptstadt einen Posten als Hof- und Bergrat antrat<sup>228</sup>. Er suchte den Kontakt mit Akademien und gelehrten Gesellschaften in ganz Europa, und erreichte im Oktober 1758 die Gründung einer zunächst noch privaten „Bayerischen Gelehrten Gesellschaft“. Schon im folgenden Mai erhielt diese einen kurfürstlichen Stiftungsbrief, und konstituierte sich im November 1759 als „Churfürstlich bayerische Akademie der Wissenschaften“ neu. Sie knüpfte ausdrücklich und bewußt an die schon 1720 geplante „Academia Carolo Albertina“ sowie den „Parnassus Boicus“ an<sup>229</sup>. Da Eusebius Amort als dessen letzter noch lebender Herausgeber schließlich auch Gründungsmitglied der neuen Akademie wurde, schloß sich auch dahingehend ein Kreis<sup>230</sup>.

Gleichzeitig aber trat die Aufklärung als Ganzes in Bayern in eine neue Phase ein. Mit der Gründung einer kurfürstlichen Akademie proklamierte der Münchner Hof nun gewissermaßen seinen Anspruch, ihre Förderung und Weiterentwicklung als ihm obliegendes Aufgabenfeld zu betrachten. Nicht mehr nur kirchliche Kreise und einige weltliche Gelehrte, sondern der absolutistische Staat selbst sollte zukünftig die Prämissen und Zielrichtungen der aufgeklärten geistigen Entwicklung des Kurfürstentums festlegen. Säkulare, von Beamten getragene Interessen gewannen daher gegenüber lediglich reformtheologischen Ansätzen der progressiven Gruppierungen innerhalb der Geistlichkeit rasch die Überhand. In der Konsequenz wurden somit etwa auch antijesuitische Vorbehalte, die bis dato vor allem von einigen bürgerlichen Gelehrten (wenngleich bereits länger auch von den Prälatenorden) formuliert worden waren, nunmehr Teil des Programms einer absolutistisch gestützten und geförderten Gelehrtenrepublik, die den Klostermauern endgültig entwachsen, und letztlich darauf bedacht war, konfessionell-kirchliche Zwänge abzustreifen. Ihr Reformprogramm umfaßte nicht nur Pädagogik, Recht und Wirtschaft. Ebenso das Verhältnis von Staat und Kirche wurde neu bewertet; der weltliche Anspruch auf Oberhoheit über die geistliche Angelegenheiten sollte wissenschaftlich, historisch wie theologisch, untermauert werden<sup>231</sup>.

---

<sup>227</sup> Vgl. prägnant BOEHM: Das Hochschulwesen in seiner organisatorischen Entwicklung, S. 962. Zu allen die Bayerische Akademie der Wissenschaft betreffenden Fragen einschlägig bleibt HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bde. 1 u. 2.

<sup>228</sup> Vgl. BOEHM: Das Hochschulwesen in seiner organisatorischen Entwicklung, S. 950 u. S. 962.

<sup>229</sup> Vgl. BOEHM: Das Hochschulwesen in seiner organisatorischen Entwicklung, S. 962f. Im Gegensatz zu vielen anderen Akademien mit vier Klassen, untergliederte man sich in München lediglich in eine historische und eine physikalische (bald darauf philosophische) Abteilung (ebd.).

<sup>230</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 243.

<sup>231</sup> Vgl. zu diesen Aspekten ausführlicher HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1140f. u. bes. VAN DÜLMEN: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern, S. 126-129. Dieser betont namentlich den „konstitutiven Antijesuitismus“ (ebd. S. 127) des Kreises um Lori; siehe darüber hinaus, insbesondere zur Haltung der Prälatenorden, DERS.: Antijesuitismus und katholische Aufklärung, bes. S. 143f.

Doch nicht nur in der bayerischen Hauptstadt, sondern auch in der ‚Provinz‘ institutionalisierte sich die Aufklärungsbewegung in neuen Formen. 1765/66 wurde in Neuötting eine „Sittlich-Ökonomische Gesellschaft“ gegründet, die schließlich den physiokratisch-praktischen Aspekt der Akademiebewegung abdeckte<sup>232</sup>. Zwar nahm sich die Sozietät zunächst noch primär der Förderung von Sprache und Literatur an, verlagerte allerdings rasch ihren Schwerpunkt auf den Bereich der Pädagogik sowie der Ökonomie. 1769 wurde sie durch Kurfürst Max III. Joseph bestätigt, und übersiedelte 1772 an den Rentamtssitz Burghausen<sup>233</sup>. Die Errichtung dieser gelehrten Akademien nährte Hoffnungen auf eine weitere Belebung des bayerischen Geisteslebens, samt seiner literarischen und publizistischen Anteile. Die Sozietäten selbst sollten hierbei eine bedeutsame Rolle spielen.

## 5. Die publizistische Entwicklung Bayerns von den 1760ern bis zur Mitte der 1780er

Namentlich die Pflege der Muttersprache wurde schnell eines der Hauptanliegen der kurfürstlichen Akademie in München. Anders als in den vorangegangenen Jahrzehnten, so noch zur Zeit des „Parnassus Boicus“, nahm man allerdings in Bayern nun mehrheitlich norddeutschen Einflüsse gleichsam als bereits zum Standard erhobene Normen war, und entwickelte in der Folge ein Gefühl gewisser Rückständigkeit. Wohl zuviel Zeit war mittlerweile seit dem Erscheinen des letzten bayerischen Beitrags zur Publizistik, eben dem „Parnassus Boicus“, vergangen. Das Bewußtsein, im Bereich der Literatur und der Publizistik daher erst noch Defizite abbauen zu müssen, führte auf der einen Seite sicherlich zu einer wohl übertriebenen Geringschätzung bisheriger Leistungen, spornte andererseits jedoch die eigenen Bemühungen um so mehr an<sup>234</sup>.

<sup>232</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1140 u. S. 1154f. Weiterführend zur „Sittlich-Ökonomischen Gesellschaft“ siehe DERS.: Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern. Die Burghausener Sittlich-Ökonomische Gesellschaft und ihr ‚Baierisch-Ökonomischer Hausvater‘ (1779-1786), in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 85 (1995), S. 341-401; Sieglinde GRAF: Aufklärung in der Provinz. Die sittlich-ökonomische Gesellschaft von Ötting-Burghausen 1765-1802 (=Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 106), (Diss. München 1982) Göttingen 1993; DIES.: Provinzpatritismus. Untersuchungen zum Mitgliederprofil der ‚Churbaierischen landwirthschaftlichen Gesellschaft‘ von Ötting-Burghausen (1765-1778), in: Hans Erich BÖDEKER u. Ulrich HERRMANN (Hrsg.): Über den Prozeß der Aufklärung in Deutschland im 18. Jahrhundert. Personen, Institutionen und Medien (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 85), Göttingen 1987, S. 66-93.

<sup>233</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern, S. 341-345. Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, daß Graf Clemens Anton zu Törring-Seefeld zusätzlich noch 1789 auf dem Boden seiner eigenen Herrschaft am Pilsensee eine „Ackerbaugesellschaft“ als, so Ludwig Hammermayer, „Ökonomische Sozietät en miniature“ begründete, vgl. hierzu HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1178.

<sup>234</sup> Vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1014f.

## 5.1. Der Aufstieg der Presselandschaft

Also schritten auch die Gründer der Akademie rasch daran, das Mitte der 1760er Jahre noch (beziehungsweise wieder) unterentwickelte bayerische Pressewesen nach Kräften zu fördern<sup>235</sup>. Die Philosophische Klasse unter ihrem Direktor Peter von Osterwald gab, mit der Hilfe des Direktors der Historischen Klasse, Christian Friedrich Pfeffel, ab dem Jahr 1764 die nach dem Vorbild des englischen „Spectator“ gestaltete literarische Monatsschrift „Baierische Sammlungen und Auszüge zum Unterricht und Vergnügen“ heraus. Im Vorwort des ersten Bandes heißt es:

„Wir haben nicht nöthig, zu erinnern, daß nichts vermögender sey, den guten Geschmack in schönen Wissenschaften, besonders aber einer zierlichen Schreibart, und reinen Sprachkunst, in einem Lande rege zu machen, und auszubreiten, als gelehrte Journale.“<sup>236</sup>

Die „Baierischen Sammlungen“ veröffentlichten in diesem Sinne Fabeln, Dramen, Gedichte, aber auch literarische Rezensionen. Bedingt durch organisatorische Schwierigkeiten der mit Aufgaben fast überladenen Akademie wurde das Journal bereits nach vier Jahren wieder eingestellt<sup>237</sup>. Der Benediktinermönch Heinrich Braun, der schon an den „Baierischen Sammlungen“ mitgewirkt, und sich in Bayern besonders um die Reform der deutschen Sprache (freilich im obersächsischen Sinne) verdient gemacht hatte<sup>238</sup>, versuchte indes 1769, auf eigene Rechnung und ohne finanzielle Förderung durch die Akademie, mit dem „Patriot in Baiern“ die Bemühungen aufrechtzuerhalten. Er erweiterte in seiner neuen, nun auch mit Kupferstichen reichhaltig illustrierten Zeitschrift überdies das Themenspektrum um naturwissenschaftliche Genres<sup>239</sup>. Resignierend mußte er aber bereits im zweiten und letzten Band feststellen, daß er wohl „mit einer Wochenschrift von dieser Gattung um etliche Jahre in unserm Vaterlande zu fruhe gekommen“<sup>240</sup> ist.

Ungleich bedeutender und überdies von dauerhafter Tragweite war die Begründung des „Intelligenz- oder Commerciens-Communicationsblatt der Churbaierischen Lande“<sup>241</sup>. Auch

<sup>235</sup> So HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1181. Aufgrund der vorliegenden Fragestellung wird der Hauptaugenmerk auf das Zeitschriftenwesen gerichtet; für den Buchmarkt vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 23-32.

<sup>236</sup> Vorerinnerung, in: Baierische Sammlungen und Auszüge zum Unterricht und Vergnügen, hrsg. v. Peter von OSTERWALD, Bd. 1, München 1764/65, unpaginiert, S. [3].

<sup>237</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 243f; WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 298.

<sup>238</sup> Vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1014f.

<sup>239</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 244; WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 298f.

<sup>240</sup> Monathliche Beyträge zu dem Patrioten in Baiern. Sechstes Stück, 29. Dezember 1769, S. 96, in: Der Patriot in Baiern. Eine Wochenschrift mit Kupfern, hrsg. v. Heinrich BRAUN, Bd. 2, München 1769.

<sup>241</sup> Zu diesem noch immer einschlägig ist Otto MERKLE: Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt, in: Zeitungswissenschaften. Zweimonatsschrift für internationale Zeitungsforschung, Bd. 5 (1930), S. 143-155 u. S. 211-223; vgl. daneben prägnant SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 38-41. Zur Gattung des Intelligenzblattes

bei diesem ging die Initiative ursprünglich von der Akademie der Wissenschaften aus. Bereits 1762 begannen die Planungen zur Schaffung einer Wochenschrift, die sich in dezidiert volksaufklärerischer Weise gerade Aspekten des Alltagslebens anzunähern hatte<sup>242</sup>. Das Intelligenzblatt, allgemein eine Publikationsform völlig eigenen Charakters und strenggenommen zwischen Zeitung und Zeitschrift angesiedelt<sup>243</sup>, sollte sich nicht primär (tages-) politischen Fragen annehmen, aber dennoch mehr als ein reines ‚Amtsblatt‘ sein, obwohl es durchaus auch als Medium zur Publikation von Landesverordnungen gedacht war<sup>244</sup>. Hinzu kamen jedoch schon nach wenigen Jahren eine Vielzahl weiterer Genres und Rubriken. Von Preislisten und privaten Anzeigen über ausführliche Nachrichten aus Landwirtschaft und Gewerbe, Wetterkunde, Statistik, bis hin zu literarischen Rezensionen, Berichten aus der Welt des Theaters, dem Abdruck von Preisfragen europäischer Akademien, Abhandlungen zu allen Bereichen der staatlichen Reformen, wie auch der Veröffentlichung von eigens verfaßten Satiren, reichte, um nur einige Beispiele zu nennen, schließlich seine kaum einzugrenzende thematische Bandbreite<sup>245</sup>.

Die erste Ausgabe erschien, noch unter der Leitung der Akademie und Peter von Osterwalds, im Frühjahr 1765. Dessen Ziel war es von Anfang an, das „Blatt zum Sprachrohr der sich immer deutlicher anbahnenden Reformbewegung“ zu machen, und mit ihm die eher praktischen Seiten der Aufklärung abzudecken, während die „Baierischen Sammlungen“ sich auf den literarischen Sektor konzentrieren sollten<sup>246</sup>. Bereits nach einem Jahr übernahm Hofkammerrat Franz Seraph Kohlbrenner die Leitung vom überlasteten Osterwald, und führte die Zeitschrift schließlich unabhängig von der Akademie, und nach zwei Jahren auch unabhängig von der Hofkammer, der sie darauf zunächst noch unterstellt war<sup>247</sup>, zum Gipfel

---

allgemein siehe aktuell Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST (Hrsg.): *Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich (= Colloquia Augustana, Bd. 15)*, Berlin 2001, darin, auch unter Berücksichtigung der vorliegenden Fragestellung, bes. die Beiträge von DIES.: Einleitung, in: ebd. S. 11-40; Wolfgang E.J. WEBER: *Aufklärung – Staat – Öffentliche Meinung oder: Die Rason des Rasonnements*, in: ebd., S. 43-68; Holger BÖNING: *Pressewesen und Aufklärung – Intelligenzblätter und Volksaufklärer*, in: ebd. S. 69-119; Thomas KEMPF: *Pulverisierter Empirismus. Wissensdiskurse in Intelligenzblättern*, in: ebd., S. 121-130; Gerhardt PETRAT: *Verselbständigung und Perspektive: der gegenwärtige Stand der Intelligenzblatt-Forschung*, in: ebd. S. 131-146; Nicole STIEB: *Die Aberglaubenskritik im Augsburger Intelligenzzettel*, in: ebd. S. 497-516; prägnant daneben auch HELLMUTH u. PIERETH: *Germany, 1760-1815*, S. 73.

<sup>242</sup> Vgl. HAMMERMAYER: *Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte*, S. 244. Zum volksaufklärerischen Impetus von Intelligenzblättern allgemein siehe insgesamt WEBER: *Aufklärung – Staat – Öffentliche Meinung*.

<sup>243</sup> Siehe hierzu ausführlicher BÖNING: *Pressewesen und Aufklärung*, bes. S. 70-73.

<sup>244</sup> Vgl. HAMMERMAYER: *Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte*, S. 244f. Tatsächlich waren die Intelligenzblätter die Vorläufer der Amtsanzeiger, die sich im 19. Jahrhundert aus ihnen heraus entwickelten; vgl. hierzu für den Fall des Churbaierischen Intelligenzblattes MERKLE: *Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt*, S. 219.

<sup>245</sup> Vgl. kurz WITTMANN: *Der ‚Parnassus Boicus‘*, S. A 299. Eine detailliertere inhaltliche Analyse bietet MERKLE: *Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt*, bes. S. 148-153.

<sup>246</sup> Vgl. HAMMERMAYER: *Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte*, S. 245, dort auch das Zitat.

<sup>247</sup> Vgl. SCHAICH: *Staat und Öffentlichkeit*, S. 39.

ihres Ansehens<sup>248</sup>. Kohlbrenner war ein zumindest für kurbayerische Verhältnisse ungewöhnlicher Publizist. Aus kleinen Verhältnissen stammend arbeitete er sich, ohne jemals die Universität besucht zu haben, stetig nach oben, und errang durch die Herausgabe des „Churbaierischen Intelligenzblattes“ eine beachtliche Stellung im Kreise der bayerischen Aufklärer<sup>249</sup>. Sein Organ genoß eine wohl deutlich weitere Verbreitung, als sich allein aus der Zahl von zumeist etwa 500 Subskribenten<sup>250</sup> erschließen ließe. Vor allem auf dem Land war sein Einfluß wohl recht beachtlich<sup>251</sup>.

Das „Churbaierische Intelligenzblatt“ nahm, auch dies erhellt seine Ausnahmerecheinung, gewissermaßen eine Mittelstellung zwischen privater Unternehmung und staatlicher Initiative ein, was seine Überlebensfähigkeit auf dem Markt aber deutlich erhöhte. Denn obwohl Kohlbrenner das Blatt auf seine eigene Rechnung herausgab, erhielt er indirekt staatliche Alimente, da diverse Behördenstellen dazu verpflichtet wurden, die Zeitschrift abzunehmen<sup>252</sup>.

„Bis in die 1780er Jahre hinein blieb das Intelligenzblatt der staatlichen Sphäre mithin aufs engste verbunden. Es galt offensichtlich als Medium, mit dessen Hilfe sich die Beamtenschaft über die dringend notwendigen Reformprojekte verständigen und zugleich die behördeninterne Diskussion für Außenstehende öffnen konnte.“<sup>253</sup>

Gleichzeitig erhob es aber auch den Anspruch, den zeitgenössischen aufgeklärten Diskurs in darüber hinausgehender Fülle widerzuspiegeln. Nicht zuletzt deswegen versuchte wiederholt Kohlbrenner (und 1783 auch noch einmal sein Nachfolger Finauer), zumeist freilich kurzlebige Beilagen zum Intelligenzblatt zu etablieren, deren bedeutendste wohl die „Materialien für die Sittenlehre, Litteratur, Landwirthschaft zur Kenntniß der Producte und für die Geschichte alt- und neuer Zeiten“ darstellten, die zwischen 1773 und 1775

---

<sup>248</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 38-41; HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 245f. Kohlbrenner leitete das Churbaierische Intelligenzblatt bis 1783. Ihm folgten Peter Paul Finauer, sowie, nach dessen Tod, seine Erbgemeinschaft (mit dem Redakteur Joseph Burgholzer). Ab 1795 bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts unterstand das Blatt schließlich der Leitung von Johann Baptist Strobl, vgl. MERKLE: Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt, S. 146f. Sein Name änderte sich in Verlauf der Jahrzehnte folgendermaßen: Churbaierisches Intelligenzblatt (1766-1776), Münchener Intelligenzblatt (1777-1783), Kurpfalzbaierisches Intelligenzblatt (1784-1788), ab dann bis 1799 wieder Münchener Intelligenzblatt, vgl. auch HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 273, Anm. 21. Im Rahmen der vorliegenden Studie wird durchgehend mit „Churbaierisches Intelligenzblatt“ zitiert, und zwar, da etliche (i.d.R. ohnehin nicht betitelte) Beiträge über diverse Einzelhefte fortgesetzt wurden, unter Angabe des Jahrgangs und der entsprechenden (im übrigen auch nach Jahresbänden durchpaginierten) Seiten.

<sup>249</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 245. Allerdings blieb es dem mitunter auch eigenwilligen Kohlbrenner verwehrt, in die Akademie aufgenommen zu werden, offiziell aufgrund fehlender Bildungsvoraussetzungen, vgl. ebd., S. 245f.

<sup>250</sup> Zu dieser Zahl vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 299; HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1182.

<sup>251</sup> Vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1015; HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 245.

<sup>252</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 39f.

<sup>253</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 40.

vierzehntägig erschienen. Diese waren ein durchaus literarisch ambitioniertes Supplement, das auch einem anspruchsvolleren Publikum gerecht zu werden erhoffte<sup>254</sup>. Insgesamt läßt sich das „Churbaierische Intelligenzblatt“ daher sicherlich als „das am umfassendsten informierende Organ der bayerischen Aufklärung“<sup>255</sup> charakterisieren.

Gerade in den Erscheinungsjahren der „Materialien“ war eine intensive literarische Aufbruchsstimmung in Bayern festzustellen. Partiiell ist sie auf eine in dieser Zeit einsetzende, allgemein spürbare innenpolitische Beruhigung zurückzuführen. Die Phase hektischer Reformtätigkeit, welche die späten 1760er Jahre geprägt hatte, und während der unter anderem auch der Geistliche Rat völlig neu geordnet worden war, kam nun zu ihrem Ende<sup>256</sup>. Als von besonderer Bedeutung für die bayerische Publizistik sollte sich die Institutionalisierung eines staatlichen Bücherzensurkollegiums im Jahr 1769 erweisen, die einen wesentlichen Eingriff in bis dato kirchliche Befugnisse darstellte. Die neue Behörde präsentierte sich von Anfang an als überaus wirkungsvolle Stütze der Aufklärung, und war auch personell völlig in deren Hand, insbesondere da ihr bewährte Größen des bayerischen Geisteslebens wie Heinrich Braun, oder Persönlichkeiten wie Lorenz Westenrieder, der bald selbst literarisch für Furore sorgen sollte, als Zensurräte angehörten<sup>257</sup>.

Am 21. Juli 1773 schließlich hatte Papst Clemens XIV. mit seinem Breve „Dominus ac Redemptor“ den Jesuitenorden aufgelöst, und somit ein Hauptanliegen der europäischen Aufklärung erfüllt. Auch in Bayern waren Hunderte von Ordensangehörigen betroffen, von denen etliche aber an ihren angestammten Positionen, vor allem im höheren Bildungswesen,

---

<sup>254</sup> Vgl. MERKLE: Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt, S. 212-214. Zur Bedeutung der Beilage siehe auch HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 246 u. DERS.: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1183.

<sup>255</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 41.

<sup>256</sup> Unter Max III. Joseph sollte insbesondere die Kirche rein landesherrlichen Interessen untergeordnet werden. Nachdem er bereits während des 7jährigen Krieges in Rom die Zustimmung zur Erhebung einer Dezimation, d.h. einer außerordentlichen Besteuerung kirchlichen Vermögens erwirkt hatte, ging er im direkten Anschluß mit Hilfe einer hierfür eingesetzten Kommission unter Peter von Osterwald daran, eine erhöhte Besteuerung auch auf Dauer durchzusetzen. Ab 1768 häuften sich die vielfältigen Reformedikte, die ebenso in innerkirchliche Strukturen eingriffen, und es dem Hof in München beispielsweise ermöglichten, die Klöster praktisch unter seine Kontrolle zu bekommen; vgl. hierzu HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S. 1269-1274. Zur allgemeinen politischen Geschichte Bayerns in dieser Phase vgl. DERS.: Bayern im Reich und zwischen den großen Mächten, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München<sup>2</sup>1988, S. 1198-1235, bes. S. 1198-1211; zur inneren staatlichen Struktur und Verfassung des Kurfürstentums siehe darüber hinaus DERS.: Staatliche Herrschaftsordnung und altständische Repräsentation, in: ebd. S. 1236-1266.

<sup>257</sup> Vgl. das entsprechend betitelt Kapitel „Die Zensur im Griff der Aufklärung“ bei SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 140-161. Eine strenge Zensur wäre in München ohnedies nur sehr schwer durchzusetzen gewesen, da die zum Hochstift Freising gehörende Ortschaft Föhring nur einen kurzen Fußmarsch von der bayerischen Hauptstadt entfernt lag. Sie bot Interessierten die Möglichkeit zur Einsicht in Werke, die im Kurfürstentum tatsächlich verboten worden waren, vgl. ebd., S. 447 u. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 418. Siehe überdies die aufschlußreiche Untersuchung von Edoardo TORTAROLO: *Censorship and the Conception of the Public in Late Eighteenth-Century Germany: Or, Are Censorship and Public Opinion Mutually Exclusive?*, in: Dario CASTIGLIONE u. Lesley SHARPE (Hrsg.): *Shifting the Boundaries. Transformations of the Languages of Public and Private in the Eighteenth Century*, Exeter 1995, S. 131-150, die nachweisen konnte, daß auch im Falle Preußens die Zensurbehörden eine beträchtliche Zeit als Stützen der Aufklärungsentwicklung fungierten.

verbleiben konnten<sup>258</sup>. Wie bereits gesehen, gehörten diese im Kurfürstentum zwar keineswegs ausschließlich einem ‚reaktionär-ultramontanen Flügel‘ an, doch begrüßte ebenso die Mehrheit der bayerischen Aufklärer den Schritt des Heiligen Stuhls geradezu überschwenglich. Die finanziellen Mittel der Gesellschaft Jesu flossen unmittelbar dem Staat zu, der zunächst plante, sie primär dem Schulwesen zugutekommen zu lassen<sup>259</sup>.

Vor diesem Hintergrund entwickelte sich, so bestätigten auch ausländische Beobachter, eine ausgesprochene Lese- und Schreiblust, die sich freilich nicht nur auf die Publizistik beschränkte, sondern sich in dieser Phase insbesondere zusätzlich auf die Theaterbühne erstreckte<sup>260</sup>. Etliche (kurzlebige) Zeitschriftenprojekte wurden begonnen, die sich häufig namentlich der Förderung der ‚belles lettres‘ und des Dramas verschrieben<sup>261</sup>. Auch die Akademie der Wissenschaft beugte sich dem Geist der Zeit, und begann Vorbereitungen zur Errichtung einer Belletristischen Klasse, die schließlich 1779 gegründet werden konnte, und in der Folgezeit mit weiteren Impulsen auf die bayerische Publizistik einwirkte<sup>262</sup>.

Allmählich kristallisierten sich innerhalb dieser erkennbare Strukturen heraus. Neben Kohlbrenner vermochte es eine freilich aufs Ganze gesehen nur recht geringe Anzahl weiterer Persönlichkeiten, die Szene tatsächlich mitzugestalten. An deren Spitze stand zweifelsohne Lorenz Westenrieder. Der Sohn eines Münchner Getreidehändlers studierte Theologie, und wurde zunächst als Weltgeistlicher Lehrer an den Gymnasien in Landshut und München. Bereits früh veröffentlichte er vergleichsweise radikale aufgeklärte Schriften, und forderte beispielshalber die Aufhebung der Klöster sowie die Abschaffung des Zölibats<sup>263</sup>. Anders als diesen „Jugendsünden“<sup>264</sup>, so Ludwig Hammermayer, blieb er jedoch seinem innigen

<sup>258</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S. 1273f.

<sup>259</sup> Tatsächlich wurde das Bildungswesen 1781 den Prälatenorden übertragen, und Karl Theodor setzte die Mittel der Jesuiten schließlich dafür ein, um im gleichen Jahr eine bayerische Zunge des Malteserordens zu gründen, die seine illegitime Nachkommenschaft zu versorgen hatte; vgl. mit weiterer Literatur HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S. 1274-1276. Zur Reaktion in Bayern auf das Ende der Jesuiten siehe auch SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 17f.

<sup>260</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 246. Zum Theater siehe DERS.: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1183f.; für dessen weitere Entwicklung bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts siehe prägnant PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1023f.

<sup>261</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 246. Zu nennen ist beispielsweise „Die glückselige Nation“, ein monatlich erscheinendes Periodikum, das der erst 22jährige Jurist Wilhelm Rothammer begründete, welches aber wohl aus finanziellen Gründen sehr rasch wieder einging. Geradezu programmatisch für die Dynamik dieser Zeit dürfte die „Vorerinnerung“ der ersten Ausgabe sein, wo es unter anderem heißt: „Angefeuert durch die reizendsten Beyspiele in meinem geliebtesten Vaterlande, durch welche es sich allenthalben als eine prächtige Wohnung der Musen, als der Sitz der Wissenschaften, und Künste erblicken läßt, muß ich gleichfalls das Innerste meiner Seelenvermögen durchforschen, um [...] etwas zur Verherrlichung des bayerischen Parnasses beytragen zu können.“, Die glückselige Nation. Eine Monatschrift, hrsg. v. Wilhelm ROTHAMMER, 1 Bd., Ingolstadt 1774, S. 3-17, hier S. 4f.

<sup>262</sup> Vgl. ausführlicher zur Belletristischen Klasse der Akademie HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 2, S. 277-319.

<sup>263</sup> Vgl. hierzu HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 247; Einschlägig zu Westenrieders Leben und Werk bleibt insgesamt HAEFS: Aufklärung in Altbayern.

<sup>264</sup> HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 247.

bayrischen Patriotismus, der sein ganzes Lebenswerk sichtbar durchzieht, allzeit treu. Dieser stellte, neben seiner möglicherweise auch übertriebenen persönlichen Geltungssucht, eine besonders wichtige Motivation für seine allzeit „herkulische Arbeitskraft“<sup>265</sup> dar.

„Das gedrückte Selbstwertgefühl der Altbayern wollte er stärken, zur kulturellen Identitätsbildung beitragen, innovative Anstöße für die Literaturentwicklung in Kurbayern und Impulse für die Weiterführung von Reformen im Sinne des aufklärerischen Absolutismus geben.“<sup>266</sup>

Zur Förderung dieser Ziele gab er 1779 seine „Baierischen Beyträge zur schönen und nützlichen Litteratur“ heraus, die bis 1781 in 6 Halbjahresbänden erschienen<sup>267</sup>. 1777 war Westenrieder Mitglied der Akademie der Wissenschaften geworden, und hatte sich bald darauf von seinen Lehrverpflichtungen befreien lassen, um sich ganz der Publizistik widmen zu können<sup>268</sup>.

Die „Baierischen Beyträge“ richteten sich vor allem an ein gelehrtes Publikum, und präsentierten diesem literarische Rezensionen, Theaterkritiken, Abhandlungen über die Kunst, sowie Vorabdrucke mehrerer Romane, aber auch Aufsätze über die breite Reformtätigkeit des Staates in allen Bereichen. Westenrieder strebte fast ein „universale[s] Themenspektrum“ an, und überforderte damit vielleicht sogar seine Leserschaft<sup>269</sup>. Die Bedeutung der Zeitschrift für die Publizistik als Ganzes im bayerischen Kurfürstentum sollte nicht unterschätzt werden. Wilhelm Haefs resümiert sogar, daß erst „Westenrieder mit den *Baierischen Beyträgen* den Anschluß an die deutsche Zeitschriftenentwicklung schaffte“<sup>270</sup>. In jedem Falle wurde das Organ auch außerhalb der Landesgrenzen mit zum Teil sehr großem Lob aufgenommen, so etwa in der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ Friedrich Nicolais<sup>271</sup>.

Nach dem Ende der „Baierischen Beyträge“ versuchte Westenrieder mit dem allerdings noch kurzlebigeren „Jahrbuch der Menschengeschichte in Baiern“, von dem nur zwei Halbjahresbände erschienen, ein etwas breiteres Publikum anzusprechen, und zu praktischer Mitwirkung an der Aufklärung aufzufordern<sup>272</sup>.

„Wir können so viel, als Griechenland und das alte Italien, England und Frankreich gekonnt hat – wenn wir nur wollen, nur es uns zutrauen, und standhaft durchsetzen wollen.“<sup>273</sup>

<sup>265</sup> HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 247.

<sup>266</sup> HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 150.

<sup>267</sup> Baierische Beyträge zur schönen und nützlichen Litteratur, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 6 Bde., München 1779-1781.

<sup>268</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 247f.

<sup>269</sup> So SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 35, dort auch das Zitat. Siehe umfassend zu den „Baierischen Beyträgen“ HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 141-247.

<sup>270</sup> HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 147, Hervorhebung im Original.

<sup>271</sup> Vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 233-235.

<sup>272</sup> Siehe zum „Jahrbuch“ SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 35; HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 248, und sehr ausführlich HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 433-452.

<sup>273</sup> Vorbericht des „ersten Theils“, in: Jahrbuch der Menschengeschichte in Bayern, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 1. Bd., München 1782-1783, unpaginiert.

Gerade die Anprangerung von vielfältigen Mißständen und ihre Bekämpfung war, neben der fortgesetzten Förderung auch schöngeistiger Aspekte, eines der Hauptanliegen des „Jahrbuchs“<sup>274</sup>. Fast gleichzeitig versuchte sich Westenrieder mit der Beteiligung an einer reinen Theaterzeitschrift, doch „Der dramatische Censor“ kam über nur sehr wenige Hefte nie hinaus<sup>275</sup>.

Bei all diesen Unternehmungen blieb Westenrieder mit seinem Freund und Verleger Johann Babtist Strobl eng verbunden<sup>276</sup>. Dieser war Lehrer für deutsche Sprache am Straubinger Gymnasium gewesen, bis er 1777 eine ziemlich darniederliegende Buchhandlung in München übernahm, und sie

„innerhalb weniger Jahre mit Geschick, aber auch rücksichtslosem Geschäftsgebaren zum wichtigsten Verlag und Umschlagplatz für aufgeklärte Literatur in Bayern machte. Die Strategie, die er mit Erfolg anwandte, war eine doppelte: zum einen sammelte er einen Kreis aufstrebender junger Schriftsteller um sich, deren Werke exklusiv in seinem Verlag erschienen. Zu ihnen gehörten mit Lorenz Westenrieder, Joseph Marius Babo oder Andreas Zaupser einige der führenden Repräsentanten des schriftstellerischen Nachwuchses in Bayern. Zum anderen druckte er erfolgreiche Bücher anderer Verlage, inner- wie außerhalb Bayerns, ungescheut nach.“<sup>277</sup>

Als Strobls Vorbild fungierte Friedrich Nicolai, der einflußreiche Berliner Aufklärer und Herausgeber der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“<sup>278</sup>.

In direkter, in der Folgezeit durchaus verbissen ausgetragener Konkurrenz um den relativ kleinen Münchner Markt mit seiner quantitativ begrenzten Kundschaft, stand ihm Joseph Alois Crätz gegenüber, der bereits seit 1766 im Münchner Buchhandels- und Verlagsgewerbe zugegen war. Dieser hatte früh Heinrich Braun unter Vertrag genommen, dem zunächst noch meistgelesenen Autor der bayerischen Aufklärung. Zusätzlich stellte er durch Präsenz auf den Buchmessen in Leipzig Verbindungen zu den wichtigsten Händlern und Verlegern Nord- und Mitteldeutschlands her<sup>279</sup>. Die tatsächlichen finanziellen Möglichkeiten beider Verleger waren im überregionalen Vergleich indessen sehr begrenzt; sie erreichten daher nie das Potential, über das so manche Publizisten in Augsburg oder Nürnberg verfügten, und mit welchen sie

<sup>274</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 301.

<sup>275</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1183f.; WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 301.

<sup>276</sup> Vgl. knapp HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 248.

<sup>277</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 24.

<sup>278</sup> Vgl. knapp HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 248.

<sup>279</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 18 u. S. 24. Als ein dritter Verleger betrat 1783 Joseph Lentner den Münchner Markt (vgl. ebd., S. 24). Er erlangte jedoch offensichtlich nicht die Prominenz seiner beiden Konkurrenten. Zusätzlichen Wettbewerb bereiteten den drei lizenzierten Verlegern und Buchhändlern eine Reihe weiterer Verkäufer von Druckwaren, die sich z.B. aus den Buchbinder- und Buchdruckerzünften rekrutierten. Diese überzogen zwar meist ihre eng definierten Privilegien, doch mangelnde Kontrolle von Seiten der Obrigkeit ließ letztere eher bedeutungslos erscheinen. Darüber hinaus griffen auch auswärtige Verleger nach dem Münchner Markt. Sie waren nicht nur stets auf den großen Dulten der bayerischen Hauptstadt mit Verkaufsflächen vertreten, sondern bauten auch ein effizientes postalisches Versandsystem auf, mittels welchem sie sogar die ortsansässigen Verleger preislich unterbieten konnten, vgl. ebd., S. 26f.

daher bei umfangreichen Projekten sogar kooperieren mußten<sup>280</sup>. Gerade die Zwänge wirtschaftlichen Erfolgs machten Strobl und Crätz zu regelrechten Antipoden in der bayerischen Aufklärerszene<sup>281</sup>. Doch nicht nur der ökonomische Verdrängungswettbewerb, sondern bis zu einem gewissen Grad auch Differenzen ideologischer Natur, die zumindest bei einigen der prominenteren Vertreter beider ‚Parteien‘ recht deutlich zutage traten, begründeten gegen Ende der 1770er Jahre eine merklich einsetzende Spaltung der aufgeklärten Publizistik im Kurfürstentum Bayern.

Maßgebende Triebkraft hierbei war insbesondere das zum Kreis um Crätz gehörige „journalistische Dioskurenpaar“<sup>282</sup>, das Joseph Milbiller und Ignaz Schmid bildeten<sup>283</sup>. Sie betraten ebenso wie Westenrieder, gegen den sie sich schließlich positionieren sollten, im Jahr 1779 mit einer aufsehenerregenden Zeitschrift den Markt, dem „Zuschauer in Baiern“<sup>284</sup>. Beide, Milbiller und Schmid, waren Weltgeistliche aus dem Münchner Raum, und wie so manch anderer Theologe dieser am wenigsten an Priestermangel leidenden Epoche, versuchten auch sie ihr Glück im Feld der Publizistik<sup>285</sup>.

Die Kluft zwischen den bayerischen Aufklärern öffnete sich zunächst noch recht langsam, immerhin schrieb Milbiller sogar Artikel für die ersten Hefte der „Baierischen Beyträge“ Westenrieders, dies aber nur, bis sich letztlich doch unüberbrückbare Differenzen zwischen den beiden offenbarten<sup>286</sup>. Jene lagen in der Natur ihres divergierenden Verständnisses von Form und Funktion aufgeklärter Journalistik begründet. So entwickelte sich der „Zuschauer in Baiern“ auch in eine völlig andere Richtung als die „Baierischen Beyträge“, und besaß dabei aufs Ganze gesehen wahrscheinlich sogar die originellste Konzeption aller Zeitschriftenprojekte dieser Jahre<sup>287</sup>.

„[Er] verband in einer eigentümlichen Mischung Satirisch-Unterhaltsames mit Belehrendem. In der Tradition der moralischen Wochenschriften stehend, wie sich bereits am Kunstgriff der fiktiven Verfasserschaft unschwer erkennen läßt, brach der ‚Zuschauer‘ die Grenzen dieses Genres doch so weit auf, daß er sich den Zeitgenossen als frisches, witziges Blatt präsentieren konnte, das bei aller moralischen Unterweisung eine vergnügliche Lektüre versprach.“<sup>288</sup>

<sup>280</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 25.

<sup>281</sup> Vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 407f.

<sup>282</sup> HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 248.

<sup>283</sup> Für biographische Angaben zu beiden siehe HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 27-42.

<sup>284</sup> Der Zuschauer in Baiern, hrsg. v. Joseph MILBILLER u. Ignaz SCHMID, 4 Bde., München 1779-1782.

<sup>285</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 248.

<sup>286</sup> Vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 406f.

<sup>287</sup> Siehe zum „Zuschauer in Baiern“ vor allem die profunden Analysen bei SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 34f. u. S. 108-111, sowie HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 69-83; daneben HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 248 u. S. 250, WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 299f. Das Resümee bei PÖRNbacher: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1016, der „Zuschauer in Baiern“ sei ein „häufig zitiertes und angesehenes Blatt“ gewesen, ist in der Form anzuzweifeln. Es führt letztlich sogar in die Irre, da es die völlige Sonderrolle der polarisierenden Publikation nicht hinreichend erfaßt.

<sup>288</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 34.

Anders als die „Baierischen Beyträge“ sollte der „Zuschauer in Baiern“ ein relativ breites Spektrum an Interessenten ansprechen. Er versuchte, seine Leserschaft besonders durch den Einsatz bissiger Satiren und gelegentlich auch weit überspannter Karikaturen, die bis zum blanken Spott und Hohn über die bestehenden Verhältnisse reichten, für die aufgeklärten Ziele seiner Herausgeber zu gewinnen. Er erreichte dabei Absatzzahlen, die für den bayerischen Raum ungewöhnlich hoch waren. In der Spitze verkauften sich -dies freilich nicht ausschließlich nur im Kurfürstentum allein- ungefähr 1500 Exemplare des Blattes<sup>289</sup>.

Doch nur die gewählten Mittel Milbillers und Schmidts, und nicht notwendigerweise ihre Intentionen wichen in hohem Maße von denen anderer Aufklärer ab, die sich wie sie selbst nicht auf die Gelehrtenstube beschränken, sondern pädagogisch auf die Gesellschaft einwirken wollten. Denn auch der „Zuschauer in Baiern“ propagierte eine umfassende, sittlich-aufgeklärte Besserung des Menschen; sein dabei entworfener Wertekanon orientierte sich an gefestigten, wenn auch recht abstrakten katholischen Grundsätzen. Das bei einer insgesamt beachtlichen thematischen Breite durchgängig engagierte Eintreten der Zeitschrift gegen eine im Sinne Milbillers und Schmidts falsch verstandenen Religiosität richtete sich allerdings unmißverständlich gegen alle Formen äußeren Prunks. Die beiden theologisch versierten Publizisten erhofften sich, unter anderem eine verinnerlichte Frömmigkeit fördern zu können, aus der heraus auch bürgerliche Ideale wie Sparsamkeit, Sauberkeit und Fleiß erwachsen sollten<sup>290</sup>. Den gelebten, und mit barocken Formen durchsetzten bayerischen Katholizismus sahen sie dabei als Haupthindernis, und seine offene Bekämpfung daher als drängende Aufgabe. Frommen Traditionen in allen Bereichen begegnete der „Zuschauer in Baiern“, dessen stilistische und argumentatorische Vehemenz in den vier Jahren seines Bestehens stetig anwuchs, mit wachsender Kritik bis hin zu kaum verborgener Feindseligkeit. Nicht deren zugrundeliegenden religiösen Werte wurden von Milbillier und Schmid angegriffen, das gilt es hierbei zu betonen, sondern lediglich die sich aus der Glaubenspraxis heraus generierenden Mißstände. Solch nuancierte Differenzierungen verschwanden freilich regelmäßig hinter Form und Stil der Darstellung. Im November 1782 wurde der „Zuschauer in Baiern“ schließlich aufgrund seiner Radikalität von staatlicher Seite verboten, worauf an späterer Stelle noch einmal zurückzukommen sein wird<sup>291</sup>. Crätz gab in den Folgemonaten noch das ähnlich gestaltete Nachfolgeorgan „Der beste Nachbar“ heraus, ohne Erlaubnis der

<sup>289</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 34.

<sup>290</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 34f.

<sup>291</sup> Vgl. zu all diesen Gesichtspunkten ausführlicher SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 34f. u. S. 108-111. Siehe überdies prägnant zum Stil des „Zuschauers in Baiern“ auch WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 299f. Zum Religionsverständnis des „Zuschauers in Baiern“ siehe konzis HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 73-75.

Obrigkeiten, und auch nur bis die Behörden schließlich erneut einschritten<sup>292</sup>. Daß Milbiller und Schmid auch leisere Töne zu spielen vermochten, beweist ihre Publikation „Annalen der Baierischen Litteratur“, die zwischen 1781 und 1783 parallel zum „Zuschauer in Baiern“, aber außerhalb des Kurfürstentums, in der Reichsstadt Nürnberg, erschien. Die Rezensionsschrift bemühte sich redlich, Grundlagen für eine systematische Literaturgeschichte Bayerns zu legen<sup>293</sup>.

Es wäre allerdings zu stark vereinfachend, und würde der teils recht widersprüchlichen und schwer zu durchschauenden Situation kaum gerecht, konstatierte man, der Strobl-Kreis als Ganzes hätte eine zurückhaltende und moderate Aufklärungstendenz repräsentiert, während kompromißlosere Strömungen ausschließlich im Umfeld von Crätz zu suchen seien. Dem steht schon die Tatsache entgegen, daß der allzeit gemäßigte Heinrich Braun, der noch 1777 das recht gediegene „Predigerinstitut“ ins Leben rief<sup>294</sup>, genauso bei letzterem veröffentlichte, wie Karl von Eckartshausen<sup>295</sup>, der sich in den 1780ern, von den Extremisten und ihren Zielen rasch angewidert, von den Aufklärern samt ihren Intentionen gänzlich abwenden sollte<sup>296</sup>. Überdies publizierte mit dem früheren Jesuiten und ehemaligen Rektor des Münchner Gymnasiums Anton von Bucher einer der radikalsten bayerischen Satiriker bei Strobl<sup>297</sup>. Ersterer war „ein Meister der Sprache, der die Aufklärungssatire in Bayern auf den Höhepunkt“ führte. In seinen Schriften prangerte er vor allem die Bettelorden, die

<sup>292</sup> Der beste Nachbar, hrsg. v. Joseph Alois CRÄTZ, 1 Bd., München 1783. Vgl. hierzu SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 148f.

<sup>293</sup> Vgl. WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 300f.; HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 56-61. Daß bis dato überhaupt keine Literaturgeschichte Bayerns geschrieben wurde, beklagte man als Defizit, welches zu beheben die „Annalen“ allein allerdings auch nicht leisten könnten. So „müssen wir uns begnügen von dem Verflossenen eine kurze Geschichte der merkwürdigsten Auftritte, wegen deren ganz Deutschland bewundernd auf Baiern sah, zu liefern, und die Annalen, oder jährlichen vollständigen Nachrichten von der itzigen neuen Regierungs-Epoche, d.i. vom Jahre 1778. anzufangen.“, Vorbericht, in: Annalen der Baierischen Litteratur vom Jahre 1778. Nebst einer vorläufigen Geschichte der Aufklärung und Litteratur in Baiern unter Maximilian Joseph, hrsg. v. Joseph MILBILLER u. Ignaz SCHMID, Bd. 1, Nürnberg 1781, S. 1-6, hier S. 2.

<sup>294</sup> Dieses hieß im vollen Titel „Gesellschaft zur Ausbildung der geistlichen Beredsamkeit“, und nahm sich der Aufgabe an, die Qualität kirchlicher Pastoraltheologie im Sinne einer gemäßigten katholischen Aufklärung zu erhöhen, vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 57f.

<sup>295</sup> Siehe zu diesem ausführlich Wolfgang ALBRECHT: Vom Illuminatenorden zur ‚Lichtgemeinde Gottes‘. Karl von Eckartshausen als exponierter Repräsentant katholisch-theosophischer Gegenauflklärung, in: Christoph WEIB u. Wolfgang ALBRECHT (Hrsg.): Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenauflklärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert (= Literatur im historischen Kontext. Studien und Quellen zur deutschen Literatur- und Kulturgeschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd.1), St. Ingbert 1997, S. 127-153.

<sup>296</sup> Vgl. im Kontext der Entstehung einer „Gegenauflklärung“ prägnant Wolfgang ALBRECHT u. Christoph WEIB: Einleitende Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Was heißt Gegenauflklärung?, in: DIES. (Hrsg.): Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenauflklärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert (= Literatur im historischen Kontext. Studien und Quellen zur deutschen Literatur- und Kulturgeschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. 1), St. Ingbert 1997, S. 7-34, hier S. 22.

<sup>297</sup> Zur schwierigen ‚Lagerbildung‘ in der bayerischen Publizistik siehe konzis zusammenfassend HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 407f.

konservativen Exjesuiten, wie auch populäre und verbreitete Frömmigkeitsformen an, so insbesondere geistliche Spiele<sup>298</sup>.

Völlig unabhängig von den beiden Größen des Münchner Verlagswesens, obgleich wohl eher Strobl nahestehend<sup>299</sup>, reformierte 1779 der Exjesuit Lorenz Hübner<sup>300</sup> die dahinsiechende „Münchner Zeitung“ redaktionell grundlegend. Herausgegeben wurde sie ab dem Jahr 1780 unter dem Titel „Münchener Staats-, Gelehrte, und Vermischte Nachrichten“ von einem Angehörigen der höheren Administration, dem Oberlandesregierungssekretär Joseph Ludwig Drouin. Sie erhielt die Zensurfreiheit, und wurde unter ihrer neuen Doppelspitze „rasch zu einem respektablen Organ“<sup>301</sup>. Die Zeitung erschien viermal die Woche, baute ein dichtes Korrespondentennetz auf, und setzte inhaltlich, neben ihrem traditionellen Schwerpunkt der politischen Nachrichten, nun auch auf Beiträge und Abhandlungen gelehrter Art, aber ebenso auf Buchrezensionen, dies alles insbesondere durch Supplemente. Somit entwickelte sie sich zu einer teilweisen Konkurrentin sowohl des „Churbaierischen Intelligenzblatts“, als auch der „Annalen“. Innerhalb kurzer Zeit konnte ihre Auflage, die in den 1770ern noch bei 250 stagnierte, auf zwischenzeitlich 1400 Exemplare gesteigert werden<sup>302</sup>.

Und noch ein weiteres Großunternehmen fand 1779, dem Gipfeljahr der „kräftig aufsteigende[n] bayerische[n] Publizistik“<sup>303</sup>, seinen Anfang. Der „Baierisch-Ökonomische Hausvater“ wurde vom erst 23jährigen Juristen Alois Ferdinand Wilhelm von Hillesheim begründet, und erschien bis 1786 in acht Bänden<sup>304</sup>. Im Mittelpunkt seines Themenspektrums standen im Sinne des Wortes volksaufklärerische Beiträge zur Pädagogik, Landwirtschaft und Ökonomie genauso, wie engagierte Artikel zur Bekämpfung der Armut, oder zur sozialen Besserstellung der Unterschichten.

<sup>298</sup> Vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1017f., Zitat S. 1017. Siehe zu Buchers Lebenswerk bibliographisch auch noch immer Clemens Alois BAADER: Das gelehrte Baiern oder Lexikon aller Schriftsteller, welche Baiern im achtzehnten Jahrhunderte erzeugte oder ernährte, 1 Bd., Nürnberg/Sulzbach 1804, Sp. 162-164.

<sup>299</sup> Vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 407.

<sup>300</sup> Siehe zu Hübner HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 248f. Hammermayer rechnet Hübner noch zu den Exjesuiten, obwohl dieser seine Priesterweihe formal erst kurz nach der Auflösung der Societas Jesu erhalten hatte. Biographische Informationen bietet darüber hinaus HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 43-51.

<sup>301</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 41f.; Zitat S. 42. Zum neuen Volltitel der Zeitschrift siehe HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 249.

<sup>302</sup> Vgl. zur Münchner Zeitung bes. Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 41-44. Dem Urteil von HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 23, sowohl die „Münchner Zeitung“, als auch das „Churbaierische Intelligenzblatt“ wären lediglich „unbeholfen-provinzielle Mitteilungsblätter“ gewesen, muß widersprochen werden.

<sup>303</sup> HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 2, S. 328.

<sup>304</sup> Siehe zum „Baierisch-Ökonomischen Hausvater“ und seiner teils verwirrenden Bandenteilung ausführlich HAMMERMAYER: Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern, S. 361-400.

„Liebe Bürger eines Vaterlandes! nehmet alles von der bösen Seite, nur die Bemühungen eines bayerischen ökonomischen Hausvaters segnet mit Eurem Einverständniß, segnet Erfahrung mit eurem Bewußtseyn, und lehret noch mehr die Nothwendigkeit der Land- und Stadtwirtschaft.“<sup>305</sup>

Rasch suchte Hillesheim den Kontakt zur „Sittlich-Ökonomischen Gesellschaft“ in Burghausen, die sich der gleichen Schwerpunkte annahm, und erreichte schließlich, daß seine Zeitschrift schon nach wenigen Ausgaben als offizielles Organ der Sozietät erscheinen konnte. Deren Mitglieder fungierten in der Folge als Autoren, und publizierten neben Abhandlungen auch die Preisschriften und Festreden der Gesellschaft<sup>306</sup>.

Mindestens genauso wichtig für das vergleichsweise lange Bestehen des inhaltlich wie formal nicht wirklich außergewöhnlichen Periodikums war jedoch, daß es Hillesheim nach anfänglich großen Absatzschwierigkeiten gelungen war, über einflußreiche Gönner ab 1781 eine staatliche Abnahmegarantie durch eine Reihe von Behördenstellen zu erlangen. Er konnte erfolgreich argumentieren, daß die thematische Ausrichtung der Zeitschrift für die Arbeit der Verwaltung im besonderen Maße nützlich sei. Tatsächlich sollte sich die Verbreitung des „Hausvaters“ in der Folge fast nur auf die aufgeklärte Beamtenschaft beschränken<sup>307</sup>, obwohl eigentlich stets deutlich breitere Zielgruppen ins Auge gefaßt wurden<sup>308</sup>. Als Hillesheim 1785 aufgrund von Vorwürfen der Blasphemie und Korruption im Zuge der Illuminatenverfolgung dieser Jahre, auf die noch zurückzukommen ist, verhaftet wurde<sup>309</sup>, strichen die Behörden sofort die Abnahmeprivilegien, und der „Hausvater“ ging im folgenden Jahr ein. Dem „Churbaierische Intelligenzblatt“ hierbei sehr ähnlich, war auch dieses Journal in den Jahren seiner Existenz ein fast schon „semioffizielles Organ“ staatlicher Stellen, was zum wiederholten Male zeigt, daß im Kurfürstentum Bayern der Aufstieg einer aufgeklärten Öffentlichkeit eng mit dem Agieren der staatlichen Sphäre verbunden war, und diese daher keinesfalls im Gegensatz zueinander standen<sup>310</sup>.

Insgesamt gesehen präsentierte sich die bayerische Zeitschriftenlandschaft ab den späten 1770ern, so wie sie sich in Symbiose von persönlicher Initiative und staatlicher Unterstützung

---

<sup>305</sup> Von den verschiedenen Erdarten, als dem Grunde der ganzen Landwirthschaft, in: *Bayerisch-Ökonomischer Hausvater*, hrsg. v. Alois Ferdinand Wilhelm von HILLESHEIM, Bd.1, München 1780, S. 3-25, hier S. 4.

<sup>306</sup> Vgl. SCHAICH: *Staat und Öffentlichkeit*, S. 36.

<sup>307</sup> Vgl. SCHAICH: *Staat und Öffentlichkeit*, S. 36f.

<sup>308</sup> Vgl. HAMMERMAYER: *Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern*, S. 375f. und S. 388.

<sup>309</sup> Vgl. HAMMERMAYER: *Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern*, S. 379f.

<sup>310</sup> Vgl. SCHAICH: *Staat und Öffentlichkeit*, S. 38, dort auch Zitat.

entwickelt hatte, sicherlich sehr überzeugend. Die hier vorgestellten Periodika, die im übrigen auch nur die prominenteren Beispiele ihrer Epoche verkörperten<sup>311</sup>,

„deckten das gesamte Themenspektrum und die wichtigsten Zeitschriftentypen der Aufklärung ab. Sie repräsentierten die unterhaltsam-satirischen, literarisch-schöngestigen und gelehrt-räsonnierenden Strömungen ebenso wie den praktisch-reformerischen Zug des Zeitgeists.“<sup>312</sup>

Allein schon das hier skizzierte publizistische Feld zeigt auf, daß die Aufklärung in Bayern gegen Ende der 1770er Jahre einen gewaltigen Entwicklungssprung hinter sich gebracht hatte. Nicht lediglich der Willen zur reinen Gelehrsamkeit, sondern vielmehr das erkennbare Bestreben, die Geschicke von Staat und Gesellschaft aktiv mitzugestalten, prägte die Motive und Ziele der journalistisch nunmehr dominierenden Generation<sup>313</sup>, deren Angehörige mehrheitlich in den späten 1740er und 1750er Jahren geboren worden waren. Sie sozialisierten sich somit in einer Zeit, die sowohl vom Bewußtsein um bestehende Defizite im Stand der bayerischen Aufklärung geprägt war, als auch vom Willen, diese doch noch zu überwinden. Dabei orientierten sie sich jedoch vor allem an norddeutschen Vorbildern, und weniger an der originär katholischen Aufklärungstradition, etwa der klösterlichen Welt<sup>314</sup>.

Für diese Phase der bayerischen Geistesentwicklung kann es daher bis zum einem gewissen Grad ebenso als charakteristisch gelten, daß sich neben sicherlich weiter bestehenden, und noch immer starken gemäßigt-katholischen Strömungen zusätzlich auch sukzessiv neue, radikalere Richtungen und Denkschulen wie Naturalismus oder etliche esoterische Tendenzen mannigfacher Natur fest etablieren konnten. Zugleich hielt die Philosophie Immanuel Kants genauso Einzug in Bayern, wie die Wissenschaftslehre Fichtes<sup>315</sup>.

Ansätze einer sich von der staatlichen Sphäre und ihrer Förderung bereits schon wieder emanzipierenden aufgeklärten Öffentlichkeit wurden bald offenkundig. Als sichtbares Zeichen dieses Umbruchs sollte die Gründung des Illuminatenordens durch den Ingolstädter Professor für Kirchenrecht Adam Weishaupt im Jahr 1776 gewertet werden<sup>316</sup>. Der in Bayern

<sup>311</sup> Eine gar nicht geringe Zahl von weiteren, meist sehr kurzlebigen Journalen eher nachrangiger Publizisten, die für die vorliegende Untersuchung von keiner größeren Relevanz sind, muß hier unberücksichtigt bleiben. Vgl. hierzu knapp HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 249f. Hammermayer rechnet ausdrücklich auch Finauer, der nach Kohlbrenners Tod das „Churbaierische Intelligenzblatt“ übernahm, zu den zweitrangigen Publizisten (beispielsweise ebd. u. DERS.: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1186). Allerdings, um dieses Verdikt etwas zu relativieren, gilt es doch festzuhalten, daß Finauer, obgleich er zwar die Klasse eines Kohlbrenner wohl nicht erreichte, das „Churbaierische Intelligenzblatt“ dennoch einige Zeit auf zumindest beachtlichem Niveau fortführen konnte.

<sup>312</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 44.

<sup>313</sup> Vgl. VAN DÜLMEN: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern, S. 131-133.

<sup>314</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 20-22 und passim.

<sup>315</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1143. Laut Hammermayer erreichte Bayern in diesen Jahren den ersten Höhepunkt einer dritten und letzten Entwicklungsstufe der katholischen Aufklärung, vgl. ebd. S. 1136-1151; ähnlich, aber in Einzelpunkten etwas abweichend VAN DÜLMEN: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern.

<sup>316</sup> Für dessen Bedeutung in Bayern siehe vor allem (mit weiterer Literatur) HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1188-1197, und zu seiner Einordnung in den öffentlichen Raum Bayerns

formierte Orden nutzte für seinen schließlich sogar im kontinentalen Maßstab beachtlichen Aufstieg die schwierige Situation der in ganz Mitteleuropa derweil stark geschwächten und fragmentierten Freimaurerei aus, durchdrang und beherrschte deren Logen, überwand aber auch ihre noch relativ gemäßigten Ziele. Weishaupt strebte an, den Menschen radikal von sämtlichen politischen wie religiösen Bindungen zu lösen<sup>317</sup>. Beim Illuminatenorden, der organisatorisch der aufgelösten Societas Jesu in mancherlei Weise ähnelte, handelte es sich dahingehend auf der einen Seite sicherlich um „einen Geheimbund vorrevolutionären Charakters“<sup>318</sup>. Auf der anderen Seite jedoch stellte er aber zweifellos auch lediglich eine aufklärerische Großorganisation dar, die Mitglieder unterschiedlichster Provenienz und Ideale zu vereinen hatte, und die an deren Heterogenität schließlich wieder (mit)zerbrach<sup>319</sup>. Man kann die Illuminaten, wie natürlich ebenso das Freimaurerwesen<sup>320</sup>, im bayerischen Kontext daher der allgemeinen aufgeklärten Assoziationsbewegung beordnen, zu welcher ja ebenso, als prominentestes Beispiel, die Münchner Akademie der Wissenschaften zu zählen ist<sup>321</sup>. Neben dieser erreichte allerdings einzig noch der Illuminatenorden eine wirklich überregionale Bedeutung, denn er warb erfolgreich eine bedeutende Anzahl hochgestellter Mitglieder nicht nur im Kurfürstentum, sondern im gesamten Reich an<sup>322</sup>.

Eine besondere Anziehung übten die Illuminaten in Bayern selbst im übrigen genau auf die junge Generation aus, welche auch die aufgeklärte Zeitschriftenpublizistik dominierte und das Gros der Mitglieder der Belletristischen Klasse der Akademie stellte. Die Gründe für die Attraktivität des Ordens sind wahrscheinlich vor allem in seinen infrastrukturellen Rahmenbedingungen zu suchen, die, in Verbindung mit den Freimaurerlogen, mehr als geeignet erschienen, den im bayerischen Kurfürstentum bestehenden Mangel an Lesegesellschaften und Bibliotheken auszugleichen<sup>323</sup>. So waren, beispielsweise, vermutlich

---

SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, bes. S. 44-54 u. S. 215-284. Siehe allgemeiner darüber hinaus insgesamt Richard VAN DÜLMEN: Der Geheimbund der Illuminaten. Darstellung, Analyse, Dokumentation, Stuttgart/Bad Cannstatt 1975. Van Dülmen (Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern, S. 131) betrachtet die Gründung des Ordens sogar als Nachweis, „daß Bayern es innerhalb einer Generation verstanden hat, die ganze Entwicklung von der katholischen Reformbewegung bis zur radikalen antikirchlichen Aufklärung nachzuholen“. Allerdings läßt sich einwenden, daß bei weitem nicht alle Illuminaten auch radikale Kirchenfeinde waren.

<sup>317</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1189-1191.

<sup>318</sup> HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 13.

<sup>319</sup> Vgl. HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 13-15; HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1193.

<sup>320</sup> Siehe zu den Freimaurerlogen in Bayern SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 49-55.

<sup>321</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, bes. S. 44-46.

<sup>322</sup> Vgl. hierzu ausführlich Hermann SCHÜTLER: Die Mitglieder des Illuminatenordens 1776-1787/93 (= Deutsche Hochschuledition, Bd. 18), München 1991; prägnant HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1192.

<sup>323</sup> Vgl. v.a. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 44-54; daneben HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 250-255. Zu den Lesegesellschaften siehe überdies Uwe PUSCHNER: Verzögerte Aufklärung. Lesegesellschaften in Kurbayern, in: Aufklärung. Interdisziplinäre Halbjahresschrift zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte, Bd. 5/2 (1990), S. 29-48.

Hillesheim, und sicher Hübner sowie Bucher Mitglieder des Geheimbundes; Milbiller und Schmid sympathisierten offenbar mit ihm, obwohl sie ihm letztlich wohl doch nicht beitraten<sup>324</sup>. Doch sogar Westenrieder und Eckhartshausen gehörten ihm zeitweise an<sup>325</sup>.

Allerdings zeigten sich schon zu Beginn der Herrschaft Karl Theodors, der nach dem Tod Max III. Joseph im Jahr 1777 -mit dem die altbayerische Linie der Wittelsbacher ausstarb, was den Bayerischen Erbfolgekrieg von 1778/79 auslöste- den Thron in München bestiegen hatte, schnell Brüche innerhalb der Organisation. Denn während ein Flügel die mehrfach vorgebrachten Ländertauschprojekte des landfremden Pfälzers sekundierte<sup>326</sup>, wandte sich ein anderer vom Orden ab, und informierte Herzogin Maria Anna, eine Sulzbacher Fürstin, die im Zentrum einer bayerischen Patriotengruppierung stand, welche einen Ländertausch kategorisch ablehnte, über die Absichten des Geheimbundes<sup>327</sup>. Als Karl Theodor diesen aufgrund seines tatsächlichen wie unterstellten Einflusses ab 1784 bekämpfte, zunächst eher noch bedachtsam, in den folgenden Jahren aber mit Nachdruck, sollte das auch nicht ohne Auswirkungen auf die gesamte bayerische Aufklärungslandschaft samt ihrer Publizistik bleiben. Dieser Vorgang kann jedoch nur im Zusammenhang mit der sogenannten ‚antibayerischen Kampagne‘ verstanden werden, die zur gleichen Zeit vornehmlich in nord- und mitteldeutschen Zeitschriften gegen das Kurfürstentum tobte.

## 5.2. Die antibayerische Kampagne und ihre Folgen

Gegen Ende der 1770er Jahre begann sich das Bayernbild in den übrigen Territorien des Reiches erkennbar zu verdunkeln; es wurde als Ganzes schließlich geradezu vernichtend abschätzig, besonders, allerdings nicht ausschließlich, in den protestantischen Staaten<sup>328</sup>.

Dieser Prozeß konnte nicht ohne bedeutsame Rückflüsse auf die inneren Strukturen der

<sup>324</sup> Zu Hillesheim siehe HAMMERMAYER: Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern, S. 379f.; zu Bucher siehe HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 410; zu den übrigen vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 250.

<sup>325</sup> Zu Westenrieder siehe SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 141, Anm. 244; zu Eckhartshausen siehe ALBRECHT: Vom Illuminatenorden zur ‚Lichtgemeinde Gottes‘, S. 127f.

<sup>326</sup> Zum Regierungsantritt Karl Theodors, dem Erbfolgekrieg und den Ländertauschprojekten siehe HAMMERMAYER: Bayern im Reich und zwischen den großen Mächten, S. 1211-1224.

<sup>327</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1193. Zur ‚Patriotenpartei‘ siehe DERS.: Bayern im Reich und zwischen den großen Mächten, S. 1216f. Auch die landständischen Bewegung revitalisierte sich als Folge der Tauschprojekte, siehe DERS.: Staatliche Herrschaftsordnung und altständische Repräsentation, S. 1261-1263 u. VAN DÜLMEN: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern, S. 132.

<sup>328</sup> Die Darstellung bei SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, bes. S. 98-140 u. S. 243-250 bietet die bei weitem ausführlichste und systematischste Analyse dieser Entwicklung. Vgl. daneben prägnant HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 251-255 u. HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 17-21. Nur eher am Rande thematisiert wird die ‚antibayerische Kampagne‘ bei HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1184-1186 u. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 391-393.

bayerischen Aufklärungslandschaft, ihren Foren der Kommunikation -besonders den Zeitschriften-, wie auch ihrem Verhältnis zum Staat bleiben.

„Tatsächlich gehört die negative Berichterstattung über Bayern seit der Mitte der 1770er Jahre, die die Ausmaße einer regelrechten Pressekampagne annahm, zu den entscheidenden Faktoren im literarisch-publizistischen Leben Bayerns vor 1785.“<sup>329</sup>

Daß es so weit überhaupt kommen würde, war allerdings nicht notwendigerweise abzusehen. Denn bis in die Mitte der 1770er Jahre hinein wurde neben einigen auf das Ganze noch relativ harmlosen kritischen Anmerkungen stets auch ausdrückliches Lob für die Kunst im bayerischen Kurfürstentum oder die ‚Natürlichkeit‘ seiner Einwohner laut<sup>330</sup>. Die Kulturpolitik Max III. Joseph stieß auf große Anerkennung und Zustimmung; gleiches galt für die Tätigkeit der Akademie der Wissenschaften, hierbei namentlich für ihre historiographischen Unternehmungen<sup>331</sup>. Sukzessive begann sich der Erwartungshorizont der auswärtigen Beobachter Bayerns jedoch entscheidend zu verändern. Allein ein nach engen norddeutschen Prämissen fixierter Grad an Aufklärung sollte schließlich maßgebend für ihre Urteilsbildung werden; alle weiteren Aspekte rückten zunehmend in den Hintergrund. Gleichzeitig erhofften sie sich eine Verbesserung des Status Quo, also eine Behebung der kritisierten Mißstände, gerade indem sie nachdrücklich auf Fehlentwicklungen hinwiesen<sup>332</sup>.

Und genau diese Erwartung stellte letztlich wohl auch die grundlegende Motivation einer beachtlichen Anzahl von bayerischen Aufklärern dar, die, was auf den ersten Blick vielleicht erstaunen mag, sich selbst aktiv in den Dienst der Kampagne stellten, und diese mitprägten, so wie etwa der Literat Johann Pezzl. In seiner ‚Reise durch den Baierschen Kreis‘, mit der er sich dezidiert auf die ‚Jagd nach Monumenten des Aberglaubens‘<sup>333</sup> begab, formulierte er seine Herangehensweise in folgender Form:

„ ‚The proper Study of Mankind is Man.‘ Nur was ich über *Sittlichkeit, Aufklärung, Volkskarackter* und *Nationaldenkart* aufhaschen kann, soll hauptsächlich mein Gegenstand seyn.“<sup>334</sup>

Doch initiiert wurde das ‚publizistische Gewitter‘<sup>335</sup> in der zweiten Hälfte der 1770er Jahre außerhalb der weiß-blauen Grenzpfähle durch einige norddeutschen Journale, Romane und Reisebeschreibungen, die von einem zunächst noch recht kleinen, und sich später auch

<sup>329</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 100.

<sup>330</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 101. Siehe zum raschen aber nachhaltigen Wandel des Bayernbildes zusätzlich noch immer insgesamt SPINDLER: Der Ruf des barocken Bayern.

<sup>331</sup> Vgl. für Beispiele HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 17f.

<sup>332</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 101-103.

<sup>333</sup> Johann PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis. Faksimileausgabe der 2. erweiterten Auflage von 1784. Mit Vorwort, biographischem Nachwort, Anmerkungen und Register von Josef PFENNIGMANN, München 1973, S. 62.

<sup>334</sup> PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 1, eigene Hervorhebungen.

<sup>335</sup> In diesem Sinne SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 103.

verändernden Herausgeberkreis veröffentlicht wurden<sup>336</sup>. Schon beteiligt war August Ludwig Schlözer, der bis zum Ende der Medienkampagne von Relevanz für ihre Ausgestaltung bleiben sollte. Ab 1776 publizierte er seine in diesem Zusammenhang wichtigen „Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts“<sup>337</sup>.

Von Anfang an spielte die Betrachtung und Bewertung religiöser Traditionen des bayerischen Katholizismus eine entscheidende Rolle, daneben aber ferner das Bildungswesen im Kurfürstentum, wie auch sein Gewerbe, die Landwirtschaft und das Rechtswesen. Zwar wurden bereits früh in aller Deutlichkeit Mißstände bemängelt, aber zunächst noch ebenso alle Bemühungen um Reformen und Verbesserungen ausdrücklich hervorgehoben. Besonders Max III. Joseph und seine höhere Administration fanden das Lob der aufgeklärten Beobachter, wie allgemein die Obrigkeiten noch nicht im Zentrum der Kritik standen. Als Quellen dienten in dieser Anfangsphase der Kampagne vornehmlich Artikel aus dem „Churbaierischen Intelligenzblatt“ und weiteren Journalen; keinesfalls versuchte man, die Arkansphäre des Staates zu verletzen<sup>338</sup>. Bis dato war die Kritik eher moderat, und hatte bei weitem noch nicht den beißenden Charakter der kommenden Jahre.

Eine wichtige nächste Stufe wurde in Bayern selbst genommen. Mit der Publikation des „Zuschauers in Baiern“ sollten sich sukzessive auch die in der außerbayerischen Perspektive angelegten Maßstäbe merklich verschieben. Denn nicht nur religiöse und kirchliche Verhältnisse, oder das in seinen Augen sehr heruntergekommene Erziehungswesen wurden vom „Zuschauer in Baiern“ vehement als Mißstände angeprangert. Erstmals wurde vor allem der Administration offen die Hauptschuld an den herrschenden Zuständen gegeben. Die Beamten, so die Zeitschrift, „trinken Burgunder, schnupfen und rauchen“<sup>339</sup>, kümmerten sich aber nicht weiter um die Behebung der Misere. Auch wurden bereits Vorwürfe von persönlichem Amtsmissbrauch und von Korruption laut<sup>340</sup>.

Ein letztlich „höchst geschmackloser Bericht“<sup>341</sup>, so Ludwig Hammermayer, leitete schließlich 1782 das Ende des sich immer schneller radikalisierenden Journals ein – es war

<sup>336</sup> Aus jenem ragten in dieser Phase beispielsweise Wilhelm Ludwig Wekhrin und Christian Ludwig Daniel Friedrich Schubart hervor; siehe hierzu SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 103f.

<sup>337</sup> Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts, hrsg. v. August Ludwig SCHLÖZER, 10 Bde., Göttingen 1776-1782. Fortgesetzt wurde diese Publikation mit den Stats-Anzeigen, hrsg. v. DERS., 18 Bde., Göttingen 1782-1793.

<sup>338</sup> Diesen Aspekt betont besonders SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 107; zu den übrigen Gesichtspunkten vgl. ebd., S. 103-107.

<sup>339</sup> Der Zuschauer in Baiern, Bd. 4 (1782), S. 78. Die Artikel des „Zuschauers in Baiern“ tragen keinen Titel. Generell werden im Rahmen der vorliegenden Untersuchung die zugrunde gelegten Quellen stets so genau als irgend möglich gekennzeichnet. Allerdings lassen sich im Falle von Zeitschriftenartikeln Autoren oftmals nicht ermitteln. Sehr häufig fehlen überdies Titelbezeichnungen oder Überschriften bei nicht wenigen Beiträgen in den diversen Periodika.

<sup>340</sup> Vgl. Der Zuschauer in Baiern, Bd. 4 (1782), S. 528.

<sup>341</sup> HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 251.

konservativen Vertretern in der Beamtenschaft und der Geistlichkeit im übrigen schon lange ein Dorn im Auge gewesen<sup>342</sup>.

Nicht nur das Verbot des „Zuschauers in Baiern“, auch andere Entscheidungen Karl Theodors und seiner höheren Verwaltung entfachten den lautstarken Protest der Beobachter Bayerns, und führten in der Folge auch zu einer Radikalisierung ihrer Kritik. Der Münchner Beamte, Schriftsteller, Illuminat und Akademieangehörige Andreas Dominikus Zaupser<sup>343</sup>, Anhänger einer stark von bayerischen Interessen gesteuerten Staatskirchenpolitik, hatte sich im Jahr 1777 mit seiner „Ode auf die Inquisition“ deutlich gegen Rom positioniert, unter großem Beifall selbst der bayerischen Zensur. Als 1780 die zweite Auflage anstand, versuchten konservative Kreise am Hofe, darunter auch einige Exjesuiten unter Führung des kurfürstlichen Beichtvaters Ignaz Frank, einen Neudruck zu verhindern. Karl Theodor selbst war zu dieser Zeit um ein gutes Verhältnis zur Kirche bemüht, und verbot, allerdings gegen das ausdrückliche Votum des liberalen Zensurkollegiums, die neue Auflage. Zaupser selbst geschah nichts weiter<sup>344</sup>. Im gleichen und im folgenden Jahr ließ Karl Theodor überdies zwei wohl zu bayerisch-patriotisch geratene Bühnenstücke verbieten, die er als seinem österreichfreundlichen Kurs abträglich betrachtete<sup>345</sup>.

Dies alles waren dennoch insgesamt lediglich Einzelfälle, von einer systematischen antiaufklärerischen Haltung des Kurfürsten konnte keine Rede sein<sup>346</sup>. Gleichwohl sahen sich die auswärtigen Beobachter in ihrer negativen Einschätzung bestätigt und verhärteten ihre Haltung. Bayern präsentierte sich in ihren Augen nunmehr endgültig als ein Land, in dem die zarten Pflanzen der Aufklärung von einem die Staatsgewalt zu kontrollieren trachtenden Block dunkel-klerikaler Kräfte, besonders von Exjesuiten, die ja zudem noch an den

---

<sup>342</sup> Der Artikel lautete folgendermaßen: „In einem bairischen Liceum brachte der Herr Professor der Gottesgelehrtheit drei ganze Tage mit der Erörterung der Frage zu: **Ob Gott wie ein Hund bellen könne?** Ich habe hier diese Anzeige nur darum machen wollen, damit auch andere Schullehrer in die Fußstapfen dieses würdigen Mannes treten, und dieses herrliche Beyspiel zu Nutz und Frommen aller christglaubigen Seelen nachahmen möchten. [...] Dergleichen unsinnige Abhandlungen wären bei uns eben nichts unerhörtes. Hat doch selbst ein Professor der Theologie auf der Universität zu Ingolstadt, der schon verstorbene Exjesuit Urban, noch im Jahre 1772 mit vielem Pompe die Frage aufgeworfen: Ob Gott allmächtig wäre, wenn er auch nur eine einzige Mücke erschaffen hätte? – Auch die Carmeliten in München, die es an abentheuerlichen Hieroglyphen niemals ermangeln lassen, setzten vor einigen Jahren zu einer öffentlichen Disputation die Thesis aus: *An Deus extra mundum habeat quantitatem extrinsecam, aut innitatur fulcro creato?*“ (Der Zuschauer in Baiern, Bd. 4 (1782), S. 488f., Hervorhebungen im Original).

<sup>343</sup> Siehe zur Person Zaupsers PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1016f. u. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 2, S. 322.

<sup>344</sup> Vgl. ausführlich SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 143-148 u. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 2, S. 322f.

<sup>345</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 2, S. 323f. u. DERS.: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1185.

<sup>346</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1184f.

Schaltstellen des Bildungswesens saßen, zertreten würden<sup>347</sup>. Die Person Karl Theodors selbst wurde allerdings nur recht vorsichtig bewertet.

„Schon staunt jedermann über manche Vorfälle in Baiern, und glaubt kaum, daß dergleichen unter der Regierung eines solchen Fürsten vorgehen könnten!“<sup>348</sup>

Die Berichte über Bayern radikalisierten sich in der Folgezeit weiterhin sehr rasant. Dies lag zum guten Teil sicherlich auch daran, daß die ihres „Zuschauers in Baiern“ nunmehr beraubten Milbiller und Schmid, neben einer Anzahl von weiteren Aufklärern bayerischer Herkunft, jetzt Beiträge direkt an norddeutsche Journale sandten, ohne noch in irgendeiner Form Rücksicht auf heimische Obrigkeiten nehmen zu wollen und zu müssen<sup>349</sup>. Der Crätz-Kreis wurde eine besonders wichtige Quelle für Publizisten wie Schlözer oder dem früheren Mönch und nunmehrigen Weltpriester Peter Adolph Winkopp<sup>350</sup>. Aber auch Zaupser war ein Informant von kaum zu unterschätzender Bedeutung. Friedrich Nicolais berühmte und verbreitete Reisebeschreibung<sup>351</sup> stützte sich in ihren Bayern betreffenden Abschnitten im Wesentlichen auf seine Hintergrundberichte<sup>352</sup>.

Es war vielleicht mehr als nur ein Zufall, daß viele der hier genannten Personen dem Umfeld des Illuminatenordens entstammten. Auch ein recht bedeutendes Organ der antibayerischen Kampagne, das „Journal von und für Deutschland“<sup>353</sup>, die möglicherweise wichtigste Zeitschrift der katholischen Aufklärung<sup>354</sup>, stand unter seinem unmittelbaren Einfluß<sup>355</sup>. Auf der anderen Seite sollten die Illuminaten in ihrer Bedeutung für den Verlauf der Pressekampagne auch nicht überschätzt werden; letztere hätte sich wohl auch ohne deren strukturelle Hilfe kaum erkennbar anders entwickelt. Immerhin beteiligten sich gleichermaßen etliche Nichtilluminaten mit beachtlichem ‚Erfolg‘ an der Verdüsterung der öffentlichen Perzeption der bayerischen Verhältnisse.

<sup>347</sup> Schon VAN DÜLMEN: Antijesuitismus und katholische Aufklärung, S. 151, bemerkte treffend, daß die Kritik an den Jesuiten gerade erst nach Auflösung des Ordens an Intensität besonders zulegte.

<sup>348</sup> ExJesuitische Versuche, die Barbarei und den JesuitenOrden in Baiern wieder herzustellen, in: Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts, Bd. 9 (1781), S. 6-34, hier S. 7.

<sup>349</sup> Die außerbayerischen Publizisten deckten hierbei ihre bayerischen Informanten so weit es irgend möglich war; vgl. zu diesen Punkten SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 113-115.

<sup>350</sup> Winkopp begründete wichtige Trägermedien der antibayerischen Kampagne, so die Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, 4 Bde., Gera 1783-1786, und das Journal Der deutsche Zuschauer, 9 Bde., o.O. 1785-1789. Zur Person Winkopps siehe SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 102, Anm. 11. Er profitierte möglicherweise im besonderen Maße von der Hilfe Milbillers, vgl. HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 19f. u. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 114f., Anm. 74.

<sup>351</sup> Friedrich NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781. Nebst Anmerkungen über Gelehrsamkeit, Industrie, Religion und Sitten, 12 Bde., Berlin/Stettin, 1783-1796.

<sup>352</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 115f.

<sup>353</sup> Journal von und für Deutschland, hrsg. v. Leopold Friedrich Günther GOEKINGK / Sigmund von BIBRA, 9 Bde., Ellrich 1784-1792. Erst mit Bibra (ab 1785) begannen die antibayerischen Beiträge zu überwiegen.

<sup>354</sup> Vgl. Max BRAUBACH: Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland im Spiegel des ‚Journal von und für Deutschland‘ (1784-1792), in: Historisches Jahrbuch, Bd. 54 (1934), S. 1-63 u. S. 178-220.

<sup>355</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 117f.

1785 schließlich war das „Bild Bayerns einheitlich schwarz gefärbt“<sup>356</sup>. Vermittelt wurde es, um dies noch einmal zu betonen, nicht nur durch Journale, denn auch Reisebeschreibungen, darunter die schon erwähnten Beispiele, sowie aufklärerische Romane eröffneten dem Leser lebendige Eindrücke vom angeblich so niedrigen Entwicklungsstand des Landes<sup>357</sup>. Klischees geronnen dabei immer mehr zu Allgemeingut. Das Kurfürstentum war nach diesem Zerrbild gekennzeichnet von einem antiaufklärerischen, von ‚Aberglauben‘ geprägten Katholizismus; die „wahre Religion die Religion Jesu wird nur in der Stille von einigen verschrienen Kezern und Freidenkern geglaubt“<sup>358</sup>. Dieser Aspekt der Kritik wird an späterer Stelle noch ausführlicher zu untersuchen sein. Hinzu kam das Verdikt, eine reaktionäre Obrigkeit verfolge mittels einer allgegenwärtigen Zensur die letzten kümmerlichen Reste von Aufklärung. Die Schulen seien „nichts anders, als Winkel der erbärmlichen Barbarei“<sup>359</sup>, und das Rechtswesen charakterisiere sich durch mittelalterliche Roheit und Willkür. Dies sei auf den niederen Geist der höheren Beamten zurückzuführen, die sämtliche Reformpläne des Kurfürsten zunichte zu machen trachteten. Man versuchte diesen Punkt schließlich auch dadurch zu betonen, indem man gelegentlich geeignet erscheinende, aber interne behördliche Aktenstücke abdruckte, welche die bayerischen Zuträger lanciert hatten<sup>360</sup>.

„Es braucht wohl nicht betont zu werden, daß hier ein Popanz aufgerichtet wurde, der mit der Wirklichkeit, dem wahren Bayern, wenig gemein hatte.“<sup>361</sup>

Dieser brachte zudem die bayerische Staatsspitze in allerhöchste Bedrängnis. Sie agierte noch immer vornehmlich nach den absolutistischen Prinzipien einer geschützten Arkansphäre, und betrachtete die gesamte, auch gegen sie selbst gerichtete Pressekampagne daher mit größter Sorge<sup>362</sup>.

Der Verleger Strobl nutzte schließlich diese prekäre Situation aus, um sich seines Konkurrenten Crätz gezielt zu entledigen. Er profitierte hierbei von einem anfänglich banalen Rechtsstreit. Dessen eigentlicher Gegenstand war eine Mitte 1784 -sogar außerhalb Bayerns-erschienene Schrift, in der sich Crätz über Strobl recht despektierlich geäußert hatte. Letzterer allerdings verzichtete im Zuge des juristischen Prozesses nicht darauf -offenbar war er gut

<sup>356</sup> So resümiert SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 117-120, Zitat S. 120. Er bietet überdies eine Übersicht aller an der antibayerischen Kampagne beteiligten Publikationen und Personen, siehe ebd., S. 120-124.

<sup>357</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 122f. Im Rahmen der vorliegenden Studie können aus Gründen des Umfangs lediglich Periodika eingehend analysiert, und somit die Felder der Reiseberichte und satirischen Romane nur bestenfalls gestreift werden. Das durch letztere vermittelte Bild weicht im Ganzen jedoch nicht ab.

<sup>358</sup> Ueber Sitten, Religion und Regierung in München, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 1 (1785), S. 11-28, hier S. 22.

<sup>359</sup> Kurzer Entwurf einer Charakteristik der Sitten in Baiern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 3 (1786), S. 379-421, hier S. 387.

<sup>360</sup> Vgl. zu diesen Aspekten detailliert SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 124-140.

<sup>361</sup> Sehr treffend HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 252.

<sup>362</sup> Siehe ausführlich SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 157-172.

informiert- sogleich seinen Rivalen, dessen Mitarbeiter Peter Philipp Wolf, sowie Milbiller gegenüber den Behörden als Zuträger norddeutscher, antibayerischer Journale zu identifizieren<sup>363</sup>. Im Zuge des hohe Wellen schlagenden Verfahrens wurden Milbiller und auch Schmid schließlich aus München verwiesen, Crätz und Wolf gingen freiwillig<sup>364</sup>.

Zur gleichen Zeit setzte sukzessive die Verfolgung der Illuminaten ein, die ebenso das Freimaurerwesen tangierte. Es war der ‚Patriotenpartei‘ am Hof letztlich gelungen, Karl Theodor davon zu überzeugen, daß der Orden geheimes Aktenmaterial, insbesondere zu den Ländertauschprojekten, an die Öffentlichkeit zu bringen trachtete, und damit auch die staatliche Arkansphäre fühlbar verletzen würde<sup>365</sup>. In dieser Phase wurden nun überdies etliche, zum Teil nur mutmaßliche Illuminaten mit dem Vorwurf konfrontiert, wie der Kreis um Crätz in irgendeiner Form an der antibayerischen Kampagne beteiligt zu sein<sup>366</sup>.

Tatsächlich gestaltete sich die Illuminatenverfolgung weniger durchgreifend, als selbst von der Forschung lange Zeit angenommen worden war. Letzteres liegt zu einem guten Teil wohl darin begründet, daß sich die Organe der Pressekampagne ab 1785 von den bisher dominierenden Leitthemen wie Frömmigkeit und Bildungswesen fast völlig abwandten, und stattdessen recht erfolgreich begannen, ausgeprägte Märtyrermythen über angeblich vom bayerischen Staat gnadenlos verfolgte Aufklärer und Ordensangehörige ins Leben zu rufen. Die Illuminaten wurden in Wirklichkeit indes von Seiten der Behörden zumeist, von manchen Ausnahmen abgesehen, nur mit eher geringen Sanktionen belegt<sup>367</sup>.

Schon einige Jahre vor dem Crätz-Skandal und der Illuminatenkrise zeichnete sich im übrigen ohnedies das allmähliche Ende des bayerischen ‚Pressebooms‘ ab. Lorenz Hübner hatte München bereits 1783 verlassen, vornehmlich aufgrund von Spannungen mit seinem Verleger Drouin, und seiner Enttäuschung über die Weigerung der Akademie, ihn als Mitglied aufzunehmen. Er war nach Salzburg gegangen, einem anerkannten Kernland katholischer

<sup>363</sup> Vgl. ausführlich SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S.178-196, daneben HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 407-410 u. HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 32-37. Siehe überdies schon zeitgenössisch, obgleich tendenziös: Inquisition und Verfolgung der Philosophie, Schriftsteller, und Publizität in München, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 2 (1785), S. 41-90, bes. S. 45-51 u. Neueste Methode, Litteratur und Buchhandel zu befördern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 78-90.

<sup>364</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S.178-196. Milbiller und Schmid waren schon nach dem Verbot des „Zuschauers in Baiern“ angewiesen worden, die bayerische Hauptstadt zu verlassen. Die Behörden hatten diese Weisung gleichwohl niemals tatsächlich durchgesetzt, vgl. hierzu ebd. S. 189.

<sup>365</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 197f.

<sup>366</sup> Vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 410.

<sup>367</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1185 u. S. 1195-1197; SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 234-279. Trotzdem überlebte der Illuminatenorden als Organisation nur noch einige Jahre. Zu Wirkung und Wahrnehmung des Ordens und seiner ehemaligen Mitglieder in den Folgejahrzehnten siehe Ludwig HAMMERMAYER: Illuminaten in Bayern. Zu Geschichte, Fortwirken und Legende des Geheimbundes, in: Hubert GLASER (Hrsg.): Wittelsbach und Bayern, Bd. 3/1: Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1799-1825, München/Zürich 1980, S. 146-173.

Aufklärung<sup>368</sup>, wo er sich ab 1784 als Herausgeber einiger bedeutsamer Periodika profilierte, und sich ansonsten von der Radikalität der antibayerischen Kampagne zutiefst angewidert zeigte<sup>369</sup>. Seine Publikationen sind in Bayern selbst jedoch letztlich -Hübner war immerhin Illuminat- bis zum Tod Karl Theodors verboten worden<sup>370</sup>. Hillesheim, dem Herausgeber des „Hausvaters“, wurde sogar, wie schon erwähnt, dezidiert als Mitglied des Illuminatenordens der Prozeß gemacht. 1786 ereilte außerdem die gesamte Belletristische Klasse der Akademie ihr rasches Ende, da diese als Stütze des Ordens galt<sup>371</sup>.

Insgesamt verdüsterte sich daher sehr wohl der publizistische Himmel über München, obgleich, entgegen verbreiteter Einschätzungen, von einem endgültigen Ende aufgeklärter Literatur in Bayern wiederum auch kaum die Rede sein konnte. „In diesen Jahren angeblich völliger geistiger Finsternis“ arbeiteten und veröffentlichten die ohnehin gemäßigten, die Pressekampagne scharf ablehnenden Westenrieder und Strobl, aber sogar selbst der „Protomärtyrer“ Zaupser weiterhin ungestört<sup>372</sup>. Gleichwohl war der Elan und die fühlbare Aufbruchstimmung der späten 1770er Jahre zunächst einmal dahin. Obendrein war die tiefe innere Spaltung der gesamten bayerischen Aufklärungslandschaft zwischen Radikalen und deren grundsätzlich moderater gesonnenen Gegnern unüberbrückbar geworden. Der bemerkenswerte volksaufklärerische Impetus, der sich bisher noch in recht vielen Publikationen sichtbar ausgeprägt hatte, wich im übrigen zukünftig, aufs Ganze gesehen, mitunter auch etwas gehobeneren Ansprüchen und speziellen Interessen, wie sich beispielsweise bei der Schwerpunktsetzung von Westenrieders weiteren Projekten zeigen sollte<sup>373</sup>. Auf diese wird an späterer Stelle noch zurückzukommen sein. Zunächst jedoch ist es

<sup>368</sup> Salzburg blieb auch von allen norddeutschen Anfeindungen ausgenommen, vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 128.

<sup>369</sup> Siehe zu Hübner HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 252f. In einer ab 1785 als „Salzburger gelehrte Zeitung“ erscheinenden Literaturbeilage der „Oberdeutschen Staats-Zeitung“ beklagte sich Hübner bitter über die Radikalität der norddeutschen Aufklärer, beispielsweise Nicolais: „Auf Katholikizismus [sic!] schimpft er so tobend, als je nur ein katholischer Fanatiker auf Protestantismus [sic!] schimpfen kann. Leidenschaft u. Haß bespuckt jede Zeile mit vergiftenden Eifer; und wo er vollends den Namen Mönch, und besonders Jesuite erblickt, da sieht er nichts als Barbarey, Königsmord, Pulverschwörung [sic!], Dolch, und Spienenfeindschaft und das geringste was er sieht, ist Stumpfheit des Gefühls u. schreckliches Seelenfinsterniß“, Salzburger gelehrte Zeitung, hrsg. v. Lorenz HÜBNER, Bd. 2, Salzburg 1785, S. 38. Aus dieser Literaturbeilage erwuchs die seit 1788 erscheinende „Oberdeutsche Allgemeine Litteraturzeitung“, vgl. PÖRNACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1015 u. WITTMANN: Der „Parnassus Boicus“, S. A 302. Die „Oberdeutsche Allgemeine Litteraturzeitung“ entwickelte sich zum katholischen Pendant der „Allgemeinen Deutschen Bibliothek“, und genoß großes Ansehen. Siehe zu dieser Zeitschrift ausführlicher HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, bes. S. 105-171.

<sup>370</sup> Vgl. hierzu ausführlicher HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 253.

<sup>371</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1185.

<sup>372</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1185f., Zitate auf S. 1186 bzw. S. 1185; DERS.: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 253-255. Zu Strobl und Westenrieder siehe überdies SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 166.

<sup>373</sup> Vgl. knapp HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1186.

erforderlich, die Gesamtsituation zur Mitte der 1780er Jahre als einschneidende Zäsur in der bayerischen Aufklärungsgeschichte zu begreifen.

Zusammenfassend läßt sich somit vorerst resümieren, daß, beginnend in den 1760ern, die journalistisch-publizistische Entwicklung des Kurfürstentums Bayern bis weit in die 1780er Jahre hinein eine geradezu stürmische Phase durchlief, und analog dazu die Diskussion um die bestehenden Verhältnisse im Land eine zentrale Position im öffentlichen Interesse der Zeit einnehmen konnte. Gerade der aufgeklärte Diskurs um Funktion, Nutzen und Schaden von Frömmigkeitsformen wie auch kirchlicher Strukturen spielte dabei eine maßgebende Rolle. Im folgenden soll daher analysiert werden, wie und unter welchen Prämissen die Ausübung traditionaler Religiosität in dieser Periode bewertet wurde.

## **6. Die Herausbildung einer intensiven aufgeklärten Kritik an traditionaler Religiosität**

Es bietet sich an, die aufgeklärte Publizistik der Epoche zwischen den 1760ern und der Mitte der 1780er Jahre im Gesamten zu betrachten. Davon ausgehend wird in diesem Kapitel der Versuch unternommen, die größeren Argumentationslinien nachzuzeichnen, mit deren Hilfe religiöse Traditionen in ihrer Gänze in den Veröffentlichungen der Zeit einer Kritik unterzogen wurden. Erstere sollen, wie im folgenden noch genauer dargelegt wird, nach zusammenfassenden thematischen ‚Einheiten‘ strukturiert werden. Die herangezogenen, durchaus heterogenen Quellen -zu denen ja nicht ausschließlich allein Periodika zu zählen sind- samt ihren individuellen Positionen, die sich im Falle von Zeitschriften ohnehin nur selten über einem längeren Zeitraum hinweg als völlig konsistent präsentierten, einzeln und getrennt voneinander zu untersuchen, würde keinesfalls zu praktikablen Resultaten führen. Gleiches gälte für den Versuch, die jeweiligen religiösen Bräuche separat zu analysieren, da sich zum einen die zugrunde gelegten Quellen nicht mit allen Aspekten stets im gleichen Umfang auseinandersetzen, und sich zum anderen die Charakteristik der grundlegenden Argumentationsführung fast endlos wiederholen müßte.

Die Absicht der folgenden Abschnitte soll es daher sein, die relevanten *Strömungen* im aufgeklärten Diskurs der Periode zu beleuchten. Um dessen Verwurzelungen in älteren Argumentationsketten, wie auch seine innovativen Elemente herauskristallisieren zu können, erscheint es sinnvoll, die Analyse der aufgeklärten Auseinandersetzung in drei eigenständige Grundtendenzen zu untergliedern. Diese werden mit ‚seelsorgerisch motivierter Kritik‘, ‚bürgerlich motivierter Kritik‘, sowie ‚radikaler Kritik‘ bezeichnet. Mit Hilfe der ersten

Kategorie sollen die theologisch-religiösen Gesichtspunkte in der Diskussion herausgearbeitet werden, mittels der zweiten die eher weltlich und praktisch orientierte, obgleich insgesamt doch gemäßigte bürgerlich-moralische Ebene, deren sittliche Forderungen eben nicht notwendigerweise geistlicher Natur sein mußten. Vor allem auch wirtschaftliche beziehungsweise kameralistische Gesichtspunkte spielten bei ihr eine prominente Rolle. Die letzte Kategorie schließlich faßt insofern den eigentlichen Gipfel- und Höhepunkt des Diskurses zusammen, als sie sich aus Quellen destillieren läßt, die sich vor allem durch eine stark pointierte und radikalisierte Darstellungsweise auszeichneten. Schon in einem gewissen Zeitraum zuvor aufgeworfene Argumente erschienen durch sie nunmehr völlig überspitzt, und somit in gewisser Weise auch in einem neuartigen Licht.

Ein derartiges methodisches Vorgehen, dies gilt es nachdrücklich zu betonen, entbehrt natürlich keineswegs so mancher erratischer Momente, die nichtsdestoweniger unvermeidlicher Natur sind. Die aufgestellten inhaltlichen ‚Einheiten‘ sollen daher ausdrücklich nicht mehr als lediglich Hilfskonstruktionen sein, die eine Annäherung an das reichhaltige Quellenmaterial überhaupt erst ermöglichen. Keineswegs sind sie zu verabsolutieren, denn nicht selten bediente sich die zeitgenössische Kritik gleichzeitig mehrerer Elemente der hier getrennt voneinander gruppierten Ansätze; jene bedingten und beeinflussten sich in aller Regel wechselseitig, vor allem im Falle der jeweils moderaten theologischen und bürgerlichen Auseinandersetzung mit religiösen Traditionen. In nicht unähnlicher Weise war dies prinzipiell wohl sogar schon bei den grundsätzlich seelsorgerisch motivierten Barockpredigten zu beobachten, die durchaus bereits gelegentlich auf einer recht ökonomisch-weltlichen Ebene zu argumentieren vermochten. Besonders problematisch erscheint sicherlich auch die Kategorisierung der ‚radikalen Kritik‘, die inhaltlich strenggenommen kaum wirklich Neuartiges präsentierte, sondern sich lediglich durch die partikuläre Motivation ihrer Träger, und vor allem mittels ihrer herausstechenden, argumentativ extremen Darstellungsweise definieren läßt. Gleichwohl verdient sie gewissermaßen als eine ‚Krönung‘ des Diskurses besondere Aufmerksamkeit. Zu einfach wäre es freilich, ordnete man ihr ausnahmslos alles zu, was insbesondere die nachgewiesenen Medien der erörterten antibayerischen Kampagne über Formen traditionaler Religiosität offerierten. Erneut gilt es, zwischen gezielt argumentierenden, und eher polemischen Ansätzen in den relevanten Publikationen zu differenzieren<sup>374</sup>, um die Herausbildung einer allzu stark vereinfachenden, und somit letztlich auch zu falschen Schlüssen verleitenden Untersuchungsgrundlage vermeiden zu können.

---

<sup>374</sup> Im besonderen bspw. bei Pezzls „Reise durch den Baierschen Kreis“ oder bei dem „Zuschauer in Baiern“.

## 6.1. Die seelsorgerisch motivierte Kritik

Zweifelsohne wiesen in der einen oder anderen Form alle aufgeklärten Journale des Kurfürstentum Bayern, wie auch sämtliche außerbayerischen Zeitschriften, die für die Untersuchung der Pressekampagne im Rahmen dieser Studie berücksichtigt wurden, der Religiosität und Frömmigkeit noch immer prinzipiell eine gewichtige Funktion als Basis einer sittlich geordneten Gesellschaft zu<sup>375</sup>. „Der Grund einer guten moralischen Bildung ist die Religion“, konstatierte in diesem Sinne der „Hausvater“. Der Mensch müsse von ihren Lehren ausgehend universelle ethische Grundsätze entwickeln, selbst wenn es sich um vergleichsweise banale Maximen wie „Was Du nicht willst, daß man Dir zufiege, das denke, daß es einem andern eben so wenig gefalle“ handelt<sup>376</sup>. Man erkannte gleichwohl, daß sich dieses hehre Ideal in der Praxis nur schwerlich umsetzen ließ. Denn wo

„Religion nach ihrem wahren Verdienste [ist], da dürfen keine Mißbräuche sich an den Ort der wahren Gebräuche bringen, da dürfen die Diener der Religion nicht die Leute mit Nebendingen unterhalten, und über diesem [sic!] die wahren Gründe derselben versäumen [...]“<sup>377</sup>

Daß es um die seelsorgerischen Kenntnisse dieser Diener und Vermittler der Religion, also den Pfarrern, nicht immer zum besten bestellt war, wurde in hohem Maße bedauert. Als besonders gravierend bewertete man, daß ‚Aberglauben‘ selbst bisher nicht selten durch die Priesterschaft eher noch gefördert worden sei.

„Sollte der mit den einfachsten Ideen zufriedene Bauer weniger Träume von Gespenstern, von Hexen in seinem Kopfe nähren, wenn der Herr Pfarrer von den Geistern phantasiret, mit seinen alltäglichen Benedictionen aufzieht, und also durch seine Autorität das Gehirn des Bauers mit dergleichen Phantaseyen noch mehr befestiget?“<sup>378</sup>

Auch außerhalb Bayerns argumentierte man in durchaus vergleichbarer Form. Gottesdiener, die einem solchen Bild entsprachen, bezeichnete der radikale Winkopp, selbst ja ein Priester, schlichtweg nur als „Pfaffen“. Doch auch er wußte zu differenzieren.

„Der ernste Ton, in welchem ich spreche, wird ohnehin schon jedermann überzeugen, daß ich unter **Pfaffen** keineswegs jene Lieblinge Gottes, jene verehrungswürdigen Schöpfer menschlicher Glückseligkeit, jene von reiner Menschenliebe und Tugend glühende Volkslehrer verstehe. Nein! nur jene sogenannten Geistlichen, die tausenderlei heilige Mummereien erfinden, oder die schon erfundenen mitmachen, und dadurch das leicht zu verführende Volk äffen; jene, die alle Tugendgefühle im Menschen durch Einführung nichtswürdiger oder unbedeutender religiöser Kleinigkeiten erstikken [...]“<sup>379</sup>

<sup>375</sup> So konnten keine Anzeichen explizit deistisch oder gar atheistisch geprägter Argumentationslinien in den zugrundegelegten Quellen ausfindig gemacht werden.

<sup>376</sup> Beide Zitate Von der Erziehung der Landjugend, in: *Baierisch-Ökonomischer Hausvater*, Bd. 2 (1780), S. 458-470, hier S. 459. Siehe ähnlich auch Franz von Paula SCHRANK: *Gedanken über die Erziehung der Bauernjugend*, in: ebd., Bd. 5 (1781), S. 130-175; zur allerdings etwas problematischen Einordnung der Position des Autors, besonders in der Folgezeit, siehe SCHAICH: *Staat und Öffentlichkeit*, S. 332.

<sup>377</sup> *Gedanken ueber die Polizey*, in: *Baierisch-Ökonomischer Hausvater*, Bd. 1 (1780), S. 26-42, hier S. 30.

<sup>378</sup> *Vorerinnerung*, in: *Die glückselige Nation*. S. 13.

<sup>379</sup> *Vorwort*, in: *Der deutsche Zuschauer*, Bd. 1 (1785), S. 3-10, hier S. 4, Hervorhebung im Original.

Ausgangspunkt einer verbesserten religiösen Bildung war also in den Augen zahlreicher Aufklärer in jedem Falle der Priesterstand. Dieser bedürfe, so ihre Argumentation, jedoch selbst stets der nachhaltigen Unterstützung durch die Obrigkeiten, um seine ihm obliegenden Aufgaben überhaupt erfüllen zu können. Häufig wären sogar ‚gutwillige‘ Pfarrer, so klagte etwa das „Churbaierische Intelligenzblatt“, bis dato gar nicht in der Lage gewesen, die in dieser Zeit formulierten staatlichen Reformen im geistlich-religiösen Bereich umzusetzen, da letztere im ländlichen Raum kaum bekannt gemacht, und schon daher praktisch nie befolgt worden seien. Man schlug somit vor, die Geistlichen mit einer behördlich herausgegebenen Sammlung aller Vorschriften zu versehen. Auf diese, so das Vorhaben, könnten sie sich überdies zukünftig auch immer im Falle von Protesten ihrer Gemeinden gegen die ins Auge gefaßten Neuerungen berufen<sup>380</sup>. Gleichwohl befürchtete man, die Mehrzahl der Priester sei ohnehin gar nicht an wirklich weitreichenden, progressiven Veränderungen interessiert<sup>381</sup>.

Das Ziel, das sich die Volksaufklärer wohl übereinstimmend setzten, war die Vertiefung einer echten inneren Frömmigkeit, die in ihren Augen zugunsten einer allzusehr auf äußerliche Nebenaspekte des Glaubens bedachten Form der Religiosität im Hintergrund stand. Pezzl beispielsweise rekurrierte auf einen Freisinger Brauch, gemäß welchem Menschen, im übrigen aller Schichten und Stände, unter einen erhöht positionierten Marmorsarg eines Heiligen hindurch krochen, und sich hiervon irdisches Glück und Gesundheit versprachen. Verbittert konstatierte er:

„Traurige Erniedrigung der Vernunft! unwürdige Beschämung der Religion und des Zutrauens zu Gott, dem man mit solchen Kinderspiel Gefallen zu erweisen wähnt!“<sup>382</sup>

Generell wandte er sich gegen ein falsches Verständnis populärer Heiligenverehrung, welches von den Kernpunkten des Glaubens nur unnötig ablenken würde. Daher beanstandete Pezzl auch das in seinen Augen wohl sinnbildliche Verhalten der bayerischen Katholiken in ihren Gotteshäusern:

„Der Hauptaltar, in dessen Tabernakel das sogenannte Venerabile aufbewahrt wird, der also vor allen andern besucht und geschätzt werden sollte, ist gewöhnlich öde und verlassen; alles läuft zu einem oder dem andern Nebentalar, wo etwa ein wunderthätig seyn sollendes Bild [...] zur Schau ausgestellt ist.“<sup>383</sup>

<sup>380</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1784, S. 152.

<sup>381</sup> So beklagte beispielsweise der allerdings schon recht radikalisierte Zuschauer in Baiern, Bd. 3 (1781), S. 16-19, die wohl als archetypisch erachtete, unaufgeklärte Predigtpädagogik eines niederbayerischen Dorfpfarrers („dumm, wie ein Fisch, einfältig, wie seine Schafe“, ebd. S. 17), die aus dem Schüren von Ängsten bestanden hätte, und die der Gemeinde somit keinerlei Trost oder konstruktive Lebenshilfe vermittelt konnte.

<sup>382</sup> PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 63. Daß Freising nicht zum Staatsgebiet des Kurfürstentum Bayern gehörte, ist hierbei kaum von größerer Bedeutung.

<sup>383</sup> PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 186f.

Der „Zuschauer in Baiern“ äußerte sich ähnlich; „Würde und Erhabenheit fodere [sic!] ich in allem, was die Religion betrifft“<sup>384</sup>. Das Journal verwarnte sich vehement gegen alle Fehlentwicklungen und Mißstände. Letztere freilich schienen nach der Beobachtung der aufklärerischen Publikationen im religiösen Leben des bayerischen Kurfürstentums zu überwiegen. Ein Großteil der Schuld hieran wurde den bei der Bevölkerung recht einflußreichen Mendikantenorden wie den Kapuzinern und Franziskanern zugewiesen. „Diese [...] überschwemmen das Land von einem Ende zum andern“<sup>385</sup>, klagte Pezzl über die Bettelmönche; sie würden die Bevölkerung dabei lediglich von ihren Pflichten wie auch den Kernaspekten echten Christentums ablenken<sup>386</sup>. Auswüchse und ‚Aberglauben‘ wurden infolgedessen bei praktisch jedem Gesichtspunkt der Ausgestaltung populärer Frömmigkeit ausfindig gemacht.

Eine wichtige Grundlage für alle religiösen Traditionen stellten die mannigfachen Feiertage dar, an welchen kirchliche Feste begangen wurden, und an denen somit auch geistliche Spiele, lokale Prozessionen oder Wallfahrten zu nahen wie fernen Zielen stattfinden konnten. Insbesondere ihre regelmäßig sehr große Anzahl sollte sich, mit unterschiedlichen Ansätzen, zu einem der Hauptkritikpunkte der Aufklärung an kirchlichen Überlieferungen entwickeln. Vom geistlichen Standpunkt aus beklagte man vor allem, daß durch ihre Vielzahl die Gläubigen Feiertage insgesamt nicht mehr als Besonderheit wahrnehmen könnten, und dadurch auch Andacht und Aufmerksamkeit im Gottesdienst schon sichtbar gelitten hätten. Im übrigen würden die arbeitsfreien Tage selbst ebenso auf vielfältige Weise völlig zweckentfremdet werden, worauf an späterer Stelle aber noch ausführlicher zurückzukommen ist. Und als ob dies alles noch nicht genug sei, so wurde die Kritik ausgeweitet, „wählet oder verlobet [man] sich selbst zu gewißen *freywilligen* Feyertagen“<sup>387</sup>. Ein derartiges Vorgehen sei durch die heilige Schrift jedoch keinesfalls legitimiert. Die Menschen

„irren sehr, wenn sie glauben, die Beförderung der Ehre Gottes bestehe im Müßiggang, im freywilligen Feyrtaghalten [sic!], im Nichtsthun, oder deutlicher zu reden, im Caressieren, im Köglscheiben, im Raufen, Verläumden, Schmähen wider die Obrigkeit, wider die hochwürdige Geistlichkeit [...]“<sup>388</sup>

<sup>384</sup> Der Zuschauer in Baiern, Bd. 2 (1780), S. 72.

<sup>385</sup> PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 179.

<sup>386</sup> Vgl. PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 13 und passim. Siehe darüber hinaus zu den Bettelorden auch Landskultur. Fortsetzung der Hindernissen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1 / Halbjahresheft 2 (1779), S. 1184-1200, hier S. 1196. Die Urheberschaft dieses Artikels, wie auch diejenige der meisten weiteren, in der Regel ohnehin anonym erschienenen Abhandlungen der „Baierischen Beyträge“ ist nicht völlig sicher zu ermitteln, vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 154f.

<sup>387</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1768, S. 49, eigene Hervorhebung.

<sup>388</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1778, S. 95.

Weitverbreitete Vorstellungen, durch Arbeit an Feiertagen könnten Gott und die Heiligen ‚verärgert‘ werden, und sich beispielsweise mit schlechtem Wetter ‚revanchieren‘, quittierte man mit völligem Unverständnis<sup>389</sup>.

Dabei hatte die kurfürstliche Regierung in München bereits 1772, in Konsequenz auf ein von Rom erbetenes Breve, welches von Papst Clemens XIV. bereitwillig erlassen worden war, die Anzahl der Feiertage *de jure* sehr deutlich reduziert. Doch blieb diese Maßnahme zum großen Bedauern der aufgeklärten Kreise Bayerns *de facto* praktisch wirkungslos, da es unmöglich war, sie gegen den erkennbaren Willen der Bevölkerung durchzusetzen<sup>390</sup>.

„Die, welche die Feyertage mit Sünden am meisten entehret hatten, waren nun die größten und hartnäckigsten Eiferer. Geistliche und weltliche Obrigkeiten mußten in ihre Ohren hören, wie der Auswurf des niederträchtigsten Pöbels den heilsamsten Gesetzen, nicht nur den Trotz biethe [sic!], sondern [...] auch] durch Versagung des schuldigsten Gehorsames, und Verletzung der höchsten Obrigkeiten schuldigsten Ehrerbiethung Gott so schwer beleidigte.“<sup>391</sup>

Gerade ausgehend von einem geistlichen Standpunkt wurde die offiziell vollzogene Reduktion der Feiertage durch den Staat mit Nachdruck verteidigt. Das abergläubische Volk, so hierbei die Argumentation, hätte, da es mit den wirklichen Kerninhalten des katholischen Glaubens offensichtlich so gut wie gar nicht vertraut sei, ohnehin nur schwerlich von selbst eingesehen, daß nicht die Anzahl, sondern vielmehr die Art der tatsächlichen Begehung kirchlicher Feste entscheidend sei hinsichtlich des Ziels, einen hohen Grad verständiger und aufrichtiger Frömmigkeit zu erreichen<sup>392</sup>. Auch die Heilige Schrift warne vor einer zu starken Betonung von Äußerlichkeiten. „Tadelt nicht Christus selbst das lange Geplapper und eitle Gepräng der Pharisäer?“<sup>393</sup>

Außerdem, so wurde an diesen Punkt angeknüpft, erscheine eine Verminderung der Feiertage ebenso mit Blick auf die Kirchengeschichte völlig legitimiert. Ursprünglich seien ohnehin nur die Sonntage ‚freie‘ Tage gewesen; erst im Laufe der Spätantike und des Frühmittelalters

---

<sup>389</sup> Vgl. etwa Churbaierisches Intelligenzblatt 1779, S. 237 und Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: *Baierische Beyträge*, Bd. 1/2 (1779), hier bes. S. 1197.

<sup>390</sup> Vgl. noch immer die zeitgenössische Edition bayerischer Gesetze und Verordnungen von Georg Karl MEYR [ab Bd. 3 MAYR], (Hrsg.): *Sammlung der Kurpfalz-Baierischen allgemeinen und besonderen Landesverordnungen*, 6 Bde., München 1784-1799. Für das päpstliche Breve und die folgenden Landesverordnungen siehe ebd., Bd. 2, München 1784, Nr. LXXIV-LXXVI, S. 1105-1109. Eine gedruckte Fassung des Breves befindet sich überdies auch im Bay. Hauptstaatsarchiv München, GR Fasz. 1214; das staatliche Generalmandat wurde im Churbaierischen Intelligenzblatt 1772, S. 425f. veröffentlicht. Siehe zur Feiertagsreduktion ferner Katharina MASEL: *Kalender und Volksaufklärung in Bayern. Zur Entwicklung des Kalenderwesens 1750-1830 (= Forschungen zur Landes- und Regionalgeschichte, Bd. 2)*, (M.A. Arbeit München 1991) St. Ottilien 1997, S. 64f. Auf die Verminderung der Anzahl von Feiertagen wird im Abschnitt 7.1. noch einmal eingegangen.

<sup>391</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1785, S. 416.

<sup>392</sup> Vgl. Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: *Baierische Beyträge*, Bd. 1/2 (1779), S. 1196f.

<sup>393</sup> Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: *Baierische Beyträge*, Bd. 1/2 (1779), S. 1197.

wären die ersten eigentlichen Feiertage hinzugekommen. Auch in früheren Epochen habe es bereits Klagen über deren Anzahl gegeben, und einige seien in der Folge tatsächlich wieder abgeschafft worden. Und immerhin hätten einsichtige Herrscher wie Konstantin der Große zunächst sogar ausdrücklich gestattet, an kirchlichen Festtagen bei Notwendigkeit das Arbeitsverbot außer Kraft zu setzen, so etwa zu Erntezeiten<sup>394</sup>.

Die scharfe Ablehnung einer generell mißbräuchlichen Ausgestaltung von Feiertagen, die im übrigen, wie noch gezeigt werden wird, ganz besonders unter ökonomischen und moralisch-sittlichen Gesichtspunkten eine differenzierte Fortführung erlebte, war aber nur einer von vielen Aspekten der geistlich motivierten Kritik am populären Frömmigkeitsleben. Diese exemplifizierte sich darüber hinaus sehr häufig an einzelnen kirchlichen Traditionen und Bräuchen.

Ausdrücklich verurteilt wurde die Praxis der sogenannten ‚Exempelpredigten‘, die ursprünglich dazu dienen sollten, die Andacht gerade in der Fastenzeit zu erhöhen. Mißbräuche bei ihrer Durchführung hätten die hehre Absicht allerdings quasi pervertiert. „Es ist bekannt, wie gering der Nutzen geworden, den man in der Fastenzeit aus den gewöhnlichen Exempelpredigten zog“, bemerkte somit der „Zuschauer in Baiern“<sup>395</sup>, der ja gerade in seinen ersten Ausgaben trotz aller Satire noch weit von seiner späteren Polemik entfernt war. Offenbar hätten

„viele bloß zum Spaß den heiligsten Ort betreten [...] wo man das Wort Gottes predigen sollte. Ja es wurde sogar, wenn man einer Exempelpredigt beywohnen wollte, zum ärgerlichen Sprichwort: Ich gehe heute in diese oder jene Kirche in die Komödie.“<sup>396</sup>

Geistliche Spiele wurden bereits, wie anhand der Reformbestrebungen bayerischer Bistümer gesehen, seit etlichen Jahrzehnten von bedeutenden Teilen der Kirchenhierarchie bekämpft. Auch in der Hochaufklärung ebte die kritische Auseinandersetzung mit ihnen nicht ab. Passionsspiele, so argumentierte man hierbei noch immer, seien alles andere als ein geeigneter Weg, die Heilsgeschichte und weitere ernste Themen des Glaubens in breiter Form zu vermitteln. Zu leicht drohten heilige Aspekte ins Lächerliche abzugleiten, und eine fromme Besinnung könne bei ihnen daher nur schwerlich aufkommen<sup>397</sup>.

<sup>394</sup> Siehe zu diesen Aspekten Churbaierisches Intelligenzblatt 1785, S. 415-417, S. 422-425, S. 429-431, S. 437-441, S. 445-447 u. Landskultur. Fortsetzung der Hindernissen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1184-1187.

<sup>395</sup> Siehe Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 108-110, Zitat S. 108.

<sup>396</sup> Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 109.

<sup>397</sup> In diesem Sinne druckte das Churbaierische Intelligenzblatt 1779, S. 125-128, eine von ihm nachdrücklich begrüßte Verordnung des Salzburger Erzbischofs Colloredo ab, der seine Priester aufrief, ihre Pfarrgemeinden von der Aufführung von Passionsspielen abzubringen. Letztere würden ohnehin nur Religionsspötter völlig unnötig mit neuer Munition versehen. Die Reformtätigkeit Colloredos wurde auch in außerbayerischen Zeitschriften stets gewürdigt, siehe beispielsweise Aufklärung. Vorurtheile, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 2/1 (1785), S. 19-34, hier. 23f.

Ebenso wurden die geistlichen Spielen oft ähnelnden liturgischen Umzüge aus entsprechenden Gründen verworfen. Bei diesen „schlechtbestellten Proceßionen“ machte etwa das „Churbaierische Intelligenzblatt“ betont und erschüttert Mißstände ausfindig, die

„besonders in den Städten und Märkten aufm Lande [auftreten]: wo das Bauernvolk, Junges und Altes, Knecht und Dirn, vom Viehe und Acker 2, 3 und 4 Stund weit zur Proceßion in die nächstgelegene Stadt oder Markt ablaufen. Man lacht oft, u. bewundert die Herzhaftigkeit der verkleidten Juden, wie sie den verummten Herrgott peitschen [...], so, daß man wohl mit dem Apostel sagen kann, sie [= die Gläubigen, d.A.] kreuzigen den Heiland auf das neue.“<sup>398</sup>

Man lobte daher ausdrücklich alle Reformbestrebungen von Seiten der Diözesen und weltlichen Behörden, die helfen konnten, die angeprangerten Fehlentwicklungen endlich zu korrigieren<sup>399</sup>. Vielfach seien die Menschen jedoch schon allzusehr an diese gewohnt, um deren plötzliche Behebung wirklich nachvollziehen zu können, konzidierte jedoch der „Zuschauer in Baiern“, und mahnte zwar wirkungsvolle, doch auch verständige Reformen an<sup>400</sup>.

Recht erschöpfend und intensiv wurden Wallfahrten einer theologisch-geistlichen Kritik unterworfen.

„So lobwürdig, heilsam und gottesfürchtig es mit dem alten Gebrauche der Wallfahrten aussiehet: so sehr sind die Wallfahrten und weitentlegenen Kreuzgänge zeither vervielfältiget; ja fast zum landschädlichen Mißbrauch geworden. Bei einer jeden Wassergüsse [sic!], Schauer, Reife, Ruhr oder Krankheiten wußte in den meisten Dörfern die Pfarrgemeinde kein anders Heilmittel, als [...], einen Bauernfeyertag oder Kreuzgang zu verloben.“<sup>401</sup>

Erneut zeigt sich, daß nicht der fromme Brauch als solcher zurückgewiesen wurde, sondern lediglich seine in aufgeklärten Augen mißbräuchliche Ausgestaltung, in diesem Falle besonders seine fast schon inflationäre Vervielfältigung. Nicht Andacht und verinnerlichte Frömmigkeit würden die Menschen dazu veranlassen, Gnadenorte aufzusuchen, sondern lediglich die durch das schon lange kritisierte Prinzip des ‚do-ut-des‘ genährte, hier aber wiederum als abergläubisch gekennzeichnete Hoffnung, bei Unglücksfällen des Alltags

<sup>398</sup> Beide Zitate Churbaierisches Intelligenzblatt 1779, S. 128.

<sup>399</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1783, S. 183f. zur Stadt Augsburg. Dort kamen Magistrat und Ordinariat überein, die Karfreitagsprozessionen zu modernisieren. „Es sind also [...] die Kreuzschlepper, die Tragbühnen mit den Vorstellungen aus der Leidensgeschichte unsers Erlösers, die Posaunen, und die Bruderschaftskutten beseitiget worden, mit welch letztern die Sodales auch über dem Angesicht verummmt zu seyn pflegten. Man hat diesfalls erkannt, daß Mummereyen bey gottesdienstlichen Handlungen nicht anständig, wenigstens nicht nothwendig seyen. [...] Ohngeacht dieser Abänderung war der Umzug dennoch rührend, und erbaulich.“, Zitat ebd. S. 183.

<sup>400</sup> Vgl. Der Zuschauer in Baiern, Bd. 2 (1780), S. 271-276. Der Artikel ist in Form eines wohl fiktiven Leserbriefes gehalten. Der zu dieser Zeit noch eher gemäßigte „Briefwechsel“ Schlözers druckte im übrigen eine wohl unabhängig erschienene katholische Schrift ab, welche die Innerlichkeit bei Prozessionen besonders betonte und einforderte, sowie äußeren Prunk um seiner selbst willen ablehnte, siehe Authentische Beschreibung der Procession am Fronleichnams-Feste in München, 1779, in: Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts, Bd. 6 (1780), S. 327-336, bes. S. 328.

<sup>401</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1773, S. 175-178, hier S. 175.

gewissermaßen als sofortige Gegenmaßnahme himmlische Abhilfe erlangen zu können<sup>402</sup>. Außerdem, so ergänzte die Kritik darüber hinaus, würde nicht selten auch reine Arbeitsscheu einen nicht zu unterschätzenden Antrieb für die Wallfahrer darstellen. Dies freilich sei wiederum ganz besonders, im Sinne des Wortes, gotteslästerlich:

„Der Befehl, den GOtt der HErr, der Schöpfer aller Dinge dem ersten Menschen gab, und noch giebt, heißt so: du sollst arbeiten, die Erde bebauen, das Brod für dich und die Deinige [sic!] im Schweiß deines Angesichts verdienen. Für den Müßiggang, für weiten Wallfahrten, Kreuzgänge [...] lesen wir kein Wort; sie streiten vielmehr wider den Befehl GOttes.“<sup>403</sup>

Im übrigen bräuchten die Menschen nicht bei einem Wunderbild um eine gute Ernte zu bitten, wenn sie selbst an mehr Tagen des Jahres auf den Feldern für diese arbeiteten. Da aber Wallfahrten auch vom seelsorgerischen Standpunkt aus ihre grundsätzliche Berechtigung durchaus hätten, müßten die Priester in jedem Falle gewährleisten, daß sämtliche mit ihnen verbundenen negativen Auswüchse, darunter besonders eine zu große Anzahl von Bittgängen und ihre mitunter zu lange Dauer, abgestellt werden. Die von Rom verordneten, ohnehin nur sehr wenigen Wallfahrten dagegen sollten, so zumindest das „Churbaierische Intelligenzblatt“, weiterhin Bestand haben<sup>404</sup>. Keinesfalls, so wurde ferner eindringlich gefordert, sollten Bittgänge zukünftig noch als Ausrede dienen, um den Gottesdienst, also die überaus wichtige religiöse Belehrung in der heimischen Kirche, versäumen zu dürfen. Andernfalls, so die Befürchtung, werde es wohl auch fortan viele „böse, unwissende hiern- und gottlose Leute, Diebe, Leichtfertige, Feyertagmacher, Saufer und Faulenzer“ geben<sup>405</sup>.

Denn gegenwärtig, so die Argumentation, würde die tatsächliche Praxis der Wallfahrten die ‚echte‘ Frömmigkeit der Bevölkerung mehr mindern als fördern.

„Man zählet in manchen Orten etliche zwanzig [Kreuzgänge], wovon viel an Werktagen gehalten werden. [...]. Ich kenne ein paar Pfarrer, die so viel Muth und Einsicht hatten [Wallfahrten zu reduzieren]; aber vieljährige Prozesse [...], und hinter drein Haß aller Pfarrkinder war ihr Lohn. Kein Volk in Deutschland wallfartet so häufig als die Baiern; auch ist das Land voll Wallfartsörter, die vom Markustag bis in späten Herbst mit Pillgramen angefüllet sind.“<sup>406</sup>

Nur eine strikte Durchsetzung der landesherrlichen Verordnungen könne die Mißstände beheben<sup>407</sup>.

<sup>402</sup> Vgl. auch prägnant Churbaierisches Intelligenzblatt 1773, S. 176.

<sup>403</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1773, S. 176.

<sup>404</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1773, S. 177.

<sup>405</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1778, S. 243, dort auch Zitat. Siehe zum Argument, daß der Gottesdienst die wichtigste Form christlicher Belehrung für die Gläubigen darstelle, und die Folgen von dessen Versäumnis etwa auf Grund von Wallfahrten somit überaus negativ seien, auch den Artikel Hindernisse der Landkultur von Seite des Landvolkes, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/1 (1779), S. 275-290, hier S. 278f.

<sup>406</sup> Landkultur. Fortsetzung der Hindernissen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1190.

<sup>407</sup> Vgl. Landkultur. Fortsetzung der Hindernissen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1198-1200.

Einen sehr lebendigen und doch gut zusammenfassenden Blick auf letztere gewährte der „Zuschauer in Baiern“, der sich in seinem noch eher gemäßigten ersten Jahrgang<sup>408</sup> mit der jährlichen Wallfahrt der Münchner Bürger zum Kloster Andechs auseinandersetzte, also anders als die meisten der übrigen untersuchten Periodika, mit einem konkreten, anschaulichen Fallbeispiel<sup>409</sup>. Betont wurde ein weiteres Mal, daß nur Mißstände selbst anzuprangern seien, keinesfalls jedoch der alte christliche Brauch selbst. Dieser sei

„nun ein erhabnerer [sic!] Gegenstand unsrer Religion, ist eine Art eines Bußtages. Ein aufrichtiges ungeheucheltetes Gebeth, und das Allmosen, das man mit gutem Herzen Nothleidenden reicheth, sind eigentlich jene frommen Uebungen, welche vor allen diesen Bußtag bezeichnen, und womit wir uns den Segen des Herrn erbitten sollten. Ich halte es keines Wegs mit denjenigen, welche über diese Gewohnheit lachen, und sie für eine überflüßige Nebensache ansehen. Mich däucht, diese Herren wissen manchmal nicht, über was sie spotten. Wenn sich manchmal bey einer Wahlfahrt, auf Seite der Pilgrime selbst, Mißbräuche einschleichen; wenn man den Weg nicht mit der reinen Absicht, welcher erfordert [sic!] wird, antritt; wenn wir unser Unternehmen nicht auch durch unsere Ausführung adeln: so ist deswegen die Wahlfahrt selbst nicht zu verwerfen. Sie würde gut seyn, würde uns Segen bringen, wenn wir sie in der gehörigen Fassung verrichteten. Bloß unser eigenes Betragen macht, daß wir zuweilen keinen Nutzen daraus ziehen, bloß dieses ist dem gerechten Tadel unterworfen.“<sup>410</sup>

So sei es unter keinen Umständen gerechtfertigt, für einen Bittgang etliche Tage aufzuwenden, namentlich, da für dessen Wert, völlig unabhängig seiner tatsächlichen Dauer, nur die innere Haltung des Christen einzig entscheidend bleibe. Doch zum Bedauern des Autors zeigten sich schon anhand des Betragens der Pilgergruppen auf dem Weg nach Andechs gerade hinsichtlich dieser beträchtliche Defizite; die Gläubigen, so die Schilderung, seien nicht einmal „an die Betrachtungen der hl. Bibel gewöhnt“<sup>411</sup> gewesen. Ein drastisches Bild zeichnete der „Zuschauer in Baiern“ von den Geschehnissen beim Eintreffen der Wallfahrer am Gnadenort. Aufgrund der dort regelmäßig versammelten Menschenmassen und der einhergehenden Unordnung könne, so wurde konstatiert, ohnehin grundsätzlich keine andächtige und erhebende Atmosphäre entstehen. Die Mönche wüßten sich dann angesichts des gewaltigen Chaos auch nur mit verwerflichen und brutalen Mitteln zu helfen.

„Aber mit welcher Schande muß ich es anmerken, daß mehr als 20 Schergen mit in die Höhe gehobnen Stöcken unter dem Volke herum wühlten, und anstatt die Andacht zu befördern, in dem Tempel auf die armen Bauersleute so erbärmlich schlugen, daß es mit Diokletians Vorhofe eine Aehnlichkeit hatte: soll dieß ein Tempel der Christen seyn, oder ihr Marterplatz?“<sup>412</sup>

<sup>408</sup> Dies, wie schon angemerkt, im Vergleich zu den folgenden drei Jahresbänden, die zunehmend weitaus weniger abwägend, und ungleich stärker polemisierend gestaltet waren, was die dann in ihnen vorgebrachte Kritik an traditionaler Religiosität in aller Regel der ‚radikalen‘ Kategorie zuordnet, wie auch noch detaillierter zu sehen sein wird.

<sup>409</sup> Siehe Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 235-244.

<sup>410</sup> Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 236.

<sup>411</sup> Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 238.

<sup>412</sup> Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 239.

Bitter wurde ferner beklagt, die meisten Gläubigen hätten überdies noch immer nicht eingesehen, daß nur Gott allein ihr inniges Vertrauen verdiene, nicht jedoch zweifelhafte Reliquien oder geweihte Gegenstände<sup>413</sup>.

Alle diese hier formulierten Ansätze der theologisch-geistlich motivierten Kritik waren natürlich nicht auf die bayerische Publizistik beschränkt, sondern ebenso im übrigen katholischen Raum des Reiches in vergleichbarer Form verbreitet; so nahm sich das „Journal von und für Deutschland“ im besonderen der Wallfahrt zum fränkischen Gnadenort Walldürn an, die zu den größten im Reich zählte, und berichtete von ähnlichen Mißständen und Fehlentwicklungen<sup>414</sup>. Aber auch Beispiele religiöser Traditionen aus dem Kurfürstentum Bayern selbst boten der Zeitschrift hinreichend Material zur Kritik, die allerdings, wie noch ausführlicher zu sehen sein wird, in aller Regel beträchtlich schärfer und unter etwas anderen Prämissen formuliert wurde<sup>415</sup>.

Insgesamt gesehen hat sich deutlich gezeigt, daß die fortgesetzte Thematisierung genuin geistlich-seelsorgerischer Aspekte einerseits eine durchaus wichtige Komponente aufgeklärter Auseinandersetzung mit Formen populärer Frömmigkeit darstellte. Allerdings konnte diese andererseits an Argumentationsführungen anknüpfen, die bereits seit Jahrhunderten in unterschiedlichen Formen den innerkirchlichen Diskurs mitgeprägt hatten. Daraus erhellt wiederum, daß, mindestens was diesen Gesichtspunkt betrifft, die Aufklärungsbewegung namentlich im katholisch Raum generell nur in engen Rückbezügen auf weitaus ältere Traditionslinien hin verstanden werden kann. Der Kampf gegen ‚Aberglauben‘, gegen ‚magische‘ Elemente, so wie diesen das Tridentinum endgültig initiierte, und den in der Folge schon die Barockprediger rigoros fochten, fand in den Publikationen der Aufklärungsepoche zwar ein neues Forum, bewegte sich jedoch grundsätzlich in den Fußstapfen der vorangegangenen innerkirchlichen Reflexion. Doch auch weitere Ansätze der Kritik, die überdies zum Teil ebenso schon älterer Provenienz waren, konnten mit Hilfe der aufgeklärten Publizistik der stetig wachsenden Öffentlichkeit präsentiert werden.

<sup>413</sup> Vgl. Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 243.

<sup>414</sup> Vgl. bes. Wallfahrt nach Waldthürn, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 1/1 (1784), S. 337-354. Siehe zum Auslöser der aufsehenerregenden und reichsweit rezipierten Debatte um diese Wallfahrt, welche der Jurist Johann Babtist von Horix unter dem Pseudonym eines Walldürner Kapuzinermönchs namens Deogratias mit seinen thesenartigen „Quaestiones“ entfacht hatte, ebd., Bd. 1/2 (1784), S. 393-401. Für den gesamten Vorgang vgl. zusammenfassend Wolfgang BRÜCKNER: Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrtens (= Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg, Bd. 3), (Diss. Frankfurt a.M. 1956) Aschaffenburg 1958, S. 154-161, bes. S. 155-157.

<sup>415</sup> Vgl. hier zunächst beispielsweise zur Ablehnung des Handels mit dem sog. „Quirin-Öl“ aus Tegernsee, dem wundertätige Kräfte unterstellt wurden, den Artikel Aufklärung. Vorurtheile, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 2/1 (1785), S. 19-34, hier S. 21-23.

## 6.2. Die bürgerlich motivierte Kritik

Als Christoph Selhamer feststellte, daß brav Arbeiten auch Beten sei<sup>416</sup>, griff er im Kern bereits ein Argumentationsschema auf, das sich in der bayerischen Hochaufklärung zu einem der wichtigsten und häufigsten Ansätze einer Kritik an Formen populärer Frömmigkeit weiterentwickeln sollte, die nicht mehr vornehmlich theologisch motiviert war. Denn die aufgeklärte adelig-bürgerliche Schicht der ‚Gebildeten‘ des späteren 18. Jahrhunderts<sup>417</sup> bewertete religiöse Bräuche und Traditionen keineswegs allein nach geistlich-seelsorgerischen Erwägungen, sondern legte dezidiert zusätzlich konkrete und greifbare weltliche Wertmaßstäbe an. Ihre vielfältigen Bemühungen, das Gemeinwesen nach effizienten und modernen Prämissen zu gestalten, wiesen gerade den Feldern der Ökonomie und der Kameralistik eine Schlüsselfunktion zu. Daß die religiös bedingt große Anzahl an arbeitsfreien Tagen somit in den Mittelpunkt auch dieses kritischen Ansatzes rückte, erscheint fast zwangsläufig.

„Nun kommen wir auf eine Hinderniß bey unsrer Landkultur, die eine der wichtigsten ist, die den größten Einfluß in alle Gewerbe hat; die am leichtesten zu beheben wäre, und heute noch besteht. Die Menge unsrer Feyertage, die meistens das Vorurtheil, das man absichtlich unterhält, geheiligt hat, ist bekannt. Ich zweifle aber sehr, ob den meisten Baiern einfällt, daß sie uns den dritten Theil des Jahres rauben.“<sup>418</sup>

Die hier sehr prägnant formulierte Feststellung der „Baierischen Beyträge“ aus dem Jahr 1779 hatte erstmalig schon mehr als zehn Jahre zuvor in ähnlicher Form in das „Churbaierische Intelligenzblatt“ Eingang gefunden<sup>419</sup>; dort präsentierte man ein schlichtes, jedoch effektives Muster der Argumentationsführung, das in den folgenden Jahren und Jahrzehnten immer und immer wieder, oft nur geringfügig verändert, herangezogen werden sollte. Man berechnete anhand von konkreten Beispielen den volkswirtschaftlichen Schaden, den religiöse Festtage verursachen würden, und zog gelegentlich zum direkten Vergleich Staaten und Territorien heran, von denen die aufgeklärten Publizisten annahmen, daß sie nicht in gleichem Maße mit ökonomischen Hindernissen dieser Art konfrontiert seien<sup>420</sup>.

<sup>416</sup> Vgl. erneut MOSER-RATH: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, S. 183.

<sup>417</sup> Siehe zur allmählichen Nivellierung der Unterschiede zwischen Adel und Bürgertum im späteren 18. Jhd. HAMMERMAYER: Staatliche Herrschaftsordnung und altständische Repräsentation, S. 1246f.

<sup>418</sup> Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1184.

<sup>419</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1768, S. 49f.

<sup>420</sup> Die prägnantesten Beispiele im Untersuchungszeitraum bietet bes. das Churbaierisches Intelligenzblatt 1768, S. 49f.; ebd. 1769, S. 13f.; ebd. 1772, S. 425f.; ebd. 1773, S. 175-178, bes. S. 175; ebd. 1777, S. 46f.; ebd. 1778, S. 94-96 u. S. 243-248, bes. S. 244-247; ebd. 1779, S. 230-234 u. S. 237-243; ebd. 1781, S. 251-254; ebd. 1782, S. 11-14; ebd. 1785, S. 437-440; daneben siehe Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1184-1200; Antwort auf die Frage des münchenerischen Intelligenzblatts N. 38, in: Baierisch-Ökonomischer Hausvater, Bd. 1 (1780), S. 190-192; ähnlich auch Der Zuschauer in Baiern, Bd. 1 (1779), S. 235-244, hier bes. S. 237.

Ein bayerischer Schuster, dessen Gesellen an Feiertagen und den darüber hinaus kritisierten ‚blauen Montagen‘ nicht arbeiteten, verliere, so wurde entsprechend argumentiert, im Jahr regelmäßig 60 Arbeitstage. Allein in diesem Gewerbe beziffere sich dann der gesamte Verlust per annum auf 112 500 Gulden<sup>421</sup>. Im Bereich der Landwirtschaft würde der Verlust durch die ‚Bauernfeiertage‘ schon mehr als zwei Millionen Gulden im Jahr betragen<sup>422</sup>. Dem ausrufendem Wallfahrtswesen gab man eine bedeutende Mitschuld an den in Bayern herrschenden Verhältnissen. Schließlich sei es der Grund für die ungeheure Menge gerade an ‚freiwilligen‘ Feiertagen. Oftmals, dies beklagte man vornehmlich, würde sich die Landbevölkerung insbesondere zur Erntezeit zu Bittgängen ‚verloben‘; dies täte sie stets, ohne dabei groß über die fatalen Folgen zu reflektieren. Denn ob die Feldarbeit leide, sei in ihren Augen wohl leider sehr offensichtlich völlig nachrangig.

„Man sehe in den Pfarrbüchern nach, ob nicht [...] fast in jedem Dorfe zu 9. altüblichen 10. neue Bauernfeyrtage hinzu gekommen: und um 2 - 3. 4. Kreuzgänge mehr verlobt worden sind. Und, wenn es so fort gehet: so haben wir Ao. 1800. so viel Werk- oder Arbeitstage zu Feyrtagen und weitlentlegenen Kreuzgängen gemacht, daß die Heilige [sic!] noch vom Himmel herabsteigen, und für die andachtsvollen Kreuzgänger und Wallfahrter arbeiten müssen.“<sup>423</sup>

Fast erweckt es den Anschein, als hätten die einzelnen Publizisten versucht, sich mit Berechnungen über das Ausmaß der wirtschaftlichen Katastrophe gegenseitig zu übertrumpfen. Gelegentlich wurde argumentiert, daß die eigentlichen Verursacher der Schäden im Bereich der Landwirtschaft vornehmlich die Knechte und Mägde seien, und beim Handwerk die Gesellen, die ja allesamt im Gegensatz zu ihren Herren selbst keinerlei Konsequenzen ihres Verhaltens zu tragen hätten. Im Gegenteil, sie bekämen ihren Lohn auch bei offensichtlicher Arbeitsscheu weiterhin ausbezahlt<sup>424</sup>. Es wäre schön, lautete demgemäß eine Forderung, „wenn ein jeder seinen Müßiggang bezahlen, somit die Untugend wenigst zu gottgefälligen Werken versteuern müßte“<sup>425</sup>. Doch die Realität, so stellte am deutlichsten der „Hausvater“ hervor, sehe anders aus:

„Nun rechne man nur selbst, was dann heraus kommen mag; die Wochen seyn ja so von den Feyertagen unterbrochen, daß man nichts anderes denken kann, als einen Untergang für den Mann, der solches Gesinde zehlt. Die Kreuzgänge machen auch einen Theil aus, der die Faulheit unterstützt, dem Eigenthümer zur Last ist. Zehle man die Feyertag zusammen, und man wird eine ziemliche Anzahl herausbringen, rechne man, daß alle Handwerksstätte [sic!] geschlossen, alle Fabriken gesperrt, alle Arbeit auf dem Feld unterlassen, zehle mans ein wenig zusammen, nur daß Hand in Hand täglich 30 kr. verdiene, so ist das schon eine Anzahl des Jahrs hindurch von 42 abgeschafften Feyertagen 5200000 Gulden, nun rechne man die darauf folgende Tage, die Tage der Kreutzgänge, und anderer noch unnöthigen Gebräuchen, so darf man mit Recht noch einmal 3200000 Gulden ansetzen, welches schon eine Summe 8400000 Gulden ist. Nun ist die Frage, wem entgeht dieses Einkommen, dem Herrn.

<sup>421</sup> Siehe hierzu Churbaierisches Intelligenzblatt 1768, S. 49f.

<sup>422</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1773, S. 178.

<sup>423</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1773, S. 175.

<sup>424</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1768, S. 49.

<sup>425</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1769, S. 14.

Denn die Knechte und Mägde, Tagwerker, und alles was den Namen Diener führt, gewinnt damit, und der Herr leidet Verlust, daß es fast itzt beßer ist ein Knecht, als Hausvater zuseyn [sic!].<sup>426</sup>

Von der ‚Schuldfrage‘ abgesehen, allein die Tatsache, daß in Bayern nach Überzeugung aller Aufklärer bis zu einem Drittel des Jahres arbeitsfrei blieb, ja nicht einmal die bis dato staatlich wie kirchlich schon verordneten Reduktionen und Reformen von Feiertagen und Wallfahrtsbrauchtum Beachtung gefunden hätten, würde, so argumentierte man eindringlich, einen kaum auszugleichenden Nachteil des Kurfürstentums gegenüber allen anderen Staaten darstellen, die grundsätzlich einmal die gleichen Ausgangsbedingungen besessen hätten.

Ein Paradebeispiel hierfür bot Kursachsen. Beide Staaten hätten noch immer eine in etwa gleich große Fläche und eine ähnliche Bevölkerungszahl. Obwohl Sachsen durchaus mehr Städte und somit auch mehr Gewerbe besäße, so die „Baierischen Beyträge“, sei dies keineswegs der Grund für Bayerns vergleichsweise schlechtes Abschneiden.

„Sachsen hat nebst 52 Sonntagen vielleicht noch 15 Festtage. Wenn nun Baiern nur um 40 mehr hat, so gewinnt Sachsen [...] in 40 Tagen um 8 Millionen Gulden mehr als Baiern.“<sup>427</sup>

Überdies sei Bayerns Gewerbe durch den Wettbewerbsnachteil der arbeitsfreien Tage insgesamt nicht konkurrenzfähig, und werde, so die Befürchtung, daher niemals richtig emporkommen<sup>428</sup>. Der Vollständigkeit halber sei aber noch erwähnt, daß, sehr sporadisch und nur in Einzelfällen, Wallfahrten mitunter auf der anderen Seite als positiver wirtschaftlicher Faktor wahrgenommen wurden, da sie, so die Argumentation, grundsätzlich den Geldkreislauf beschleunigten<sup>429</sup>. Insgesamt nahm sich dieser Aspekt jedoch gegenüber der allgemeinen Kritik nur äußerst marginal aus. Ob und in welchem Grade sich diese überzogen präsentierte, also die Mißstände in Bayern überzeichnete, dürfte im Einzelnen nicht leicht zu überprüfen sein. Es ist aber sicherlich kaum anzunehmen, daß sie völlig ohne Grundlage war.

Daß die Art und Weise der praktischen Durchführung religiöser Bräuche unter rein theologischen Gesichtspunkten eine scharfe Ablehnung erfuhr, konnte bereits ausführlich

<sup>426</sup> Antwort auf die Frage des münchenerischen Intelligenzblatts N. 38, in: Baierisch-Ökonomischer Hausvater, Bd. 1 (1780), S. 191f.

<sup>427</sup> Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1192.

<sup>428</sup> Vgl. Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1194. Verglichen wurde im Speziellen nicht nur das Kurfürstentum Bayern mit anderen Staaten, sondern ganz allgemein der katholische Raum mit dem protestantischen, wobei der letztere stets als ökonomisch überlegen erschien, vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1769, S. 14; ebd. 1779, S. 232f.; ebd. 1782, S. 431.

<sup>429</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1780, S. 501f., dort heißt es entsprechend: „So lange Wahlfahrten in der gehörigen Maß, Ordnung, und zur rechten Zeit, auch nicht außer Lands, und mit Verhütung aller einzuschleichen möglicher Excesse oder Mißbräuche angestellt werden, so haben sie nebst der Frömmigkeit auch ihren guten politischen Grund; indem Gewerbe, Geldcirculation, und Nahrung dabey gewinnet.“ (ebd., S. 501). Siehe ähnlich ebd. 1783, S. 239. Auf der anderen Seite konnte das gleiche Argument ganz generell, und nicht nur im besonderen auf Bayern bezogen, *gegen* das Wallfahrtswesen eingesetzt werden, nämlich dann, wenn Geld ins Ausland floß, vgl. Wallfahrt nach Waldthürn, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 1/1 (1784), S. 348.

nachgewiesen werden. Wiederum auf im engeren Sinne christliche Werte grundsätzlich aufbauend, diese aber doch in mancherlei Hinsicht schließlich übersteigend, entwickelte sich während der Hoch- und Spätaufklärung zudem ein gewisser allgemeiner Kanon sittlich-bürgerlicher Zielvorstellungen, die erkennbar weltlich-aufgeklärt orientiert waren, und Ideale wie ‚Ordnung‘, ‚Fleiß‘ oder auch ‚Sauberkeit‘ propagierten<sup>430</sup>. Kohlbrenner rief zur Umsetzung von letzterem Aspekt in seinen „Materialien“ daher folgendermaßen auf:

„München wird von allen Fremden und Reisenden gewiß für eine der schönsten Städte gehalten: man wünschet, daß alle Passagiers sie auch vor [sic!] die **Reinste** halten möchten.“<sup>431</sup>

Naturwissenschaftliche Bewertungskriterien gewannen ebenso weiter an Prominenz. Die bereits zu Zeiten des „Parnassus Boicus“ formulierte Kritik am Brauch des ‚Wetterläutens‘ nahm an Schärfe zu. Dem noch immer weithin vorherrschenden Glauben, die geweihten Glocken seien imstande, Unwetter zu vertreiben<sup>432</sup>, konnte schließlich die aufgeklärte Forderung nach allgemeiner Verwendung des mittlerweile erfundenen Blitzableiters gegenübergestellt werden<sup>433</sup>.

---

<sup>430</sup> Geradezu charakteristisch ist hierfür beispielsweise die zeitgenössische Forderung, Begräbnisse generell nur mehr außerhalb der Städte, und keinesfalls in den Kirchen selbst, oder auf direkt anliegenden Friedhöfen durchzuführen. Man erhoffte sich, hierdurch die Verbreitung von Krankheiten zukünftig besser eindämmen zu können. Besonders das Churbaierische Intelligenzblatt nahm sich in Bayern der Problematik an; vgl. hierzu Churbaierisches Intelligenzblatt 1774, S. 10; ebd. 1775, S. 191-193; ebd. 1776, S. 74, S. 134f., S. 234, S. 324 u. S. 383; ebd. 1788, S. 148f., S. 265 u. S. 292f. Natürlich handelte es sich dabei nicht um eine rein bayerische Diskussion, vgl. daher beispielsweise auch Vorschläge zu einer mehr diätetischen Einrichtung unsers äusserlichen öffentlichen Gottesdienstes, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 3/1 (1786), S. 16-20, hier S. 17; Auszüge aus Briefen, in: ebd., Bd. 3/2 (1786), S. 159-166, hier S. 161f.; Ueber die Verlegung der Kirchhöfe außerhalb der Stadt, in: Stats-Anzeigen, Bd. 1 (1782), S. 200-219. Mit unmittelbarem Bezug auf Bayern siehe außerdem den möglicherweise von Milbiller selbst verfaßten, außergewöhnlich harschen Artikel Zustand der Aufklärung in Baiern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 1 (1783), S. 454-478, hier S. 466. Vgl. zu diesem Beitrag HILDEBRAND: Das kulturelle Leben Bayerns, S. 19f. Auch eine Reihe anderer Artikel in diesem Journal könnte der Feder Milbillers entstammen.

<sup>431</sup> Zur Stadt-Polizey, in: Materialien für die Sittenlehre, Litteratur, Landwirthschaft, zur Kenntniß der Producte, und für die Geschichte alt- und neuer Zeiten, hrsg. v. Johann Franz Seraph KOHLBRENNER, Bd. 1, München 1773, S. 61-64 u. S. 70-80, hier S. 64, Hervorhebung im Original.

<sup>432</sup> Vgl. zu allen liturgischen und naturwissenschaftlichen Aspekten der Diskussion um das Wetterläuten erneut GOY: Aufklärung und Volksfrömmigkeit, S. 183-190 u. BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 13-23.

<sup>433</sup> Im Falle Bayerns siehe zur zeitgenössischen Diskussion um Wetterläuten und Blitzableiter bes. Churbaierisches Intelligenzblatt 1774, S. 219-221; ebd. 1780, S. 78, S. 279 u. S. 396; ebd. 1781, S. 332; ebd. 1782, S. 460; ebd. 1785, S. 34-38 u. S. 154f.; ebd. 1786, S. 5; Lorenz HÜBNER: Beschreibung eines neuen sehr unkostspieligen Blitzableiters, in: Baierisch-Ökonomischer Hausvater, Bd. 5 (1781), S. 61f. Für die außerbayerische Presse vgl. beispielsweise, mit wie üblich merklich schärfer formuliertem Bezug auf Bayern, Zustand der Aufklärung in Baiern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 1 (1783), S. 467f.; Kaiserlich-Königliche und Kurbairische Verordnungen, die Abschaffung des Wetterläutens betreffend, in: ebd., Bd. 2 (1784), S. 93f.; Historische und wissenschaftl. Nachrichten und Briefe. 1. Kurfürstlich Baierische Verordnungen, in: ebd., Bd. 2 (1784), S. 249-251, bes. S. 249f.; darüber hinaus, in allgemeinerem Rahmen, Auszüge aus Briefen, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 1/2 (1784), S. 155-202, hier S. 185; Vorschläge zu einer mehr diätetischen Einrichtung unsers äusserlichen öffentlichen Gottesdienstes, in: ebd., Bd. 3/1 (1786), S. 16-20, hier S. 19.; E. KLENK: Nachricht von den in Uffenheim errichteten Blitzableitern, in: ebd., Bd. 6/1 (1789), S. 56; Von den Blitzableitern im Anspachischen, in: ebd., Bd. 7/1 (1790), S. 44-48.

Vor allem aber moralische Postulate wurden in zunehmendem Maße gegen die Praxis religiöser Traditionen ins Felde geführt. Nicht nur, daß die hohe Anzahl an Feiertagen die Menschen von den Kerninhalten christlichen Glaubens ablenke, demgemäß ja schon die geistlich-seelsorgerische Kritik, und darüber hinaus ökonomisch schädliche Konsequenzen nach sich ziehe, auch der sittliche Verfall werde durch sie gefördert. Es sei durchgängig zu beobachten, „daß durch Knechte und Mägde an den Feiertagen wenig Gutes geschieht“. An diesen würden die Menschen ohnehin nur zum „Fressen, Saufen, Spielen, zu verdächtigen Besuchen“ verführt werden<sup>434</sup>. Solch ein Müßiggang sei aber letztlich nicht mehr als „gestohlene Zeit“, und resultiere schließlich in völligem „Verderben der Gesundheit und der Sitten“<sup>435</sup>. Selbst Benedikt XIV. habe ja gestattet, daß an Feiertagen nachmittags gearbeitet werde. Um wieviel besser wäre dies,

„als im Feiertäglichen Abendstunden [sic!] der Schwelgerey und Müßiggang zu Lieb, faulzen, und dem Verderben der Gesundheit, oder andern Sünd und Lastern, wozu der Müßiggang den Tact giebt, mit eigenen Schaden abwarten.“<sup>436</sup>

Letztlich seien ohnehin lediglich „Raufhändeln, Schlägereyen, Fornicationen“<sup>437</sup> und sonstige Straftaten das unerwünschte Ergebnis der zu zahlreichen Mußestunde. „Gewißlich nicht die Religion, sondern der Uebermuth, nicht der Eifer fürs Gotteshaus, sondern der Eifer fürs Wirthshaus“<sup>438</sup> motivierten deren Verteidiger, so warf das „Churbaierische Intelligenzblatt“ ein. Natürlich, so stellte auch der „Hausvater“ fest,

„Ergötzung ist keinem Menschen zu versagen, man sang in den alten Zeiten ein Lied, und machte sich unter einer schattigen Linde seiner Vorältern lustig, erzählte da die redlichen Bemühungen derselben, und weinte voll Dank ihren [sic!] Andenken eine Thräne. Itzt hat man mit keinem Gesang ein Vergnügen mehr, ein Kopf, der von Bier, von der Ausschweifung schwer wie ein Centner Steine auf den Achseln ruht, ist das Vergnügen, so man bey einer Ergötzung sucht, so heutiges Tags in unserm Lande Vergnügen heißt.“<sup>439</sup>

Westenrieders „Baierische Beyträge“ führten diese Gedanken fort, und versuchten, ein Bild der gesellschaftlichen Konsequenzen im Ganzen zu zeichnen. Ein „Landvolk, [das] fast ein halbes Jahr mit Feyern zubringt“<sup>440</sup>, so das Resümee, werde letztlich für alle Zeiten zu Bettelei, Faulheit, aber auch ‚Aberglauben‘ verurteilt sein, da es ihm sowohl an Bildung in

<sup>434</sup> Beide Zitate Churbaierisches Intelligenzblatt 1768, S. 49.

<sup>435</sup> Beide Zitate Churbaierisches Intelligenzblatt 1769, S. 13.

<sup>436</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1769, S. 14.

<sup>437</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1769, S. 14.

<sup>438</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1778, S. 244.

<sup>439</sup> Antwort auf die Frage des münchenerischen Intelligenzblatts N. 38, in: Baierisch-Ökonomischer Hausvater, Bd. 1 (1780), S. 191.

<sup>440</sup> Hindernisse der Landkultur von Seite des Landvolkes, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/1 (1779), S. 282.

geistlicher und weltlicher Hinsicht, wie auch an der notwendigen sittlichen Reife ermangele, die eigenen Geschicke selbst in die Hand zu nehmen<sup>441</sup>.

Deutliche Spuren moralischen Verfalls erkannten die Aufklärer ferner bei der Durchführung religiöser Bräuche und Traditionen selbst. Neben den schon aufgezeigten grundsätzlichen Gegebenheiten und konkreten Fallbeispielen, die primär seelsorgerisch motivierte Kritik hervorriefen -welche sich selbstverständlich durchaus nicht selten mit weltlich orientierten Postulaten deckte, so etwa hinsichtlich der Bekämpfung abergläubischen, also auch irrationalen Verhaltens- waren es des weiteren Umstände und Vorkommnisse, die gemessen an vor allem genuin bürgerlichen Wertmaßstäben den Zorn der Beobachter entfachten. Insbesondere der zur völligen ‚Unordnung‘ geradezu einladende Massencharakter von Wallfahrten, namentlich der mehrtägigen, bot hinreichend Anlaß zu scharfen Mißbilligungen.

„Was übels unter Wegs in den Wäldern, in den Wirthshäusern, und bey dem Nachtlager geschieht, kann sich jeder selbe [sic!] wohl einbilden. Der ganze Zug [...] ist gleich einer Schaar Soldaten ohne Ober- und Unterofficier, nur mit dem Unterschied, daß das halbe Regiment in Weibern, und muthwilliger Jugend besteht, unter welchen ohnedem wenig Ordnung zu halten. [sic!]“<sup>442</sup>

Gerade über das ‚Schicksal‘ junger Mädchen gab man sich keinen Illusionen hin. „[A]ber hat nie keine auf der Reise ihre Jungfrauschaft verlohren?“<sup>443</sup> So klagte etwa das Churbaierische Intelligenzblatt“ mittels einer lediglich rhetorisch gehaltenen Frage.

Dieser hier bissig beanstandete Sachverhalt könnte natürlich genauso gut als ‚sündhaftes Verhalten‘ gebrandmarkt, und daher der geistlich motivierten Auseinandersetzung zugeordnet werden - nicht umsonst hatten bereits Diözesanbehörden einige Jahrzehnte zuvor die ‚Unordnung‘ mehrtägiger Wallfahrten angeprangert. Er präsentiert sich aber darüber hinaus auch insofern als Ansatzpunkt weltlich-bürgerlicher Kritik, als sich diese vornehmlich erhoffte, die Weichen für ein zukünftig geordnetes, effizientes, sittliches und sich beständig vervollkommnendes Staatswesen stellen zu können. ‚Aberglauben‘, Unordnung, Müßiggang und Laster standen der Erreichung dieses praktischen Ziels genauso im Weg, wie die

<sup>441</sup> Vgl. Hindernisse der Landkultur von Seite des Landvolkes, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/1 (1779), bes. S. 275 u. S. 281-288. Siehe auch den Beitrag Oekonomie, in: ebd., Bd. 2/2 (1780), S. 1232-1234, bes. S. 1234. Zu den Folgen des Müßiggangs siehe ähnlich auch Leopold von HARTMANN: Gedanken von der Verminderung der Verbrechen, und peinlichen Strafen durch gelinde Wege und weise Anstalten. Aus eigenen 23jährigen Erfahrungen geschrieben, in: Baierisch-Ökonomischer Hausvater, Bd. 6 (1782), S. 603-634.

<sup>442</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1778, S. 246.

<sup>443</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1779, S. 243. Deutlicher wurde das „Journal von und für Deutschland“. Bei seiner Schilderung der Wallfahrt nach Walldürn bemerkte es zugespitzt: „Die meisten Mädchen verlieren auf dieser Reise ihre Unschuld.“ Da die Wallfahrer durch Beichten die Vergebung für vergangene wie zukünftige Sünden erhielten, mußten sie nicht fürchten, ohne Absolution zu sterben. „Dieß erleichtert den Mädchen den ersten Schritt gar sehr.“ (Wallfahrt nach Waldthürn, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 1/1 (1784), S. 337-354, Zitate S. 344f.). Dies zeigt auf, daß Mißstände und die Kritik an ihnen natürlich nicht auf Bayern beschränkt blieben. Ein buntes Bild einer von ‚Aberglauben‘ und Auswüchsen aller Art gekennzeichneten Wallfahrt bei Göttingen zeichnete in diesem Sinne auch Vom HülfensBerge, im Obern Eichsfelde, 7 Meilen von Göttingen, in: Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts, Bd. 3 (1778), S. 357-369.

beharrliche Weigerung der Menschen, den von den aufgeklärten Publizisten als wohlmeinend empfundenen Verordnungen der Obrigkeit gewissenhaft nachzukommen<sup>444</sup>.

Wie ein ideales Gemeinwesen für die wohl überwiegende Mehrheit aller bayerischen Aufklärer ausgesehen hätte, verdeutlicht sehr anschaulich ein „Kleiner Entwurf zu dem großen Bild eines glücklichen Staats“, der in den „Materialien“ Kohlbrenners erschien<sup>445</sup>. Das mittels 50 programmatischer Paragraphen skizzierte Utopia hatte sich nach den Vorstellungen seines anonymen Schöpfers durch Vollkommenheit in jedem denkbaren Bereich auszuzeichnen. Zu seiner Lenkung sah der Entwurf daher eine sich auf verständige und kompetente Beamten stützende Regierung vor, deren ganzes Bestreben allzeit auf die allgemeine Wohlfahrt der ohne Ausnahme fleißig arbeitenden, rechtschaffenen und gebildeten Bürger aller Stände gerichtet bleiben sollte. Der kultivierten und geachteten Priesterschaft hingegen wurde eine bedeutende Rolle als Lehrer des Volkes zugewiesen. Für sämtliche kritisierten Mißstände war in diesem idealisierten Staatsentwurf kein Platz. Er präsentierte sich dem zeitgenössischen Leser somit in einem umfassend aufgeklärten Licht.

„§5. Darin [im Staat] wenig Feyertage sind, welche aber, und die Sonntage desto christlicher zugebracht werden: (und wo man desselben Nachmittag mit Kirchenbesuch, Christenlehre, und Lesung guter Bücher gottesfürchtig zubringet.)“<sup>446</sup>

Auch die Wallfahrtsproblematik erschien im entworfenen Gemeinwesen als gelöst.

„§43. Darinn man keinem Dorfe weder einen alt verlobten, noch neuen weit entlegenen Kreuzgang oder Wahlfahrt an Werktagen gestattet, sondern derley willkührliche Andachten auf die Sonntage verschiebet, und den wahren Gottesdienst bessert. [...] Die Erfahrung beweiset auch, daß die Andachtvollen Kreuzgänger an Werktagen oft das beßte Sommer- und Herbstwetter versäumen, mithin beym Heuget, Aernte und Säen, oft zu spät kommen, somit sich selbst und dem Lande großen Schaden bringen.“<sup>447</sup>

Besonders die (tatsächlich durchgesetzte) Verlegung von Wallfahrten und von ‚freiwilligen‘ Feiertagen auf Sonntage, war, neben ihrer generellen Reduzierung, ohnehin ein Kernanliegen der aufgeklärten Publizistik, und somit eine häufig wiederholte Forderung<sup>448</sup>.

<sup>444</sup> Vgl. zu letzterem Gesichtspunkt Churbaierisches Intelligenzblatt 1785, S. 416.

<sup>445</sup> Kleiner Entwurf zu dem großen Bild eines glücklichen Staats. Zur Betrachtung aufgestellt: ob es sich im Großen thun läßt, oder nicht? Von einem Freund der gemeinsamen Wohlfahrt anher eingesendt, in: Materialien für die Sittenlehre, Litteratur, Landwirthschaft, zur Kenntiß der Producte, und für die Geschichte alt- und neuer Zeiten, Bd. 1 (1773), S. 172-176.

<sup>446</sup> Kleiner Entwurf, in: Materialien für die Sittenlehre, Litteratur, Landwirthschaft, zur Kenntiß der Producte, und für die Geschichte alt- und neuer Zeiten, Bd. 1 (1773), S. 172.

<sup>447</sup> Kleiner Entwurf, in: Materialien für die Sittenlehre, Litteratur, Landwirthschaft, zur Kenntiß der Producte, und für die Geschichte alt- und neuer Zeiten, Bd. 1 (1773), S. 176.

<sup>448</sup> Vgl. Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1199; Churbaierisches Intelligenzblatt 1768, S. 49; ebd. 1773, S. 177f.; ebd. 1777, S. 46f.; ebd. 1778, S. 94; ebd. 1779, S. 243; ebd. 1781, S. 252. Ein ähnlich gelagertes Postulat war die Einführung eines landesweit einheitlichen Kirchweihfestes. Es sollte unterbunden werden, daß das Fest, wie es die Regel war, in einem Kreis benachbarter Pfarreien gewissermaßen ‚reihum‘, und somit für alle Bewohner der jeweiligen Region quasi mehrfach im Jahr begangen werden kann, vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1778, S. 247f. u. Landskultur. Fortsetzung der Hindernüssen von Seite der Feyrtage, in: Baierische Beyträge, Bd. 1/2 (1779), S. 1189.

Es hat sich gezeigt, daß diese gemäßigt-bürgerlich motivierte Ebene der kritischen Auseinandersetzung mit religiöser Tradition sicherlich auf ältere Gedankenmodelle aufbauen konnte. Dennoch gewannen die geschilderten Gesichtspunkte in Bayern insgesamt nicht vor dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, also analog mit dem Aufstieg der Publizistik, ihre eindrucksvolle Prominenz. Die Betonung nachteiliger wirtschaftlicher Folgen der Feiertags- und Wallfahrtskultur, die etwa in Barockpredigten nur bestenfalls am Rande festzustellen war, rückte nun in den Vordergrund des Diskurses. Die mit ökonomischen Modellen wie mit gesellschaftstheoretischen Idealen gleichermaßen vertraute Öffentlichkeit der Hoch- und Spätaufklärung maß das Frömmigkeitsleben somit nicht mehr nur nach vorwiegend seelsorgerischen Aspekten, sondern hinterfragte vor allem seine sichtbaren weltlichen Konsequenzen in einer bis dato nicht gekannten Tiefe.

### 6.3. Die radikale Kritik

Die bisher dargestellten, als seelsorgerisch wie bürgerlich motiviert beschriebenen, und dabei als vergleichsweise moderat charakterisierten Strömungen in der aufgeklärten Auseinandersetzung mit religiöser Tradition sollten den *argumentativen Kern* des Diskurses um frommes Brauchtum bilden<sup>449</sup>. Daß seine durchaus stets sehr ernstgemeinten Anliegen zumindest prinzipiell sogar auch launig und humorvoll präsentiert werden konnten, zeigt ein Beispiel aus dem „Churbaierischen Intelligenzblatt“<sup>450</sup>.

Eine Erhöhung des ländlichen Arbeitspensums resultiere, so der dort ironisch formulierte Gedanke, keineswegs in einem grundsätzlich niedrigeren Bierkonsum, da jeglicher erwirtschaftete Mehrverdienst an Sonntagen den Gastwirten noch immer zugute kommen könne. Nur der Dorfrichter stünde aufgrund gesunkener Prozeßgebühren -immerhin gäbe es an Werktagen wohl erheblich weniger durch Alkoholeinfluß verursachte Straftaten-wahrscheinlich vor finanziellen Einbußen. Aber, so ein Vorschlag, er könne ja

„in seiner Schloßcapellen eine Wallfahrt errichten, oder in der Heu- und Erndtezeit etlich neue Creutzgänge verloben lassen, damit ihm das Bier nicht sauer werde. Der Herr Bräumeister wird nichts darwider haben.“<sup>451</sup>

Diese Parodie der als typisch erachteten dörflichen Verhältnisse kann sicherlich verdeutlichen, daß der grundsätzliche Wert von Satire für die Veranschaulichung des eigenen

<sup>449</sup> Auch im außerbayerischen Raum hat sich der zeitgenössische Diskurs, was seinen argumentativen Gehalt angeht, sicherlich in grundsätzlich recht ähnlicher Form vollzogen; vgl. hierzu Anm. 414, 430, 433 u. 443.

<sup>450</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1770, S. 160f.

<sup>451</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1770, S. 161.

Standpunkts schon recht frühzeitig erkannt worden war. Keineswegs sollte hieraus jedoch der Schluß gezogen werden, daß Persiflagen generell bereits in großer Zahl als Mittel zur Illustration eher moderater seelsorgerisch oder bürgerlich motivierter Kritik an gelebter Religiosität von der bayerischen Publizistik herangezogen worden wären; als allzusehr sporadisch präsentieren sich ihre nur sehr raren Beispiele, von denen sich das eben angeführte auch noch im besonderen Maße hervorhebt.

Erst bei der Ausgestaltung einer dritten, nunmehr radikalen Haupttendenz im aufgeklärten Diskurs um überkommene Frömmigkeitsformen sollten satirische (wie auch keineswegs satirische) Überspitzungen eine bedeutende und eindrucksvolle Rolle spielen. Diese entwickelte sich aber frühestens gegen Ende der 1770er Jahre allmählich, erreichte dann in den 1780ern zweifellos ihren Höhepunkt, blieb jedoch im Ganzen stets von den beiden bereits untersuchten kritischen Strömungen weitgehend separiert. Sie ist, und auch das hebt sie hervor, nur in Wechselbeziehung mit der antibayerischen Kampagne zu verstehen, welche sich im engen Zusammenwirken bayerischer und außerbayerischer Publizistik entfalten konnte. Denn ihr wesentlicher Unterscheidungsmoment zu allen gemäßigeren Ansätzen der Kritik ist mehr als alles andere in der nur ihr eigenen, äußerst kompromißlosen Form zu suchen.

Nicht mehr repetitive, argumentative, und somit langwierige Überzeugungsarbeit, sondern der systematische Aufbau eines medial wirkenden, und von daher unmittelbar öffentlichen Drucks sollte weitreichende Reformen veranlassen, ja geradezu erzwingen. Die völlige Überzeichnung von Mißständen sowie die Instrumentalisierung religiöser Traditionen zur Kennzeichnung bayerischer Rückständigkeit waren ihre wichtigsten Mittel. Die kurfürstlichen Obrigkeiten sollten gegenüber einer größeren deutschsprachigen Öffentlichkeit bloßgestellt werden. Konzipiert wurde dieses Vorgehen mehrheitlich von zumeist anonymen bayerischen Korrespondenten und Schriftstellern, die, wie Zaupser oder Milbiller, häufig aus persönlichen Gründen eine Oppositionshaltung zur Politik Karl Theodors entwickelt hatten. Präsentiert wurde die radikale Kritik an der Frömmigkeitskultur dann aber überwiegend, wenngleich nicht ausschließlich, in außerbayerischen Publikationen, welche von engagierten Aufklärern wie Nicolai, Winkopp oder Schlözer redigiert wurden - die allerdings zumeist auf recht enge, norddeutsch verankerte Prämissen fixiert blieben. Schlözer behauptete im übrigen sogar von sich selbst, mit den bayerischen Verhältnissen nur schlecht vertraut zu sein, und von daher

eigentlich überhaupt keine eigenen Urteile fällen zu können, schon allein da er „das Locale [...] zu wenig kenne“<sup>452</sup>.

Die radikalisierte Form der Kritik fand also überwiegend in Medien ein Forum, die für ihre gemäßigeren Varianten keinerlei Bedeutung hatten. Zu den wenigen Schnittstellen zwischen diesen somit divergierenden Ebenen der diskursiven Auseinandersetzung mit bayerischer Religiosität ist wohl vor allem der „Zuschauer in Baiern“ zu zählen, der sich erst sukzessive, dann aber durchgreifend radikalisierte, oder mit größeren Einschränkungen noch die Reisebeschreibung Pezzls. Dieser ließ neben -quantitativ gewiß überwiegenden- extremen Verdikten auch gelegentlich etwas zurückhaltendere, und somit vielleicht tiefere Reflexionen in seine Beobachtungen einfließen, wie an einigen Beispielen bereits zu sehen war. Die intensive Auseinandersetzung radikaler sowie gemäßigter Kräfte mit religiösen Traditionen fand zum beachtlichen Teil ohnehin synchron statt. Zwar setzte erstere merklich später ein, trug aber dann schon aufgrund ihres Anteils an der antibayerischen Kampagne und deren Folgen dazu bei, daß -natürlich auch vor dem Hintergrund der analogen Illuminatenkrise- die erste Blüte der bayerischen Presselandschaft zur Mitte der 1780er allgemein schon wieder am verwelken war. Im Zuge dessen reduzierten sich freilich nicht zuletzt gerade die Kommunikationsforen der moderateren Kräfte. Somit kamen schließlich alle Ebenen der Hochphase publizistischen Diskurses um Volksfrömmigkeit annähernd gleichzeitig zu ihrem Ende. Denn mit Einsetzen der Illuminatenverfolgung bot sich den radikalen Protagonisten der antibayerischen Kampagne ein neues, noch besser geeignetes Feld zur Agitation – ihre bisherigen Schwerpunkte sollten rasch in den Hintergrund rücken, insbesondere die Konfrontation mit der bayerischen Frömmigkeitskultur.

Bis dahin jedoch bildete gerade letztere eine wichtige Basis für eine scharfe, fast einer Abrechnung gleichkommenden, radikalaufklärerischen Auseinandersetzung mit den Verhältnissen im Kurfürstentum Bayern. Dieses stand, wie Winkopps „deutscher Zuschauer“ im Jahr 1785 treffend feststellte, schließlich im Ruf, „schon von jeher der Gegenstand der öffentlichen Kritik“<sup>453</sup> gewesen zu sein, woran er selbst durch seine eigenen publizistischen Rundumschläge in nicht unerheblichen Maße mitverantwortlich war. Allerdings erhielt er stets kräftige Unterstützung, so etwa durch Milbiller. Dessen „Zuschauer in Baiern“ setzte sich im aufsehenerregenden vierten Jahrgang mehrfach mit religiösen Bräuchen auseinander. Die anfänglich noch abwägenden Urteile waren mittlerweile einem beißenden Spott gewichen. In einem fiktiven Leserbrief wurde zynisch die Frage aufgeworfen, „woher der

<sup>452</sup> Ende des unpaginierten Inhaltsverzeichnis des 2. Heftes der Stats-Anzeigen, Bd. 1 (1782). Zur Kooperation der norddeutschen Publizistik mit ihren bayerischen Korrespondenten siehe erneut Abschnitt 5.2.

<sup>453</sup> Ueber Sitten, Religion und Regierung in München, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 1 (1785), S. 12.

uralte Brauch seinen Ursprung habe, daß die Fronleichnams-Octav und das Doppelbier allemal zu gleicher Zeit ihren Anfang nehmen“. Auch der „Bratwurst-Consumo in München an jedem Fronleichnamstage“ fand ironisches Interesse<sup>454</sup>. Über den seelsorgerischen Nutzen und Schaden von liturgischen Umzügen wurde nicht mehr groß reflektiert, stattdessen ließ man den hölzernen Münchner „Expalmesel“ (die Palmsonntagsprozessionen waren zwischenzeitlich tatsächlich reformiert worden) in einer weiteren fiktiven Zuschrift höchstselbst sarkastisch sein bitteres Schicksal beklagen<sup>455</sup>.

Doch nicht nur Prozessionen, auch geistliche Spiele boten ideale Angriffsflächen. Beiden weithin beliebten religiösen Bräuchen zugleich widmete Anton von Bucher, sicherlich einer der bedeutendsten und bissigsten Satiriker unter den radikalen bayerischen Aufklärern, seine bekannte Schrift „Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprozession samt einem gar lustigen und geistlichen Vorspiel zur Passionsaction“<sup>456</sup>. Mit ihr karikierte er in kaum noch steigerungsfähig erscheinender Form die mißbräuchliche, von Kerngrundsätzen des Glaubens stark abweichende, und somit alles andere als erbauliche Durchführung von Prozessionen und geistlichen Spielen. Unter Verwendung eines teilweise pseudobarocken Sprachduktus sollten sich in Buchers Parodie gleichsam archetypische Bajuwaren wie der „Schustergori“ oder der „Webersepp“, letztlich völlig unbeholfen, in den ihnen zugewiesenen Rollen versuchen<sup>457</sup>. Bierwirte hatten im Rahmen des liturgischen Umgangs das Sakrament der Taufe zu versinnbildlichen<sup>458</sup>, der seinen Mantel teilende St. Martin wurde kurzerhand zum Patron der Pfuscher erklärt<sup>459</sup>. Die ganze Persiflage ließ Bucher schließlich in völlig grotesken Dialogen kulminieren, die ihm offenbar als besonders geeignet erschienen, die Dramaturgie eines geistlichen Laienspiels ad absurdum zu führen<sup>460</sup>.

Ein merklich weniger satirisches, dafür weit mehr verbittertes, allerdings genauso überzeichnetes Bild der Verhältnisse in Bayern, besonders in religiöser Hinsicht, entwarf Pezzl in seiner „Reise durch den Baierschen Kreis“. Das Kurfürstentum präsentierte er seinen Lesern als ein Land, in dem ‚Aberglauben‘ und Ignoranz praktisch jeden Aspekt des öffentlichen Lebens beherrschten. Die Schuld gab er dem Klerus, vor allem den Mönchen,

<sup>454</sup> Beide Zitate Der Zuschauer in Baiern, Bd. 4 (1782), S. 283.

<sup>455</sup> Vgl. Der Zuschauer in Baiern, Bd. 4 (1782), S. 328-331.

<sup>456</sup> [Anton von BUCHER:] Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprozession samt einem gar lustigen und geistlichen Vorspiel zur Passionsaction. Herausgegeben von einem Ordenspater, [München] 1782.

<sup>457</sup> Vgl. [BUCHER:] Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprozession, S. 18.

<sup>458</sup> Vgl. [BUCHER:] Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprozession, S. 23f.

<sup>459</sup> Vgl. [BUCHER:] Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprozession, S. 48.

<sup>460</sup> Siehe [BUCHER:] Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprozession, bspw. S. 208: „**Gott Vater** hitzigst. Das bleibt der Welt nun immer kund, geschlossen sei mein Gnadenbund! [...] Mein Gnagnagnagnadenbund, mein Gnaden, Gnaden, Gnadenbund. Mein Gnagnagnagnadenbund, (mit majestätischem Stoß) ge-schloss-en-sei! **Paucken**. Pidipum, Pidipum, Pidipum, Pidipum“, Hervorhebungen im Original.

denen er unterstellte, das Volk sogar mit Vorsatz dumm zu halten<sup>461</sup>. Seine tiefsitzende Feindseligkeit gegenüber dem Ordenstand trug Pezzl ostentativ zur Schau; er scheute keineswegs davor zurück, das klösterliche Leben auch mittels recht zweideutiger Anspielungen zu diskreditieren<sup>462</sup>. Vor allem jedoch Spott über die Wundergläubigkeit der Bevölkerung, in seinen Worten ohnedies eine „pia fraus“<sup>463</sup>, erhob er zu einem Kerninhalt der fiktiven Reisebeschreibung, die auch fast alle Gnadenorte des Landes berührte. Deren Rivalität untereinander sollte eine Anekdote illustrieren, nach der sich ein Kloster im südbayerischen ‚Pfaffenwinkel‘ einer benachbarten Konkurrenz mittels eines als Kerze getarnten Sprengsatzes entledigen wollte, um „das [...] Mirakelbild in die Luft zu schicken, und hiemit der Andacht ein Ende zu machen“<sup>464</sup>. Pezzl selbst war offenbar radikalen Vorschlägen keineswegs abgeneigt, forderte er doch hinsichtlich der beliebten Wallfahrt nach Deggendorf, „Gnad“ genannt, drastische Maßnahmen. Dort verehrten die Gläubigen Hostien, die angebliche Mißhandlungen durch die Juden im Mittelalter schadlos überstanden hätten.

„Wenn doch ein wohlthätiger Patriot einst auf den Einfall käme, durch ein geschicktes Stratagem die Hostien auf die Seite zu räumen, und dadurch der Gnade ein Ende zu machen, da es die Regierung nicht thut!“<sup>465</sup>

In ganz ähnlicher Weise versuchte der Protestant Friedrich Nicolai das bayerische Kurfürstentum in seiner „Beschreibung einer Reise durch Deutschland“ zu charakterisieren<sup>466</sup>. Fest stand für ihn ohnehin: „Das katholische Publikum bedarf noch Milchspeise“<sup>467</sup>. Nach Spuren von Aufklärung suche man, seiner Einschätzung nach, in den außerprotestantischen Territorien zumeist vergebens. Im Gegenteil, mehrheitlich lebten dort schlichtweg „dummbigotte Menschen“<sup>468</sup>, die ihre Tage mit „elende[m] frömmelnde[m] Müßiggange“<sup>469</sup> verbrächten. In Bayern sei die Situation besonders bedrückend. Sein dortiger Korrespondent Andreas Zaupser belieferte Nicolai augenscheinlich mit ausnehmend umfangreichem ‚Beweismaterial‘. Gleichgültig welchen der zahllosen Gnadenorte, sei es Altötting<sup>470</sup>,

<sup>461</sup> Vgl. PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 201f.

<sup>462</sup> Siehe PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 203: „O wer kennt die allgemeine Prädilektion der katholischen Damen für die Prälaten nicht? Wer kennt die Talente nicht, durch die sich diese Männer mit den drei Gelübden an den Toiletten beliebt machen?“

<sup>463</sup> PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 24.

<sup>464</sup> PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 134.

<sup>465</sup> PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 14. Zum bis fast in die Gegenwart hinein überaus problematischen Umgang mit der Deggendorfer Wallfahrt siehe insgesamt Manfred EDER: Die ‚Deggendorfer Gnad‘. Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte (= Deggendorf – Archäologie und Stadtgeschichte, Bd. 3), (Diss. Regensburg 1991) Passau 1992.

<sup>466</sup> Allerdings mahnt SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 120 u. S. 124 an, die norddeutsch-protestantische Auseinandersetzung mit katholischen Traditionen auch vor dem Hintergrund des zeitgenössischen Berliner Kryptokatholizismustreits zu sehen.

<sup>467</sup> NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd.1 (1783), S. 103.

<sup>468</sup> NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd.6 (1785), S. 493.

<sup>469</sup> NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd.1 (1783), S. 111.

<sup>470</sup> Vgl. NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 493f.

Bogen<sup>471</sup>, oder erneut Deggendorf<sup>472</sup>, er im einzelnen anprangerte, überall, so das einhellige Resümee, gehe von diesen das gleiche erschreckende Maß an Faulheit, derber Unzucht und überbordender Ignoranz aus. Mehr noch, der gesamte verwerfliche Alltag bayerischer Katholiken, inklusive der Menschen von etwas Erziehung<sup>473</sup>, sei geprägt von fortgesetzten

„**mechanischen Andachtsübungen.** Bruderschaften, Processionen, Wallfahrten, Litaneyen, Gnadenbilder, Amulete, Ignazbleche, Skapuliere, geweihte Lichter und was der Fratzen mehr sind, werden von allen Ständen äußerst hoch gehalten.“<sup>474</sup>

Schuld daran habe, so erwartungsgemäß auch Nicolai, die „Klerisey“, und ganz besonders der verbotene, doch noch immer mächtige Jesuitenorden<sup>475</sup>.

Eine substantielle Auseinandersetzung mit in Bayern populären religiösen Bräuchen fand jedoch in Nicolais Schriften gar nicht erst statt. Dies traf in sehr ähnlicher Weise aber auf die gesamte mittel- und norddeutsche Publizistik zu. Katholische Traditionen frommen Handelns wurden in aller Regel vor allem in der dortigen periodischen Presse, die natürlich im übrigen ohnehin größtenteils protestantisch geprägt war, gleichermaßen nur noch zu einer Art Vehikel für anti-bayerische Ressentiments zusammensetzt, das sich zweckdienlich ausschlachten ließ.

„So drängt sich bei der Lektüre der einzelnen Artikel unweigerlich der Eindruck auf, die bayerische Bevölkerung im späten 18. Jahrhundert sei allein durch Wundergläubigkeit und Mirakelverehrung zu definieren.“<sup>476</sup>

Klischees ersetzten alles in allem Argumente, wobei Bayern nachdrücklich auch im Vergleich katholischer Territorien untereinander stets eine ‚rote Laterne‘ zugewiesen wurde<sup>477</sup>. Die gesamte Berichterstattung der beteiligten Zeitschriften, inklusive des betont katholischen „Journals von und für Deutschland“ und der Publikationen des Weltgeistlichen Winkopp, schoß sich mehr oder weniger auf dieses Zerrbild ein<sup>478</sup>. Was die Prognosen für die

<sup>471</sup> Vgl. NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 2 (1783), S. 436f.

<sup>472</sup> Vgl. NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 2 (1783), S. 437-439.

<sup>473</sup> Nicolai zeigte sich erstaunt, daß die von ihm kritisierten Mißstände nicht nur auf den Einfluß des ‚Pöbels‘ zurückzuführen seien, sondern ebenso von Standespersonen bewußt aufrechterhalten würden, vgl. NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 2 (1783), S. 42.

<sup>474</sup> NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 713, Hervorhebung im Original.

<sup>475</sup> Siehe NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 723, dort auch Zitat, u. S. 727-745.

<sup>476</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 124.

<sup>477</sup> Dahingehend ist erstaunlicherweise eine durchaus differenziertere zeitgenössische Betrachtung erkennbar; Salzburgs Stand der Aufklärung etwa stieß auf Anerkennung, vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 128.

<sup>478</sup> Vgl. in dieser Hinsicht bes. eindrucksvoll die Artikel Zustand der Aufklärung in Baiern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 1 (1783), S. 454-478; Ueber verschiedene Baiersche Anstalten, in: ebd., Bd. 2 (1784), S. 370-379; Aus Baiern, in: ebd., Bd. 3 (1786), S. 367-374; Kurzer Entwurf einer Charakteristik der Sitten in Baiern, in: ebd., Bd. 3 (1786), S. 379-421; Eselsprozession in München, in: ebd., Bd. 3 (1786), S. 464-468; es gilt zu beachten, daß Band 3 der „Bibliothek für Denker“ zwar erst 1786 abgeschlossen, das erste Teilheft aber bereits 1784 gedruckt wurde. Siehe außerdem Ueber Sitten, Religion und Regierung in München, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 1 (1785), S. 11-28; noch erstaunlich spät erschienen ist der Artikel Kreuzgang der Reichenhaller nach Berchtesgaden den 23ten Herbstmonat 1787, politisch und moralisch betrachtet. Von einem Exjesuiten, in: ebd., Bd. 7 (1788), S. 121-129; Pius VI in München, in: Stats-Anzeigen, Bd. 1 (1782), S. 100f.; Aufklärung. Vorurtheile, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 2/1 (1785), S. 19-34,

bayerische Bevölkerung und ihre Geistesentwicklung anging, so war man sich, angesichts der kaum zu überblickenden Vielzahl schlichtweg „lächerliche[r] Misbräuche“<sup>479</sup> recht einig: es werde „wohl noch lange anstehen, bis es in den Köpfen des grossen Haufens Licht wird“<sup>480</sup>. Besonders anhand zweier im gesamten deutschen Sprachraum Aufsehen verursachender Ereignisse, die publizistisch bemerkenswert hohe Wellen schlugen, glaubte man, diese Einschätzung effektiv unterstreichen zu können<sup>481</sup>. Diesen soll daher im folgenden Aufmerksamkeit gewidmet werden.

Der ausgesprochen spektakuläre erste Vorfall, welcher „den leichtgläubigen, andächtelnden Münchnern das Gehirn verrückte“<sup>482</sup>, ereignete sich im Frühjahr 1783<sup>483</sup>. Am 28. April dieses Jahres wollte eine Metzgermagd in der Münchner Pfarrkirche St. Peter die ‚Augenwendung‘ eines Marienbildes beobachtet haben.

„Voll heiligen Schreckens schrie sie laut auf, und brachte durch dieses Geschrei alsbald einige in der Kirche eben befindliche Personen beiderlei Geschlechts um sich herum, welche nach aufmerksamer Betrachtung des Bildes diese Veränderung ebenfalls bemerkten, oder wenigst glaubten, sie zu bemerken. Also gleich verbreitete sich das Gerücht durch die ganze Stadt [...]“<sup>484</sup>

Spontan begannen die Menschen, zu dem angeblichen Mirakel zu pilgern. Ganze Pfarrgemeinden, so wurde berichtet, seien schließlich zu diesem in gemeinsamer Wallfahrt aufgebrochen<sup>485</sup>. Die Diözesanbehörden mußten auf die bald tumultartigen Zustände rund um die Peterskirche reagieren, und ließen das Bildnis zunächst einmal mit Tüchern verdecken. Spötter unterstellten der Geistlichkeit freilich, die „blinde Raserei“<sup>486</sup> mit solchen

---

hier S. 21-23; Wunderkuren und Exorcisationen zu Deggendorf in Niederbayern, in: ebd., Bd. 2/2 (1785), S. 407-414; Auszug eines Schreibens aus Sulzbach vom 20. Junius 1783, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, hrsg. v. Friedrich NICOLAI, Bd. 54, Berlin 1783, S. 608-614.

<sup>479</sup> Eselsprozession in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 3 (1786), S. 465.

<sup>480</sup> Kurzer Entwurf einer Charakteristik der Sitten in Baiern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 3 (1786), S. 411.

<sup>481</sup> Vgl. sehr prägnant SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 124-126.

<sup>482</sup> Mirakel in München, nebst einem kleinen Zug baierscher Sitte, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 163-175, hier S. 163.

<sup>483</sup> Vgl. hierzu bes. den ausführlichen und offensichtlich gut informierten Artikel Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 163-175; daneben Kurzer Entwurf einer Charakteristik der Sitten in Baiern, in: ebd., Bd. 3 (1786), S. 379-421; Eselsprozession in München, in: ebd., Bd. 3 (1786), S. 464-468, hier S. 466; Ueber Sitten, Religion und Regierung in München, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 1 (1785), S. 11-28, hier S. 20; Zur Chronologie und Topographie von Deutschlands Aufklärung. Iste Sammlung, in: Stats-Anzeigen, Bd. 5 (1783), S. 263f.; Aufklärung. Vorurtheile, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 2/1 (1785), S. 19-34, hier S. 34; Wunder im Jahre 1783!, in: Berlinische Monatsschrift, hrsg. v. Friedrich GEDICKE u. Johann Erich BIESTER, Bd. 5, Berlin 1785, S. 154-158; Auszug eines Schreibens aus Sulzbach vom 20. Junius 1783, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 54 (1783), S. 608-614; Auszug eines Schreibens eines Reisenden vom 23 September 1784, in: ebd., Bd. 60 (1785), S. 256-277, hier S. 259; PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 128f.; NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 716-720.

<sup>484</sup> Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 164.

<sup>485</sup> Vgl. PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 129; Siehe auch Kurzer Entwurf einer Charakteristik der Sitten in Baiern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 3 (1786), S. 404.

<sup>486</sup> Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 172.

Maßnahmen regelmäßig erst noch weiter anfachen zu wollen<sup>487</sup>. Die Gläubigen selbst versuchten derweil angestrengt, das Ergebnis der bischöflichen Prüfungskommission, die eingesetzt worden war, um das angebliche Wunder zu untersuchen, zu ihren Gunsten zu beeinflussen; sogar eine Unterschriftenaktion wurde initiiert. Sie hatten letztlich mit ihren Bemühungen Erfolg. Am 17. Mai wurde das Bild schließlich wieder zur Verehrung freigegeben, nachdem der konservative Direktor des kurfürstlichen Geistlichen Rates, Franz von Paula Kumpf, der gleichzeitig Pfarrer von St. Peter war, mit einem wohlwollenden Gutachten beim Bistum in Freising interveniert hatte<sup>488</sup>.

Die aufgeklärten Beobachter kommentierten dies alles mit Entsetzen und Hohn. Kaum mehr als „Volksbetrug“<sup>489</sup> sei die „verrückte Kaprixe der Mezgerdirne“<sup>490</sup> gewesen; wenn der Staat nicht bald hart gegen das „Wundermärchen“<sup>491</sup> vorgehe, offenbare dies nur ein weiteres Mal seine völlig unaufgeklärte Grundhaltung<sup>492</sup>. Immerhin, so wurde konzediert, hätten sich die bayerischen Behörden zumindest schon früh bemüht, die rasche Verbreitung von Flugschriften, die nun im Zuge des ‚Wunders‘ verfaßt wurden, unter Kontrolle zu bekommen. Insbesondere betraf dies eine Broschüre, die unter dem Titel „Wundersame Begebenheit der miraculösen Augenwendung des gnadenreichen Vesperbildes in der St. Peters Pfarrkirche zu München. Auf Verlangen vieler marianischen Verehrer und Pflégkinder zum Druck befördert: als ein Schröckenbild allen Freygeistern vor Augen gestellt“<sup>493</sup> anonym erschien. Sie prangerte in bissigen Worten den herrschenden Geist „im heutigen unseligen, heterodoxen Zeitalter“<sup>494</sup> an, pries das göttliche Mirakel, und entlud gegen alle „Freygeister“ ihren ungebremsten Zorn:

„Bebet zurück [...], verkriechet euch in Staub, ihr Religionsspötter, und bekehret euch doch, ihr Sünder, *quia Dominus venit visitare plebem suam*, weil der Herr Gott gekommen ist sein Volk heimzusuchen.“<sup>495</sup>

Die Schrift wurde verboten, fand aber durch Augsburger Raubdrucke weiterhin rasche Verbreitung<sup>496</sup>. Für Nicolai und die ihm nahestehenden Herausgeber der Berlinischen

<sup>487</sup> Vgl. Auszug eines Schreibens aus Sulzbach vom 20. Junius 1783, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 54 (1783), S. 612.

<sup>488</sup> Vgl. Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 164-167. Zu Kumpf siehe SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 337.

<sup>489</sup> Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 167.

<sup>490</sup> Ueber Sitten, Religion und Regierung in München, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 1 (1785), S. 20.

<sup>491</sup> So Aufklärung. Vorurtheile, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 2/1 (1785), S. 34.

<sup>492</sup> Vgl. bes. Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 167f.

<sup>493</sup> [Ignaz SCHMID:] Wundersame Begebenheit der miraculösen Augenwendung des gnadenreichen Vesperbildes in der St. Peters Pfarrkirche zu München. Auf Verlangen vieler marianischen Verehrer und Pflégkinder zum Druck befördert: als ein Schröckenbild allen Freygeistern vor Augen gestellt, o.O. 1783.

<sup>494</sup> [SCHMID:] Wundersame Begebenheit der miraculösen Augenwendung, unpaginirt, S. [6].

<sup>495</sup> [SCHMID:] Wundersame Begebenheit der miraculösen Augenwendung, S. [8], Hervorhebung im Original.

<sup>496</sup> Vgl. Zur Chronologie und Topographie von Deutschlands Aufklärung. Iste Sammlung, in: Stats-Anzeigen, Bd. 5 (1783), S. 263f.

Monatsschrift<sup>497</sup> stellte sie einen sehr willkommenen Anlaß dar, um ein weiteres mal gegen die „Klerisey“ und ihre „Absurditäten“<sup>498</sup> zu schießen:

„Das ist nicht Ironie, sondern Ernst. Ernst im Jahre 1783.! Ernst in der katholischen Kirche, die sich itzt für gereinigt und aufgeklärt ausgiebt!“<sup>499</sup>

Sie irrten hierbei im übrigen, oder verdrehten möglicherweise bewußt die Fakten. Tatsächlich handelte es sich bei der „Wundersamen Begebenheit“ nicht um Ernst, sondern um Ironie, denn Ignaz Schmid war der Verfasser der Broschüre<sup>500</sup>. Sein Herausgeber Crätz, der sie immerhin sogar als Supplement dem „Besten Nachbarn“, also dem Nachfolger des „Zuschauers in Baiern“, beigefügt hatte, wollte, dies gab er ganz offen zu, durch die Veröffentlichung einer pseudo-konservativen Flugschrift eigentlich nur eine provokante Basis für ernstgemeinte Widerlegungen und Gegenschriften schaffen. Letztere sollten noch folgen – und die Obrigkeit habe im übrigen von diesem Vorhaben sogar gewußt<sup>501</sup>. Es ging allerdings gründlich schief. Die „Bibliothek für Denker“, die mit den Hintergründen offensichtlich gut vertraut war, berichtete, dies wohl völlig zutreffend, daß die Broschüre fälschlicherweise für echt gehalten, und von den Menschen überwiegend begeistert aufgenommen worden sei<sup>502</sup>; der Augsburger Nachdruck dürfte hieran nicht schuldlos geblieben sein.

Zusätzliche Fürsprache fand das mutmaßliche Mirakel durch eine weitere, nunmehr wirklich traditionell argumentierende Schrift. Das „Urtheil ohne Vorurtheil“, so ihr Titel<sup>503</sup>, hielt göttliche Wunderzeichen für nachweisliche Realität, und sah sich durch ein angebliches historisches Beispiel im besonderen Maße bestätigt. In der Münchner Herzogspitalkirche sei bereits im Jahr 1690 eine Augenwendung beobachtet worden<sup>504</sup>. Selbst wenn sich das neuerliche Wunder letztendlich als falsch herausstellen sollte, was also auch für den anonymen Autor der Flugschrift selbst durchaus im Bereich des Möglichen lag, könne man noch immer auf die Wirkmächtigkeit des älteren Mirakels sein uneingeschränktes Vertrauen

<sup>497</sup> Zu den Berliner Aufklärern siehe Rudolf VIERHAUS: Friedrich Nicolai und die Berliner Gesellschaft, in: Bernhard FABIAN (Hrsg.): Friedrich Nicolai 1733-1811. Essays zum 250. Geburtstag, Berlin 1983, S. 87-98.

<sup>498</sup> Beide Zitate NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 718.

<sup>499</sup> Wunder im Jahre 1783!, in: Berlinische Monatsschrift, Bd. 5 (1785), S. 157. Siehe hierzu im übrigen auf diesen Artikel direkt bezugnehmend Aufklärung. Vorurtheile, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 2/1 (1785), S. 34.

<sup>500</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. XV. Aber auch schon Joseph Crätz gab Hinweise, die nahelegen, daß Schmid als Verfasser der Schrift zu identifizieren ist, vgl. hierzu im folgenden.

<sup>501</sup> Vgl. Joseph Alois CRÄTZ: Ende des besten Nachbars, in: Der beste Nachbar, Bd. 1, 6. Stück (1783), unpag.

<sup>502</sup> Vgl. Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 168.

<sup>503</sup> [ANONYMUS:] Urtheil ohne Vorurtheil oder kurze Verfassung der merkwürdigsten Umstände jener wunderbaren Begebenheit, welche sich mit dem schmerzhaften Mariae oder sogenannten Vesperbild in St. Peters Pfarr Gotteshaus in München zugetragen hat, o.O. 1783.

<sup>504</sup> Vgl. [ANONYMUS:] Urtheil ohne Vorurtheil, S. 18f. Nicolai spottete im übrigen, auf die ‚Konkurrenzsituation‘ beider Mirakel anspielend, daß sich ein „lustiger Kopf“ schon einmal überlegt habe, eine Broschüre mit dem Titel „Klagschrift der Mutter Gottes im **Herzogspital** contra die Mutter Gottes bey St. Peter *puncto usurpirter* Rechte, und höchststräflicher Gewerbsbeeinträchtigung“ zu verfassen (Auszug eines Schreibens aus Sulzbach vom 20. Junius 1783, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 54 (1783), S. 613, Hervorhebungen im Original).

setzen. Keinesfalls dürfe jedoch über Wunderglauben gespottet werden, denn „frevlen wir nicht über eine Begebenheit, welche Gott nicht unmöglich ist, berauben wir Gott und seiner Mutter der schuldigen Ehre nicht“<sup>505</sup>. Dennoch präsentierte sich die Broschüre insgesamt als eher moderat und relativ abwägend. Anders als die gefälschte „Wundersame Begebenheit“ kam sie völlig ohne Ausfälle gegen ‚Freigeister‘ und Beleidigungen gegen Aufklärer aus. Ihr Verkauf wurde von den Behörden freilich sofort untersagt. Allerdings schien das Verbot recht problemlos unterlaufen worden zu sein; eine neuerliche Auflage brachte ein Priester der Peterskirche selbst unentgeltlich unter das Volk. Jene profitierte offensichtlich ohnehin in wachsendem Umfang von Spenden, Votivgaben, Meßstipendien, wie auch dem Verkauf von Kupferstichen des angeblich wundertätigen Marienbildes<sup>506</sup>.

Verbote von Broschüren nützten daher nichts, stellte die „Bibliothek für Denker“ verbittert fest, und plädierte für eine staatlich subventionierte Förderung von Gegenschriften<sup>507</sup>. Zwar blieb diese aus, es erschienen aber dennoch zwei kritische Broschüren. Die erste, „Vernünftige Gedanken von der wunderbaren Augenwendung einer [sic!] Marienbildniß bey St. Peter in München. Beytrag zu der Photometrie“, argumentierte aus physikalisch-wissenschaftlichen Gründen gegen das ‚Wunder‘, und kam zu dem Schluß, die Metzgermagd sei einer optischen Täuschung erlegen. Crätz ließ die Schrift gemäß seiner ursprünglichen Absicht zur Widerlegung der „Wundersamen Begebenheit“ im „Besten Nachbarn“ abdrucken<sup>508</sup>, sie blieb jedoch für breite Schichten praktisch unverständlich<sup>509</sup>.

Die zweite Broschüre, „Eines rechtschaffenen Katholiken unmaßgeblicher Zweifel, wider die Wahrheit des in einer jüngst erschienenen Schrift behaupteten Mirakels“, versuchte, in bester aufgeklärt-katholischer Tradition und mit überwiegend rein theologischen Argumenten, das angebliche Wunderbild zu entzaubern. Die Flugschrift erschien anonym, doch auch ihr Verfasser war Ignaz Schmid<sup>510</sup>, der offenbar beabsichtigte, die ebenfalls seiner Feder entsprungene, provokante „Wundersame Begebenheit“ auch selbst ernsthaft zu widerlegen. Der Geistliche und aufgeklärte Publizist argumentierte durchaus geschickt, vermied radikale

<sup>505</sup> [ANONYMUS:] Urtheil ohne Vorurtheil, S. 21.

<sup>506</sup> Vgl. Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 169; Auszug eines Schreibens aus Sulzbach vom 20. Junius 1783, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 54 (1783), S. 613.

<sup>507</sup> Vgl. Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 170.

<sup>508</sup> [ANONYMUS:] Vernünftige Gedanken von der wunderbaren Augenwendung einer Marienbildniß bey St. Peter in München. Beytrag zu der Photometrie, in: Der beste Nachbar, Bd. 1, 6. Stück (1783), S. 30-60.

<sup>509</sup> Vgl. Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 170.

<sup>510</sup> [IGNAZ SCHMID:] Eines rechtschaffenen Katholiken unmaßgeblicher Zweifel, wider die Wahrheit des in einer jüngst erschienenen Schrift behaupteten Mirakels, so sich in der Pfarrkirche zu St. Peter in München ereignet haben soll. Nebst einer Erörterung, ob es dann billig und christlich sey, Leute, welche eine bisher noch unbewiesene Sache nicht glauben, zu verfolgen, [Augsburg] 1783. Vgl. zur Urheberschaft Schmid: Clemens Alois BAADER: Lexikon verstorbener Baierischer Schriftsteller des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 2/2, Augsburg/Leipzig 1825, S. 98f.

Wendungen, und bestritt, ganz im Einklang mit der geltenden kirchlichen Lehre, nicht einmal prinzipiell die mögliche Existenz von göttlichen Wunderwerken. Im Falle der angeblichen Augenwendung erkannte er jedoch keines. Zu viele offene Fragen und zweifelhafte Umstände, so argumentierte er, ließen überhaupt kein anderes Resümee zu. Im übrigen ermahnte Schmid die Menschen eindringlich, über solchen Nebensächlichkeiten nicht die wahren Kerninhalte des Glaubens zu vergessen.

„Daß bey dem bigottern Theile der Nation dieses Mirakel den Aberglauben nähre, und sie von dem Innern des Christenthums entferne, das lehret gegenwärtig die Erfahrung.“<sup>511</sup>

Die nützliche Druckschrift habe jedoch kaum Verbreitung gefunden, konstatierte die „Bibliothek für Denker“<sup>512</sup>. Auch aus diesem Grunde seien die schädlichen „Gaukeleien“<sup>513</sup> noch eine beträchtliche Weile fortgesetzt worden. Hierfür sorgte angeblich allein schon Pfarrer Kumpf<sup>514</sup>, und dies, obwohl offenbar eine endgültig bindende, bischöfliche Entscheidung zugunsten des ‚Wunders‘ ausblieb<sup>515</sup>. Verwunderlich sei die ganze Affäre jedoch überhaupt nicht, so das einhellige Urteil, denn „Religionsschwärmerei und Intoleranz war von jeher ein Zug baierischer Sitte“<sup>516</sup>.

Sicherlich, der gesamte Vorfall bot den radikalen Kritikern an traditionaler Frömmigkeit ideale Angriffsflächen. Daß die aufgeklärten Publizisten aber weit mehr waren, als seine stillen und unbeteiligten Beobachter, veranschaulicht nichts deutlicher, als die fast schon banale Tatsache, daß drei der vier Flugschriften, die im Zuge der ‚Augenwendung‘ erschienen, in der einen oder anderen Form dem radikalauflärerischen Kreis um Joseph Crätz entstammten<sup>517</sup>. Dieser hatte, im besonderen durch die Veröffentlichung der „Wundersamen Begebenheit“, insofern erheblich mit dazu beigetragen, daß das angebliche Mirakel überhaupt die Aufmerksamkeit erfuhr, welche ihr im ganzen deutschen Raum schließlich zuteil werden sollte.

<sup>511</sup> [SCHMID:] Eines rechtschaffenen Katholiken unmaßgeblicher Zweifel, S. 50.

<sup>512</sup> Vgl. Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 170.

<sup>513</sup> Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 170.

<sup>514</sup> Das vermeintliche Wunder der ‚Augenwendung‘ konnte sich offenbar mittelfristig seinen Platz im religiösen Leben der Münchner sichern, vgl. Kurzer Entwurf einer Charakteristik der Sitten in Baiern, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 3 (1786), S. 404; Eselsprozeßion in München, in: ebd., Bd. 3 (1786), S. 466; Ueber Sitten, Religion und Regierung in München, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 1 (1785), S. 20; PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 128f.

<sup>515</sup> Vgl. Eselsprozeßion in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 3 (1786), S. 466.

<sup>516</sup> Mirakel in München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 171.

<sup>517</sup> Die „Vernünftigen Gedanken“ wurden immerhin im „Besten Nachbarn“ abgedruckt; ob Crätz diese Publikation ursprünglich auch selbst in Auftrag gegeben hatte, steht zwar nicht fest, erscheint aber zumindest möglich. Für die anderen beiden Flugschriften zeichnete sich jedoch in jedem Fall sein Mitarbeiter Ignaz Schmid verantwortlich.

Als nicht im gleich hohen Maße aufsehenerregend, aber für die antibayerische Kampagne durchaus immer noch als hinreichend ‚verwertbar‘ sollte sich ein Geschehen im darauf folgenden Jahr erweisen<sup>518</sup>. Im Januar 1784 biß ein tollwütiger Hund dreizehn Münchner. Obwohl sogar das kurfürstliche „Collegium Medicum“ Vorschriften zur Behandlung der Betroffenen erließ, sorgte offenbar ein Kreis von konservativen Höflingen dafür, daß diese, anstatt medizinische Versorgung zu erhalten, ihr Schicksal gewissermaßen in göttliche Hände zu legen hatten<sup>519</sup>. Ein „Vizeoberstjägermeister“ ließ die Opfer der Hundeattacke im Rathaus versammeln, und eröffnete ihnen dort, daß er das kirchliche „Privilegium besitze, dem Gift in den Leibern seiner Mitmenschen einen vierzigägigen Stillstand zu gebieten“<sup>520</sup>. In dieser Zeit sollten sie sich zum Wallfahrtsort St. Hubert in die Ardennen begeben, und auf „den Patron wider den Biß toller Hunde [...] ein festes Vertrauen“<sup>521</sup> haben.

„Ein Mittel, deßen Heilkraft sich nur auf vierzig Tage erstreckt, ist wohl ein sehr mangelhaftes Ding“<sup>522</sup>, spottete daraufhin die „Bibliothek für Denker“. Dessen ungeachtet wurden die Münchner „bey dem allerschlimmsten Wetter“<sup>523</sup> in kurfürstlichen Kutschen auf den Weg geschickt. Bereits auf der Hinfahrt starben ein paar der Wallfahrer<sup>524</sup>. Daß überhaupt einige der geschwächten Personen die ganze Reise überlebten, nachdem sie in St. Hubert tagelang lediglich rohes Schweinefleisch und Weihwasser hatten genießen dürfen, und nach Abschluß ihrer ‚Kur‘, die in der Erteilung eines besonderen Segens bestand, sofort wieder auf den beschwerlichen Heimweg nach Bayern geschickt worden waren, erstaunte die Beobachter. Am 10. April trafen neun der ehemals dreizehn Münchner Wallfahrer wieder in ihrer Heimatstadt ein<sup>525</sup>. Nicolai spekulierte daraufhin zynisch, daß der Hund wahrscheinlich überhaupt nicht tollwütig gewesen sei, denn anders könne er sich kaum erklären, daß jemand

<sup>518</sup> Siehe hierzu: Münchner Methode, Menschen, die von wüthenden Hunden gebissen wurden, zu kurieren, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 257-263; München, in: ebd., Bd. 2 (1784), S. 481; Historische Chronik, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 1/1 (1784), S. 325-328, hier: S. 328; Auszug eines Schreibens eines Reisenden vom 23 September 1784, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 60 (1785), S. 256-277, hier: S. 258f.; NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 720f.

<sup>519</sup> Vgl. Auszug eines Schreibens eines Reisenden vom 23 September 1784, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 60 (1785), S. 258; Münchner Methode, Menschen, die von wüthenden Hunden gebissen wurden, zu kurieren, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 258f.

<sup>520</sup> Auszug eines Schreibens eines Reisenden vom 23 September 1784, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 60 (1785), S. 258f.

<sup>521</sup> Münchner Methode, Menschen, die von wüthenden Hunden gebissen wurden, zu kurieren, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 259.

<sup>522</sup> Münchner Methode, Menschen, die von wüthenden Hunden gebissen wurden, zu kurieren, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 259.

<sup>523</sup> Historische Chronik, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 1/1 (1784), S. 328.

<sup>524</sup> Über die genaue Anzahl der Verstorbenen herrschte allerdings Uneinigkeit, vgl. Historische Chronik, in: Journal von und für Deutschland, Bd. 1/1 (1784), S. 328.

<sup>525</sup> Vgl. Auszug eines Schreibens eines Reisenden vom 23 September 1784, in: Allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 60 (1785), S. 259. Ein Erkrankter hielt sich zu dieser Zeit wohl noch in Mannheim auf, siehe auch München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 481.

diese Form von ‚Behandlung‘ heil überstehe<sup>526</sup>. Sie bot den Kritikern Bayerns somit erwartungsgemäß besten Anlaß zum Hohn.

„Was wird die Nachwelt denken, wenn sie in den Geschichtsbüchern einst liest, daß man in Baiern noch im Jahre 1784, noch zur Zeit, wo es in der Nachbarschaft ringsumher helle ward, Leute in fremde Länder auf Kosten des Fürsten wallfahrten ließ, und sie dem Mönchsbetrug preis gab.“<sup>527</sup>

Die ganze Angelegenheit sei

„eine solche Folge von Unsinn und Aberglauben, daß wenn sie nicht in öffentlichen Zeitungen berichtet [...] worden wäre, man es für unmöglich halten müste, daß [...] im Jahre 1784 noch solche ganz unsinnige Dinge vorgenommen werden könnten.“<sup>528</sup>

Überhaupt erscheine es generell, so zum wiederholten Male, „als wenn es in diesem Lande täglich finstrier werden wollte“<sup>529</sup>.

Die durchaus zynische Präsentation dieser beiden Vorfälle in der Publizistik stellte freilich, wie gesehen, nur die Spitze des Eisbergs radikaler Kritik an traditioneller bayerischer Frömmigkeit dar. Sie offenbarte allerdings besonders eindringlich und prägnant ihre grundsätzliche inhaltliche Ausrichtung und Zielsetzung. Kategorische Ablehnung religiöser Bräuche, die mit Formen von überkommener Heiligenverehrung und Wundergläubigkeit verbunden waren, trat bei ihr zum beachtlichen Teil ganz unverhüllt zu Tage.

Die Medien, in denen die moderatere Kritik, hier vor allem in ihrer theologisch-seelsorgerisch motivierten Variante, ihr Forum fand, beschränkten sich hingegen darauf, Auswüchse und Mißstände anzuprangern, das religiöse Brauchtum selbst aber als sinn- und wertvoll zu beurteilen, so lange dieses ‚vernünftig‘, das heißt mit der angemessenen inneren Andacht, und ohne falsche, also ‚abergläubische‘ Erwartungshaltung in die Praxis des Alltags umgesetzt wird. Ein derartig differenziertes Verständnis katholischer Traditionen fehlte jedoch nicht wenigen der Herausgeber radikalaufklärerischer Publikationen, namentlich der Protestanten unter ihnen, offensichtlich völlig. Sie griffen zwar grundsätzlich auf das argumentative Repertoire der gemäßigeren Kritik zurück, gaben diesem aber eine schärfere Akzentuierung, und konnten somit auch weit kompromißlosere Postulate entwickeln. Sicherlich, die Gruppe radikaler Kritiker bildete keinen monolithischen Block immer gleichgesinnter Publizisten. Neben norddeutschen Literaten, denen es wohl an der Fähigkeit ermangelte, sich überhaupt in die spezifisch bayerisch-katholische Geisteslandschaft hineinzusetzen, gehörten ihr auch bayerische Aufklärer an, denen Reformen und Veränderungen im Kurfürstentum tatsächlich

<sup>526</sup> Vgl. NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 720f.

<sup>527</sup> Münchner Methode, Menschen, die von wüthenden Hunden gebissen wurden, zu kurieren, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 262.

<sup>528</sup> NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 6 (1785), S. 721.

<sup>529</sup> München, in: Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, Bd. 2 (1784), S. 481.

echte, innere Anliegen waren. Sehr fraglich erscheint beispielsweise, ob Friedrich Nicolai zu einem ähnlich nuancierten Verständnis von Wert und Unwert katholischer Frömmigkeitsformen gelangen konnte wie Ignaz Schmid, der zwar zweifellos ebenso radikal zu argumentieren vermochte, aber etwa mit seiner Broschüre „Eines rechtschaffenen Katholiken unmaßgeblicher Zweifel“ gleichermaßen auch die Fähigkeit zu abwägender Beurteilung eindrucksvoll zur Schau stellte.

Keineswegs darf aber ebenso die Radikalität einer Vielzahl von Aufklärern katholischer Herkunft in Zweifel gezogen werden, beispielsweise die des mitteldeutschen Winkopp, oder die des gebürtigen Niederbayern Pezzl. Gerade letzterer verwarf nicht nur Mirakelgläubigkeit, sondern richtete seine Kritik vor allem vehement gegen die monastische Kultur Bayerns. Die Ablehnung von Mönchsorden und Klöstern in großen Teilen der radikaleren Aufklärung schuf geistig bereits den Boden für die Säkularisationen des frühen 19. Jahrhunderts. Diese sollten in Bayern aber erst durchgeführt werden, als mit Maximilian von Montgelas<sup>530</sup> ein Radikalaufklärer die Spitze der Administration erklommen hatte. Anders als etwa im josephinischen Österreich kamen im Kurfürstentum Bayern des 18. Jahrhunderts frühere Vorhaben zu umfassenden Klosterenteignungen nicht über Entwürfe und erste Ansätze hinaus. Zwar spannte sich spätestens mit Beginn der sehr aktiven Staatskirchenpolitik Max‘ III. Joseph der weltliche Griff um geistliche Institutionen stetig enger, die ersten konkreten Pläne für Säkularisationen, die unter Kurfürst Karl Theodor in den 1790er Jahren entwickelt wurden, stießen jedoch auf erbitterten Widerstand, insbesondere durch die Stände, und konnten letztlich noch nicht umgesetzt werden. Gleichwohl ebneten sie der nachfolgenden Regierung bereits erkennbar den Weg<sup>531</sup>.

## **7. Die Folgen und Nachwirkungen der Phase intensiver Kritik**

In diesem Abschnitt sollen in knapper Form die unmittelbaren Konsequenzen und weiteren Nachwehen des diskursiven Höhepunktes der umfassenden Kritik an Bräuchen populärer Frömmigkeit in Bayern beleuchtet werden. Sie waren recht vielschichtiger Natur, und bewirkten zum einen tatsächlich progressive staatliche Reformversuche im aufgeklärten Sinn.

<sup>530</sup> Siehe weiterführend insgesamt Eberhard WEIS: Montgelas, Bd. 1: Zwischen Revolution und Reform 1759-1799, München <sup>2</sup>1988 u. DERS.: Die Begründung des modernen bayerischen Staates.

<sup>531</sup> Im Rahmen der vorliegenden Studie kann aus Gründen des Umfangs nicht detaillierter auf die Diskussion um Klostersäkularisationen im späteren 18. Jahrhundert eingegangen werden. Siehe hierzu Winfried MÜLLER: Die Säkularisation von 1803, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 3, St. Ottilien 1991, S. 1-84, hier S. 1-30; daneben konzis SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 334-336 u. HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S.1275-1283.

Inwieweit diese jedoch überhaupt Erfolge aufweisen konnten, läßt sich nicht zuletzt im Spiegel der bayerischen Presse der letzten eineinhalb Dekaden des 18. Jahrhunderts aufzeigen. Zum anderen jedoch bestärkte die intensive kritische Auseinandersetzung mit religiösen Traditionen direkt oder indirekt merklich das konservative Lager, dessen Strukturen an dieser Stelle somit zumindest einfühend skizziert werden sollen.

### 7.1. Die kurbayerischen Reformversuche

Der von mehreren Seiten, das heißt sowohl durch fortschrittliche Kräfte innerhalb der Kirche, wie auch durch die aufgeklärte Publizistik auf den Staat ausgeübte Reformdruck erwies sich schließlich als ausreichend. Seit den 1760er Jahren bemühten sich die kurfürstlichen Behörden immer erkennbarer, das religiöse Brauchtum in gelenktere Bahnen zu führen, nicht zuletzt auch, da der bayerische Staat zu dieser Zeit ganz allgemein begann, seine durch betont säkulare Kräfte der Aufklärung neu definierte Rolle als primärer Träger und Mittler des Allgemeinwohls und des irdischen Glücks aktiver anzunehmen<sup>532</sup>. Nach einem zunächst noch eher vorsichtigen Auftakt sollte diese Tendenz im frühen 19. Jahrhundert schließlich in einer kleinlichen administrativen Regulierungswut münden, die alle nur denkbaren Bereiche des öffentlichen wie privaten Lebens einschloß, insbesondere, doch bei weitem nicht ausschließlich, das Feld kirchlich-religiösen Brauchtums<sup>533</sup>.

Wie bereits im Abschnitt über Reformansätze in den Diözesen gesehen, hatte die Regierung in München schon im Jahr 1763 erstmalig ein landesherrliches Mandat zur Abschaffung geistlicher Spiele erlassen, das aber nach kurzer Zeit praktisch wieder aufgehoben worden war, wahrscheinlich da die kurbayerische Administration mit Eingaben um lokale Ausnahmegenehmigungen quasi überschwemmt wurde<sup>534</sup>. In den folgenden Jahren bildeten sich aufgrund der gegensätzlichen Position geistlicher und weltlicher Behörden lokal große Unsicherheiten, die erst das kurfürstliche Generale von 1770 -wenngleich auch nur juristisch-beendete<sup>535</sup>. Da, so das Mandat, „das größte Geheimnuß unserer geheiligten *Religion* keineswegs auf die Bühne gehöre“, wurden Passionsspiele schließlich endgültig verboten, und Karfreitagsprozessionen gleichzeitig nur noch in sehr prunkloser, „andächtige[r]“ Weise, ohne

<sup>532</sup> Vgl. hierzu ausführlicher HABERMAS: Wallfahrt und Aufruhr, S. 118.

<sup>533</sup> Während sich im 18. Jahrhundert die staatlichen Reformbemühungen noch auf relativ wenige Kernbereiche beschränkten, wurden diese unter der Administration Montgelas' rasch auf praktisch alle Felder religiösen Lebens ausgedehnt; vgl. insgesamt BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum.

<sup>534</sup> Vgl. erneut HARTINGER: „... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...“, S. 401f.

<sup>535</sup> Vgl. HARTINGER: „... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...“, S. 402.

jegliche „Unförmlichkeiten“ zugelassen<sup>536</sup>. Wiederholt wurde die Verordnung, deren Akzeptanz freilich nur äußerst gering war, was nicht zuletzt die fortgesetzten Petitionen zahlreicher Ortschaften verdeutlichen, in jeweils sehr ähnlichem Wortlaut noch in den Jahren 1788, 1792, 1793 und 1797<sup>537</sup>. Vereinfacht werden sollten nun überdies auch weitere Formen liturgischer Umgänge, die künftig sämtlich ohne „masquirte Reutereyen, [...] Triumphwägen, Tragbühnen, oder zu Fuß gemachte Vorstellungen“<sup>538</sup> auszukommen hatten.

Ganz „im Einvernehmen mit Rom“<sup>539</sup>, sich hierbei auf ein päpstliches Breve stützend, ließ Max III. Joseph im Jahre 1772 die Anzahl der Feiertage merklich reduzieren<sup>540</sup>, um den „Unterthanen dadurch mehr Zeit und Gelegenheit zu Erwerbung des täglichen Brods“<sup>541</sup> zu verschaffen. Es würde, so argumentierte man, sich deutlich erweisen, daß die zu beobachtende „Vervielfältigung der Feyertäge mehr zum Müßiggang und Ausschweifungen, mithin auch mehr zu Beleidigung als Ehre Gottes“<sup>542</sup> gereicht. Freiwillig ‚verlobte‘ Andachten sollten auf die Sonntage verlegt werden, und im übrigen erwartete man sich durch das Dekret obendrein eine gesteigerte, ‚echte‘ innere Frömmigkeit an den noch verbleibenden Kirchenfesten<sup>543</sup>. Auch diese Verordnung wurde in den folgenden Jahrzehnten mehrmals präzisiert und wiederholt, ganz besonders eindringlich im Jahr 1785<sup>544</sup>. Manche Untertanen, so lautete es dann, glaubten, „aus Mangel einer ächten Kenntniß ihrer Pflichten, und aus einem Scheineifer, die abgewürdigten Feyertäge noch immer halten zu müssen“; andere wiederum täten dies „hingegen nicht aus Andacht, oder Frömmigkeit, sondern bloß aus einem alten Hang zum Müßiggange“<sup>545</sup>. Überdies seien sogar einsichtige Menschen sträflicherweise Repressalien böswilliger Nachbarn ausgesetzt. Das alles habe unverzüglich aufzuhören<sup>546</sup>. In weiteren Abschnitten dieses Dekrets wurden darüber hinaus auch die bisher schon getroffenen Maßnahmen gegen das Wallfahrtswesen bekräftigt<sup>547</sup>.

<sup>536</sup> Alle Zitate MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, München 1788, Nr. CI, S. 786, Hervorhebung im Original.

<sup>537</sup> Vgl. BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 44f. Brittinger folgt vornehmlich Georg DÖLLINGER (Hrsg.): Sammlung der im Gebilde der inneren Staatsverwaltung des Königreichs Bayern bestehenden Verordnungen, aus amtlichen Quellen geschöpft und systematisch geordnet, Bd. 8/2, München 1838.

<sup>538</sup> So eine Verordnung aus dem Jahr 1781, siehe auch diese bei MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CI, S. 786.

<sup>539</sup> HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 170; vgl. auch MASEL: Kalender und Volksaufklärung in Bayern, S. 64f.

<sup>540</sup> Siehe MEYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 2, Nr. LXXIV-LXXVI, S. 1105-1109.

<sup>541</sup> MEYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 2, Nr. LXXIV, S. 1106.

<sup>542</sup> MEYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 2, Nr. LXXIV, S. 1105.

<sup>543</sup> Vgl. MEYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 2, Nr. LXXIV, S. 1106.

<sup>544</sup> Vgl. MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CXXXII, S. 809-812.

<sup>545</sup> Beide Zitate MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CXXXII, S. 809.

<sup>546</sup> Vgl. MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CXXXII, S. 809.

<sup>547</sup> Vgl. MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CXXXII, S. 811.

Letzterem widmete sich die kurfürstliche Regierung erstmals -in Ansätzen- schon durch das „Bettelmandat“ von 1770<sup>548</sup>. Unter dem reinen Vorwand des Wallfahrtens dränge regelmäßig „ausländisches Gesind“<sup>549</sup> in das Land ein, überdies würden auch bayerische Untertanen selbst aufgrund von Kreuzgängen „ganze Jahreszeiten mit [...] Betteln“<sup>550</sup> vertun. Sich den Lebensunterhalt auf der Reise zu erbetteln, galt der Bevölkerung ja als Zeichen besonderer Frömmigkeit<sup>551</sup>. Zukünftig sollte dies jedoch, so das Gesetz, verboten sein, und nur noch Menschen mit ausreichenden Mitteln dürften, im übrigen mit einem behördlichen Ausweis versehen, einen individuellen Bittgang antreten<sup>552</sup>. Wiederholt wurden die Vorschriften zehn Jahre später in einer „erneuerten Bettelordnung“<sup>553</sup>.

Im gleichen Jahr, genauer gesagt am 22. Juni 1780, erließ die bayerische Regierung aber ebenso noch ein viel weitgehendes Mandat, das als das erste eigentlich umfassende bayerische Gesetz zur Wallfahrtsreduzierung gelten kann<sup>554</sup>. In ihm spiegelten sich augenfällig so manche Formen zeitgenössischer ökonomisch wie sittlich motivierter Kritik an dem populären Brauch wider. Grundsätzlich wurden alle Kreuzgänge ins Ausland verboten, aber auch alle inländischen, die länger als einen Tag in Anspruch nahmen, also Übernachtungen in der Fremde erzwangen. Nur der Gnadenort Altötting blieb aufgrund seiner hervorgehobenen Bedeutung für das Kurfürstentum Bayern von dieser Regelung ausgenommen. Alle übrigen mehrtägigen Wallfahrten sollten im besten Falle ersatzlos gestrichen, zumindest aber durch lokale Kreuzgänge oder Andachten in der heimischen Umgebung substituiert werden<sup>555</sup>. Schon 1784 folgte ein Mandat, das auch letztere ganz allgemein, als „zum wesentlichen Christenthum gar nicht gehörig“<sup>556</sup>, zu reduzieren erhoffte.

<sup>548</sup> Siehe Neuestes Mandat von Anno 1770 im Bettelwesen, in: [Wiguläus Xaver Alois von KREITTMAYR]: Sammlung der neuest und merkwürdigsten Churbaierischen Generalien und Landesverordnungen, München 1771, S. 421-428, hier bes. S. 427.

<sup>549</sup> Neuestes Mandat von Anno 1770 im Bettelwesen, S. 421.

<sup>550</sup> Neuestes Mandat von Anno 1770 im Bettelwesen, S. 427.

<sup>551</sup> Vgl. HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, S. 168.

<sup>552</sup> Vgl. Neuestes Mandat von Anno 1770 im Bettelwesen, S. 427.

<sup>553</sup> Vgl. MEYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 2, Nr. CLIII, S. 948-954.

<sup>554</sup> Vgl. hierzu HARTINGER: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern, S. 154f. u. DERS.: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 131f.; offensichtlich liegt das Dekret nicht ediert vor. HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum, folgt ausschließlich der Edition Meyrs (Landesverordnungen), und erwähnt es nicht. Auch bei BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, bzw. DÖLLINGER (Hrsg.): Sammlung, fehlen Hinweise. Ferner führt Hartinger (Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 130f.) im übrigen für das Jahr 1771 noch ein weiteres Mandat an, das Pilgerfahrten nach Rom, Jerusalem oder Santiago de Compostela verbot; jedoch gibt er, wohl versehentlich, eine falsche Belegstelle an, und verweist irrtümlicherweise auf die „Erneuerte Bettelordnung“ von 1780 in der Edition Meyrs. Eine zeitgemäße, erschöpfende und vollständige Untersuchung der bayerischen Reformmandate, die im späten 18. und frühen 19. Jhd. zur Regulierung des religiösen Brauchtums erlassen wurden, bleibt somit weiterhin noch ein Desiderat.

<sup>555</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 131f.

<sup>556</sup> MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CXXXI, S. 809.

Die schon im Zusammenhang mit der Feiertagsreduktion erwähnte Verordnung von 1785 forderte darüber hinaus, daß mit Ausnahme der

„von der Kirche selbst am Markustag, und in der Kreuzwoche angeordneten Bitt- oder Kreuzgängen alle andere, die mit landesherrlicher Bewilligung eingeführt sind, an den Sonn- und Feyertagen in die nächste Pfarr- oder Filialkirche dergestalt gehalten werden, daß hiedurch den pfärrlichen Verrichtungen, und dem christlichen Unterricht kein Abbruch geschehe.“<sup>557</sup>

Das Verbot mehrtägiger Wallfahrten und von solchen ins Ausland wurde überdies 1788 noch einmal bekräftigt<sup>558</sup>.

Als den übrigen Verordnungen zum beachtlichen Teil widersprechend präsentierte sich allerdings ein Mandat aus dem Jahr 1786<sup>559</sup>. Es stellte ein „halbe[s] Zugeständnis“<sup>560</sup> dar, welches der in diesen Jahren durch Illuminatenkrise und Pressekampagne bedrängte Karl Theodor offenbar konservativen Kräften machte<sup>561</sup>. Nicht nur, daß es den Besuch von Gottesdiensten an den aufgehobenen Feiertagen erleichterte, auch Wallfahrten, „welche von Alters hergebracht sind, oder sonst aus löblichen guten Ursachen, z.E. bey allgemeinem Gebeth um Regen oder schön Wetter vorgenommen werden“, sollten „sowohl an den Sonn- als aufgehobenen Fest- und andern Werktagen, in der nämlichen Maas, wie zuvor, jedoch allemal mit behöriger Vorsicht [...], ihren ungehinderten Fortgang nehmen“<sup>562</sup>.

Gleichwohl beabsichtigte die kurbayerische Regierung, deren höhere Beamtschaft auch in dieser Phase noch mehrheitlich dem aufgeklärten Lager angehörte, keineswegs, mit dieser außergewöhnlichen Verordnung ihre bisherigen Reformen gänzlich rückgängig zu machen. Andernfalls hätte sie wohl kaum zwei Jahre später erneut nachdrücklich betont, daß Wallfahrten von mehrtägiger Dauer verboten seien<sup>563</sup>.

Im übrigen ließe sich ohnehin resümieren, daß sämtliche hier angeführten, und ebenso etliche weitere das religiöse Brauchtum berührende Mandate, im Regelfall praktisch wirkungslos blieben<sup>564</sup>; nicht umsonst sah sich die bayerische Administration genötigt, ihre Generale immer wieder aufs Neue zu wiederholen. Dies tat sie in gleicher Weise zwar auch noch während der Regierungsjahre Max IV./I. Joseph (Kf. 1799 / Kg. 1806-1825); jedoch ließ

<sup>557</sup> MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CXXXII, S. 811.

<sup>558</sup> Vgl. BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 71 u. DÖLLINGER (Hrsg.): Sammlung, Bd. 8/2, § 1347, S. 1223; MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, berichtet nichts hierüber.

<sup>559</sup> Siehe MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CLXX, S. 856f.

<sup>560</sup> HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 133.

<sup>561</sup> So HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S. 1277.

<sup>562</sup> MAYR (Hrsg.): Landesverordnungen, Bd. 4, Nr. CLXX, S. 857.

<sup>563</sup> Vgl. erneut DÖLLINGER (Hrsg.): Sammlung, Bd. 8/2, § 1347, S. 1223. Es wird im Wortlaut dieses Dekrets deutlich, daß kirchliche Behörden durch den sprunghaften Kurs der bayerischen Verwaltung offensichtlich verwirrt waren.

<sup>564</sup> Nur die wichtigsten Verordnungen konnten an dieser Stelle Berücksichtigung finden. Für weitere Beispiele, so etwa das -letztlich vergebliche- Verbot des ‚Wetterläutens‘ ab 1783 betreffend, siehe erneut BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, hier S. 15-17, sowie, zusammenfassend und mit Verweis auf die Reaktion in den Bistümern, auch PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 2, S. 960f.

Montgelas sämtliche Dekrete<sup>565</sup> erstmalig auch mit aller notwendigen Härte durchsetzen, und scheute gegebenenfalls nicht einmal vor dem Einsatz des Militärs zurück<sup>566</sup>. So weit ging man weder unter Max III. Joseph noch unter Karl Theodor. Die bayerische Bevölkerung wußte dies für sich auszunutzen, und entwickelte eine ganze Reihe von Mechanismen, die landesherrlichen Verordnungen zu umgehen, oder offen zu ignorieren<sup>567</sup>. In ihren Augen ging es nicht nur um die Bewahrung weithin bewährter religiöser Traditionen, vielmehr sah sie ihre ganze Gesellschaftsordnung in mancherlei Hinsicht bedroht. Die Möglichkeit zur aktiven Mitgestaltung der Brauchtumskultur stellte einen nicht zu unterschätzenden Teilaspekt ihres sozialen Gefüges dar. Die Durchführung geistlicher Spiele und Prozessionen beispielsweise war ein kollektives Großereignis im dörflichen Leben<sup>568</sup>; die freie Entscheidung, einen Gnadenort aufzusuchen, erhob sich in gewisser Weise, so argumentiert Rebekka Habermas eindringlich, zum Merkmal selbstbestimmter Identität<sup>569</sup>. Von daher stimmt es kaum verwunderlich, mit welcher Vehemenz sich breite Schichten der Bevölkerung gegen die Dekrete der Administration auflehnten, letztere mit Ausnahmepetitionen überfluteten, Regelungen spitzfindig umgingen, oder gelegentlich die unverdeckte Konfrontation mit den Behörden suchten<sup>570</sup>.

## 7.2. Die weitere kritische Auseinandersetzung in der bayerischen Presse

Die Hochphase der breiten Kritik an religiösen Bräuchen und Traditionen, in ihren moderaten wie radikalen Spielarten, deckte sich mit dem Zeitraum besonders intensiver staatlicher Reformbemühungen, denn ab den späteren 1780er Jahren wurden nur noch bereits schon früher erlassene Dekrete wiederholt. Daß „der Auswurf des niederträchtigsten Pöbels den heilsamsten Gesetzen“<sup>571</sup> trotzte, war für die aufgeklärten Publizisten, wie gesehen, durchaus häufiger Anlaß zur Klage<sup>572</sup>. Auf der anderen Seite hatte die *radikale* Kritik an den

<sup>565</sup> Die Mandate der Montgelas-Zeit sind, was Reformen im Bereich der Frömmigkeitskultur betrifft, bei DÖLLINGER (Hrsg.): Sammlung, Bd. 8/2 zusammengestellt.

<sup>566</sup> Vgl. Walter PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 3, St. Ottilien 1991, S. 809-844, hier S. 809-815 u. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 133f.

<sup>567</sup> Vgl. HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘, S. 411-416 u. HABERMAS: Wallfahrt und Aufruhr, bes. S. 129-150.

<sup>568</sup> Vgl. HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘, S. 414.

<sup>569</sup> Siehe HABERMAS: Wallfahrt und Aufruhr, S. 178 und passim.

<sup>570</sup> Vgl. für Beispiele HARTINGER: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘, S. 411-416.

<sup>571</sup> erneut Churbayerisches Intelligenzblatt 1785, S. 416.

<sup>572</sup> Interessanterweise rückten einzelne Mandate der kurbayerischen Regierung praktisch nie in den Mittelpunkt des Interesses aufgeklärter Publizisten. Diese richteten ihre Aufmerksamkeit vielmehr auf die Tatsache, daß die Reformdekrete im Ganzen nicht beachtet wurden.

bayerischen Verhältnissen im Rahmen der umfassenden Pressekampagne wahrscheinlich beträchtlichen Anteil daran, daß sich Karl Theodor, der sich schließlich völlig in die Ecke gedrängt fühlte, mit Einsetzen der Illuminatenkrise erkennbar stärker auf konservative Kräfte zu stützen begann, was auch das recht orthodoxe Mandat von 1786 zu erklären hilft. Die Radikalaufklärer selbst hatten also den Bogen überspannt. Damit sollten sie aber letztlich auch ihre eigenen Intentionen und Ziele konterkarrieren.

Zur Mitte der 1780er Jahre, um dies noch einmal zu wiederholen, verloren die meisten norddeutschen Publizisten, wie auch ihre radikaleren Korrespondenten bayerischer Herkunft, rasch das Interesse an der Auseinandersetzung mit religiösem Brauchtum, und veröffentlichten stattdessen Schriften und Beiträge, die erst „die Illuminatenaffäre zu einem Medienereignis“<sup>573</sup> machten. Völlig verschwanden die bisher schon bemühten Klischees über das Kurfürstentum Bayern zwar nicht, aber sie verloren doch merklich an Bedeutung<sup>574</sup>.

Für die Publizistik in Bayern selbst hatten die Ereignisse zur Mitte der 1780er, wie gesehen, Zäsurcharakter. Seine kurz zuvor noch ausgesprochen bunte Presselandschaft löste sich zwar nicht in Gänze auf, verarmte aber dennoch zunächst sichtbar. Die moderaten Formen der Kritik an religiösen Traditionen wurden von ihr in stark reduzierter Weise auch noch weitergepflegt. Jedoch veränderte sich die kritische Auseinandersetzung mit der bayerischen Volksfrömmigkeit inhaltlich-argumentativ nicht mehr; sie zehrte in der Folgezeit spürbar von der vorangegangenen Phase intensiveren Diskurses.

Seiner gemäßigten, katholisch-aufgeklärten Linie auch weiterhin erkennbar treu blieb Lorenz Westenrieder. 1787 begann er mit der Herausgabe eines „Historischen Calenders“<sup>575</sup>, der weite Kreise der bayerischen Mittelschichten ansprechen sollte<sup>576</sup>. Im Jahr darauf folgten die „Beyträge zur vaterländischen Historie, Geographie, Staatistik, und Landwirthschaft“<sup>577</sup>, die als erklärtes „Gelehrtenjournal“<sup>578</sup> vor allem für ein dezidiert gebildet-bürgerliches Publikum bestimmt waren. Beiden Publikationen gemein war, daß sie sich nachdrücklich gegen jegliche

<sup>573</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 247.

<sup>574</sup> Daß sich etwa im dritten Band der „Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack“ (1786) noch etliche Beispiele bissiger Kritik an Formen bayerischer Frömmigkeit finden lassen, ist z.T. gewiß dadurch zu erklären, daß die ersten Hefte dieses Bandes bereits ab 1784 erschienen. Der „deutsche Zuschauer“ beispielsweise brachte aber auch noch in den späteren 1780ern Artikel, die klassische Stereotypen über Bayern bedienten, vgl. Beitrag zum Finanzwesen der Franziskaner, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 5 (1787), S. 357-361 u. Kreuzgang der Reichenhaller nach Berchtesgaden den 23ten Herbstmonat 1787, politisch und moralisch betrachtet. Von einem Exjesuiten, in: Der deutsche Zuschauer, Bd. 7 (1788), S. 121-129. Siehe überdies auch, noch einmal viele Ansätze der radikalen Kritik zusammenfassend, Neuestes Beispiel des Aberglaubens und der Mönchsgewalt in Baiern, in: Berlinische Monatsschrift, Bd. 8 (1786), S. 249-263.

<sup>575</sup> (Baierisch-) Historischer Calender, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 22 Bde., München 1787-1815. Siehe hierzu HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 497-579.

<sup>576</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1186.

<sup>577</sup> Beyträge zur vaterländischen Historie, Geographie, Staatistik, und Landwirthschaft, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 10 Bde., München 1788-1817. Siehe hierzu HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 581-622.

<sup>578</sup> HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 589.

Formen von maßloser, unreflektierter Kritik an den bayerischen Verhältnissen positionierten. Vor allem durch seinen „Historischen Calender“ bekämpfte Westenrieder gleichwohl auch entschieden den ‚Aberglauben‘, der sich für ihn auf ‚magische‘ Elemente der katholischen Frömmigkeit genauso erstreckte wie auf sektiererischen Mystizismus<sup>579</sup>.

1791 wurde die kurbayerische Zensurbehörde institutionell von Grund auf neu geordnet. Sie entwickelte sich rasch zu einer effektiven Einrichtung, welche, wie andere Stellen im administrativen Apparat dieser Jahre ebenso, jedoch unter den merklichen Einfluß gegenaufklärerischer Kreise geriet, die nach den Ereignissen der 1780er an Bedeutung generell stark zulegen konnten<sup>580</sup>. Auch dies sollte den Spielraum der aufgeklärten Publizisten Bayerns nicht eben erweitern, wengleich die kurfürstliche Zensur primär ausländische Zeitschriften und Drucke zu kontrollieren suchte. Die ohnedies nur relativ wenigen, und im übrigen durchgängig gemäßigten Journale aus Bayern selbst bereiteten ihr offenbar kaum Schwierigkeiten<sup>581</sup>. Recht problemlos erteilte die Zensurbehörde ihre Zulassung somit einer Frauenzeitschrift („Unterhaltungen in den Abendstunden“ - 1791), dem ersten echten bayerischen Unterhaltungsblatt („Meines Lebens Allerley“ - 1798), wie überdies auch noch einer Anzahl weiteren, zumeist freilich sehr kurzlebigen Projekten<sup>582</sup>.

Mit dem „Baierischen Landbot“<sup>583</sup> erschien schon seit dem Jahr 1790 das wohl eigentümlichste Organ dieser Periode<sup>584</sup>. Seine Sonderstellung lag in der Tatsache begründet, daß es von Sir Benjamin Thompson, dem kurfürstlichen Vertrauten und späteren Reichsgrafen von Rumford, protegiert wurde<sup>585</sup>. Jener versuchte gerade zu dieser Zeit, namentlich vor dem Hintergrund der revolutionären Ereignisse in Frankreich, die Beliebtheit des weithin unpopulären Kurfürsten Karl Theodor mittels einer ausgereiften Loyalitäts- und Patriotismuskampagne zu erhöhen, und stütze sich dabei vor allem auf die Publizistik, wobei der „Landbot“ als sein „eigentliches Sprachrohr“ diente<sup>586</sup>. Redaktionell war das Journal eine Mischung aus politischer Zeitung und Intelligenzblatt; bis es Ende 1791 schließlich einer

<sup>579</sup> Vgl. HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 543-545.

<sup>580</sup> Siehe zur reformierten Zensurbehörde SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 423-460.

<sup>581</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 443-446, daneben HAEFS: Aufklärung in Altbayern, S. 590.

<sup>582</sup> Siehe zu diesen Journalen HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 254f.; DERS.: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1186f.; SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 444f.; WITTMANN: Der ‚Parnassus Boicus‘, S. A 302f.

<sup>583</sup> Der baierische Landbot, hrsg. v. Carl Ludwig WINTERSPERGER, 2 Bde., München 1790-1791.

<sup>584</sup> Siehe zum „Landbot“ vor allem SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 295-300, daneben HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 254 u. DERS.: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1186f. Den Wert des Journals als Quelle für die Volkskunde betont Fritz MARKMILLER: Jahres- und Lebenslauf im Spannungsfeld von Tradition und Aufklärung. Die Zeitung als Quelle: Der ‚baierische Landbot‘ von 1790, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1992, S. 25-43.

<sup>585</sup> Vgl. HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 254. Zu Thompson liegt mit George I. BROWN: Scientist, Soldier, Statesman, Spy. Count Rumford. The Extraordinary Life of a Scientific Genius, Stroud 1999, eine aktuelle, wengleich mitunter recht knappe Biographie vor.

<sup>586</sup> Siehe hierzu ausführlich SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 284-320, bes. S. 290-315, Zitat S. 295.

Intrige zum Opfer fiel, stellte es sein Herausgeber Carl Ludwig Wintersperger inhaltlich ganz der Sache Thompsons zur Verfügung. Er veröffentlichte infolgedessen mehrheitlich Artikel, die besonders geeignet waren, sämtliche staatlichen Reformen sowie auch die hinter diesen stehende kurbayerische Administration in einem überaus günstigen Licht erscheinen zu lassen. Hierdurch sollte außerdem der bayerische Staatspatriotismus weiter angefacht werden<sup>587</sup>. Schon von daher ist es kaum verwunderlich, daß sich der „Landbot“ insbesondere der gesamtgesellschaftlichen Konsequenzen des populären religiösen Brauchtums annahm, und „Müßiggang, Verschwendung und Gottesentehrung“ vehement bekämpfte. Nach dem nun schon bekannten Muster kritisierte die Zeitschrift die Anzahl sowohl der „Ablaßstage“, wie auch der „Kreuzgänge, die man im Frühlinge zu halten pflegt“. Sie beklagte, daß die staatlichen Reformbemühungen nunmehr sogar noch weniger Beachtung fänden, als noch einige Jahre zuvor, und dies, obwohl doch jeder „Vernünftige weis, wie schädlich zu viele Feyertage dem Landmanne sind“. „Böse Folgen, welche hieraus fließen“ ließen sich, so legte die Einschätzung des „Landbot“ den zeitgenössischen Lesern nahe, für die Zukunft nur in kollektiver Anstrengung verhindern<sup>588</sup>.

Das Journal bewegte sich, wenigstens diese Problematik betreffend, im Ganzen in einem argumentatorischen Feld, welches seit Jahrzehnten vor allem das „Churbaierische Intelligenzblatt“ maßgeblich ausgestaltet hatte. Letzteres besaß zunächst noch immer eine beachtliche Stellung in der bayerischen Publizistik. Die Folgen der antibayerischen Kampagne waren jedoch auch an ihm nicht spurlos vorüber gegangen. 1786 beklagte es bitter: „Es ist nicht alles Aufklärung, was in unsern Tagen dafür ausgegeben wird. [...] Inzwischen heißt doch jetzt alles Aufklärung, was nur zu Verringerung des göttlichen Ansehens der Schrift, und zur Verdunkelung und Verstümmelung ihres Hauptinhalts [...] dienen, und den menschlichen Phantasien ohne Zügel und Einschränkung Raum verschaffen kann.“<sup>589</sup>

Zum Diskurs, wie ‚wahre‘ Aufklärung auszusehen habe, konnte das „Churbaierische Intelligenzblatt“ selbst jedoch bald darauf nicht mehr viel beitragen. Denn als sein Herausgeber Finauer 1788 starb, sah es zunächst einmal schwierigen Zeiten entgegen<sup>590</sup>. Das anerkannt hohe Maß an Qualität, das es unter Kohlbrenner erreicht hatte, und welches zu seinem Ruhm Finauer zumindest redlich bemüht war, konnte nicht mehr gehalten werden. Erst als

<sup>587</sup> Siehe zu diesen Aspekten SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 295-300.

<sup>588</sup> Vgl. hierzu Von den Feyertagen, und übrigen Tagen des Müßiggangs des Jahres 1789, in: Der baierische Landbot, Bd. 1 (1790), Nr. 26, unpag., dort ebenso alle Zitate. Siehe überdies Ueber die Mißbräuche, in: ebd., Bd. 1 (1790), Nr. 99, unpag., und allgemein zum Kampf gegen einen breit definierten ‚Aberglauben‘ außerdem An den baierischen Landboten. Sendschreiben des Aberglaubens, in: ebd., Bd. 1 (1790), Nr. 87, unpaginiert.

<sup>589</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1786, S. 123. Vgl. darüber hinaus ähnlich ebd. 1788, S. 162-167. Bereits 1784 hatte sich das Intelligenzblatt mit besonderem Nachdruck gegen die Polemik Schlözers gewandt, siehe ebd. 1784, S. 432-435.

<sup>590</sup> Siehe hierzu MERKLE: Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt, S. 217.

im Jahr 1795 mit dem Verleger Strobl ein ‚Veteran‘ der bayerischen Aufklärungsszene die Geschicke des Periodikums in die Hand nahm, gewann es erneut an Format<sup>591</sup>.

In den allerletzten Jahren des Säkulums widmete sich das Blatt noch ein weiteres Mal dem Problemfeld frommen Brauchtums. In nun schon seit langem bewährter Weise wurden abermals die schädlichen volkswirtschaftlichen Folgen der ja zumeist religiös bedingt arbeitsfreien Tage berechnet<sup>592</sup>, wie auch ihre sittlich-moralischen Konsequenzen angeprangert<sup>593</sup>. Gerade Wallfahrten standen wiederum im Zentrum der Kritik; mit Bedauern registrierte man das Scheitern sämtlicher Reformen.

„Dort und da erhielt ein Pfarrer eine Dispensation, und führte seine Gemeinde mit Kreuz und Fahnen herum. Eben dieß geschah alsdann von andern ohne Dispensation; und so wurden auch die Kreuzgänge wiederhergestellt.“<sup>594</sup>

Ökonomisch und seelsorgerisch motivierte Bedenken an Ausformungen populärer Frömmigkeit hatten also noch nichts an Bedeutung verloren. Eindringlich mahnte daher das „Churbaierische Intelligenzblatt“:

„Was du hier liesest, lieber Leser! sind lauter Thatsachen. Aendere, wer da kann. Es trage wenigst jeder nach Kräften, aber mit schonender Klugheit bey, daß auch über diesen Gegenstand die Sonne der Vernunft, und der wahren kristlichen Religion leuchten möge.“<sup>595</sup>

Die an gleicher Stelle schon Dekaden zuvor in bereits erstaunlich ähnlicher Form vorgebrachte Kritik am religiösen Leben Bayerns hatte sich damit letztlich wohl im selben Maße als verblüffend beharrlich wie wirkungslos erwiesen.

### 7.3. Der Aufstieg konservativer Kräfte

Nicht nur die schon erwähnte Zensurbehörde, sondern auch eine Reihe weiterer, wenngleich auch keineswegs alle Gremien im administrativen Apparat des Kurfürstentum Bayern gerieten ab Mitte der 1780er Jahre unter den zunehmenden Einfluß konservativer Kreise, darunter bemerkenswerterweise der Geistliche Rat<sup>596</sup>. Diese Entwicklung, die letztlich durch

---

<sup>591</sup> Siehe zur Entwicklung des Intelligenzblattes nach 1795 MERKLE: Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt, S. 153 u. S. 217f.; daneben auch HAMMERMAYER: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte, S. 254f. u. DERS.: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, S. 1187.

<sup>592</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1798, Sp. 757-761; ebd. 1799, Sp. 30f., Sp. 672-674, Sp. 685-689.

<sup>593</sup> Vgl. Churbaierisches Intelligenzblatt 1799, Sp. 674.

<sup>594</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1799, Sp. 30.

<sup>595</sup> Churbaierisches Intelligenzblatt 1799, Sp. 689.

<sup>596</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 327-343, bes. S. 336-339. Siehe zu den administrativen Strukturen Bayerns während der Herrschaft Karl Theodors überdies insgesamt CAROLINE GIGL: Die Zentralbehörden Kurfürst Karl Theodors in München 1778-1799 (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd. 121), (Diss. München 1993) München 1999.

Illuminatenkrise und antibayerische Kampagne, bei der radikale Kritik an religiösen Verhältnissen, Bräuchen und Strukturen zwar nur ein, aber durchaus konstitutives Element war, ausgelöst wurde, beschleunigte sich vor dem Hintergrund der revolutionären Ereignisse in Frankreich ab 1789 zusätzlich. Illuminatentum und Jakobinismus erschienen traditionellen Gruppierungen in aller Regel als lediglich zwei Seiten der selben Medaille<sup>597</sup>.

Das konservative Lager, das im engen Rahmen der vorliegenden Studie allerdings nur bestenfalls exkursorisch berücksichtigt werden kann, präsentierte sich, dies gilt es nachdrücklich zu betonen, im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts genauso wenig als monolithischer oder stets kohärenter Block, wie die in sich vielgestaltige Aufklärungslandschaft. Gegenaufklärung und Konservatismus waren nicht notwendigerweise immer konvergierend; die traditionellen Kräfte setzten sich vielmehr aus höchst heterogenen Gruppierungen zusammen, die unter anderem ehemaligen Aufklärern und nunmehrigen ‚Renegaten‘ wie Karl von Eckartshausen genauso eine geistige Heimstatt boten<sup>598</sup>, wie dezidiert reformfeindlichen, gewissermaßen ‚ultramontanen‘ und somit in den Augen ihrer Gegner ‚reaktionären‘ Geistlichen<sup>599</sup>. Ohnedies steht die wissenschaftliche Durchdringung dieser Phänomene erst am Anfang; sie fanden bei weitem noch nicht die Beachtung, welche die Aufklärung in all ihren Spielarten während der vergangenen Jahrzehnte erfuhr<sup>600</sup>. Die vertiefte Untersuchung von Konservatismus und Gegnerschaft zur Aufklärung im mitteleuropäischen Raum der frühen Neuzeit bleibt auch weiterhin noch ein Desiderat<sup>601</sup>.

Ogleich, hier im Falle Bayerns, der Siegeszug der Aufklärung in Verwaltung wie Gesellschaft bis zur Mitte der 1780er Jahre fast unumkehrbar schien, und sich insbesondere die Mehrzahl der Staatsdiener schließlich als dezidiert aufgeklärt betrachtete, bedeutet dies keineswegs, daß nicht, soviel steht fest, parallel stets ebenso ein starkes traditionales Lager existiert hätte<sup>602</sup>. Im Kurfürstentum Bayern stützte sich dieses mehrheitlich auf orthodoxe kirchliche Kreise, welche sich in starkem Maße gegen aufklärerische Ziele und Intentionen aller Couleur positionierten. Nicht zuletzt Michael Schaich konnte jedoch nachweisen, daß die

<sup>597</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 321-326.

<sup>598</sup> Vgl. erneut ALBRECHT: Vom Illuminatenorden zur ‚Lichtgemeinde Gottes‘; siehe darüber hinaus SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 173-178 u. S. 321-326.

<sup>599</sup> Vgl. hierzu ausführlicher ALBRECHT u. WEIB: Einleitende Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Was heißt Gegenaufklärung?, bes. S. 8-16.

<sup>600</sup> Für einführende Hinweise zu Forschungsstand und -entwicklung hinsichtlich des Komplexes der Gegenaufklärung siehe neben ALBRECHT u. WEIB: Einleitende Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Was heißt Gegenaufklärung? auch prägnant SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 8-10.

<sup>601</sup> Siehe hierzu auch Daniel DRASCEK: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782. Zum Wandel spätbarocker Alltags- und Frömmigkeitskultur unter dem Einfluß süddeutscher Gegenaufklärer, in: Burkhart LAUTERBACH u. Christoph KÖCK (Hrsg.): Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute (= Münchener Universitätschriften. Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 22), Münster/New York/München u.a. 1998, S. 25-44, hier S. 25.

<sup>602</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 92.

internen Strukturen dieser konservativen Fraktion, und damit auch ihre „Medien und Vergesellschaftungsformen“<sup>603</sup>, den aufklärerischen Entsprechungen in geradezu verblüffender Weise glichen. So dürfen die ursprünglich schon seit dem 16. Jahrhundert bestehenden, von den Jesuiten getragenen ‚Marianischen Kongregationen‘ im 18. Jahrhundert getrost als traditionales Äquivalent der aufgeklärten Assoziationen gezählt werden, hierbei im besonderen die für die Schicht der ‚Gebildeten‘ geschaffene ‚Congregatio Major‘<sup>604</sup>. Gerade ihrem Milieu entstammte das Gros der orthodoxen Eliten, die unter der Herrschaft Karl Theodors an Einfluß gewinnen sollten<sup>605</sup>.

Die klerikal-konservativen Kreise verfügten ferner über eine insgesamt reichhaltige Publizistik. Der traditionale Buchmarkt, der natürlich nicht nur ausschließlich an den Interessen gebildeter Oberschichten ausgerichtet war, und somit vornehmlich geistliche Erbauungsschriften, Katechismen und kostengünstige Stiche umfaßte, könnte quantitativ sein aufgeklärtes Pendant sogar übertroffen haben. Institutionen wie das „Goldene Almosen“ in München, eine ursprünglich gegenreformatorische Stiftung der Jesuiten, die noch einige Jahre über das Ende der Gesellschaft Jesu hinaus weiterbestand, oder die großen Verlage im überregional bedeutsamen Pressezentrum Augsburg sicherten eine weite Verbreitung traditionaler Literatur im ganzen Kurfürstentum<sup>606</sup>.

Für den gegenaufklärerischen Diskurs innerhalb der orthodoxen Eliten noch weitaus bedeutsamer waren jedoch Periodika. Erstaunlicherweise wurde keine einzige antiaufklärerische Zeitschrift in Bayern selbst publiziert. Diese Lücke konnte allerdings vor allem durch Journale Augsburger Provenienz vollständig geschlossen werden<sup>607</sup>. Die paritätische Reichsstadt war nicht nur eine der größten Printmetropolen Mitteleuropas, sondern entwickelte sich darüber hinaus zu einem der führenden geistigen Zentren der süddeutschen Gegenaufklärung<sup>608</sup>. Die „Katholiken in Augsburg sind doppelt und dreyfach katholisch“<sup>609</sup>, ereiferte sich Friedrich Nicolai, und richtete, wie im übrigen eine Vielzahl weiterer führender Aufklärer ebenso, seinen Zorn vor allem gegen das dort ansässige, betont

---

<sup>603</sup> SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 65.

<sup>604</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 77-86.

<sup>605</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 327-329.

<sup>606</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 65-77; zum Einfluß des „Goldenen Almosens“ siehe ebenso PÖRNBACHER: Beobachtungen zum Lesen im Bayern der Barockzeit und der Aufklärung, bes. S. 751f., dort jeweils auch weiterführende Literatur.

<sup>607</sup> Vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 76f.

<sup>608</sup> Siehe ausführlich Michael SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘. Joseph Anton Weissenbach und der Kreis der Augsburger Exjesuiten, in: Christoph WEIß u. Wolfgang ALBRECHT (Hrsg.): Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenaufklärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert (= Literatur im historischen Kontext. Studien und Quellen zur deutschen Literatur- und Kulturgeschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. 1), St. Ingbert 1997, S. 77-125.

<sup>609</sup> NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 7 (1786), S. 101.

konservative (Ex-)Jesuitenkolleg St. Salvator, dessen Angehörige nach Auflösung der Societas Jesu im Jahr 1773 als Weltpriestergemeinschaft auch weiterhin zusammenlebten<sup>610</sup>. Sie standen unter der ideologischen Führung des Schweizers Joseph Anton Weissenbach wie des Augsburger Dompredigers Aloys Merz<sup>611</sup>. Diese hatten erkannt, daß sie selbst publizistisch aktiv werden mußten, um in der Konkurrenz um die öffentliche Wahrnehmung mit aufgeklärten Kräften mithalten zu können.

Merz, der bereits wegen seiner frühzeitig in Druck gegebenen, und binnen kurzem weithin berüchtigten Kontroverspredigten<sup>612</sup> -die sich alsbald mehr gegen die Aufklärung als gegen den Protestantismus richteten<sup>613</sup>- spätestens seit den 1770ern gemeinhin als ‚Obskurant‘<sup>614</sup> verschrien war, begann mit Unterstützung seiner Augsburger Mitstreiter in der ersten Hälfte der 1780er Jahre mit der Herausgabe einer Reihe von periodischen Schriften<sup>615</sup>. Er publizierte diese somit genau in der Phase, in welcher nicht nur die Kritik an traditionaler Frömmigkeit, sondern darüber hinaus ganz allgemein nicht wenige Aspekte der Volksaufklärung einem Höhepunkt journalistischen Interesses zusteuerten<sup>616</sup>.

Mehr noch als norddeutsch-protestantische Konzeptionen und Ideale sollten allerdings stets Grundsätze der katholischen Aufklärung in das Visier der konservativen Vordenker genommen werden. Nachdrücklich richteten letztere ihr Augenmerk auf die Bekämpfung praktisch jeglichen Gesichtspunkts katholischer Reform, und grenzten sich somit von progressiven, zum Teil durchaus recht einflußreichen Flügeln innerhalb der eigenen Kirche sichtbar ab<sup>617</sup>. Daraus erhellt auch bereits, daß Widerstand gegen Veränderungen in der religiösen Brauchtumskultur, die insbesondere die katholische Reformbewegung prononciert

<sup>610</sup> Vgl. SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 77 u. S. 84.

<sup>611</sup> Merz wurde schließlich zum gewissermaßen ‚beliebtesten‘ exjesuitischen Feindbild der aufgeklärten Autoren, vgl. etwa PEZZL: Reise durch den Baierschen Kreis, S. 95-100; NICOLAI: Beschreibung einer Reise durch Deutschland, Bd. 7 (1786), bes. S. 120 u. passim; Auszug Schreibens aus Schwaben, den 1 Apr. 1782, in: Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts, Bd. 10 (1782) S. 345-347. Weissenbach ist durchaus zum Umfeld von St. Salvator zu zählen, obwohl er sich überwiegend in der Schweiz, und nur sporadisch in Augsburg selbst aufgehalten hat. Er blieb jedoch stets in sehr engen Kontakt mit seinen dortigen Gesinnungsgenossen; vgl. hierzu SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 77f. u. S. 93-112.

<sup>612</sup> Generell stellte das Genre der Predigt von jeher eines der wichtigsten Foren traditionaler ‚Öffentlichkeitsarbeit‘ dar, vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 162f. Gewissermaßen als ein ‚Markenzeichen‘ der publizierten Predigten von Aloys Merz diente das charakteristische Wort ‚Frag‘ zu Beginn eines jeden Titels.

<sup>613</sup> Die ‚Freydenkerey‘ und der Protestantismus waren für Merz jedoch von jeher auf das Engste miteinander verknüpft, siehe beispielsweise insgesamt Aloys MERZ: Frag, Woher die heutige, und so sehr einreissende Freydenkerey ihren Ursprung habe, Augsburg 1770.

<sup>614</sup> Siehe zu diesem Begriff ALBRECHT u. WEIß: Einleitende Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Was heißt Gegenaufklärung?, S. 7f.

<sup>615</sup> Vgl. hierzu detailliert SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 85-92.

<sup>616</sup> Vgl. DRASCEK: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782, S. 30.

<sup>617</sup> Vgl. SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 103f. Der Reformkatholizismus als Ganzes vertrat natürlich überdies sehr wichtige geistige Strömungen, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht eigens thematisiert werden konnten, so beispielsweise den Jansenismus oder den Febronianismus.

einforderte, keineswegs nur vom häufig diffamierten ‚kleinen Mann‘ an der kirchlichen Laienbasis ausging, sondern vielmehr von traditional-orthodoxen Eliten geistig fundiert wurde, wie in diesem Falle eben durch Merz und Weissenbach.

Nach dem Verbot der für ihre Zwecke bisher überaus dienlichen Kontroverspredigten durch die aufgeklärte Augsburger Diözesanspitze im Jahr 1782 mußten sich die Exjesuiten von St. Salvator rasch neue Wege erschließen, um ihre Ziele auch zukünftig öffentlichkeitswirksam befördern zu können, und verlegten sich daher vor allem auf die moderne Journalistik. Ihre erste Zeitschrift erschien von 1783 bis 1788 unter dem Titel „Neueste Sammlung jener Schriften, die von einigen Jahren über verschiedene wichtigste Gegenstände zur Steuer der Wahrheit im Drucke erschienen sind“<sup>618</sup>. Fortgeführt wurde sie ab 1789 bis 1795 als „Gesammelte Schriften unserer Zeit zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit“<sup>619</sup>. Merz leistete die redaktionelle Betreuung dieser Periodika bis zu seinem Tod im Jahr 1792. Charakteristisch war für die beiden Journale, daß ihre jeweiligen Ausgaben den Charakter von Sammelbänden besaßen, die kleinere Einzelschriften, Abhandlungen oder Predigten kompilierten<sup>620</sup>. So heißt es im Vorbericht des allerersten Bandes:

„Sehr viele Liebhaber der Wahrheit und Eiferer für die Religion haben schon lange gewünscht, daß eine Sammlung jener guten Piecen, die einige Jahre her über die wichtigsten Gegenstände im Drucke erschienen sind, gemacht würde.“<sup>621</sup>

Alles in allem fanden auf diese Weise schließlich 340 ältere wie neuere Publikationen mit einem Gesamtumfang von mehr als 22 000 Seiten rasche Verbreitung in insgesamt 57 Bänden, die somit eine regelrechte „gegenaufklärerische Bibliothek“ begründeten<sup>622</sup>. Ergänzt wurde diese nicht nur durch eine Vielzahl eigenständiger Abhandlungen aus dem Kreis der Augsburger Exjesuiten, die theologische Traktate genauso verfaßten wie Erbauungsbücher für eine breitere Leserschaft. Die orthodoxe Gemeinschaft von St. Salvator gab zudem von 1787 bis 1796 ein Rezensionjournal unter dem Titel „Kritik über gewisse Kritiker, Recensenten und Brochürenmacher“ heraus. Das Organ positionierte sich überaus erfolgreich gegen aufklärerische Korrelate, insbesondere gegen die angesehene Salzburger „Oberdeutsche Allgemeine Litteraturzeitung“ Lorenz Hübners, deren Auflage es sogar deutlich übertraf<sup>623</sup>.

<sup>618</sup> Neueste Sammlung jener Schriften, die von einigen Jahren her über verschiedene wichtigste Gegenstände zur Steuer der Wahrheit im Drucke erschienen sind, hrsg. v. Aloys MERZ, 40 Bde., Augsburg 1783-1788.

<sup>619</sup> Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit, hrsg. v. Aloys MERZ u.a., 17 Bde., Augsburg 1789-1795.

<sup>620</sup> Vgl. SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 86-89.

<sup>621</sup> Vorbericht, in: Neueste Sammlung jener Schriften, Bd. 1 (1783), S. 3-6, hier S. 3.

<sup>622</sup> Vgl. DRASCEK: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782, S. 30f., Zitat S. 31.

<sup>623</sup> Siehe ausführlicher vor allem SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 86-93; daneben prägnant DRASCEK: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782, S. 31.

Die reichsstädtischen Gegenaufklärer erhofften sich, durch ihre vielfältigen Publikationen dem von ihnen konstatierten Verfall der Religiosität, der Moral und der öffentlichen Ordnung auf allen Ebenen Einhalt gebieten zu können<sup>624</sup>. Für die Fragestellung der vorliegenden Untersuchung ist es natürlich von besonderem Interesse, die Haltung des einflußreichen Kreises von St. Salvator zu Wallfahrten und weiteren traditionellen Bräuchen gelebten Glaubens zu prüfen.

Die konservativen Exjesuiten, die sich selbst als die „wahren Aufklärer“<sup>625</sup> sahen, präsentierten sich im Ganzen, wie kaum anders zu erwarten war, als erkennbar darauf bedacht, sämtliche Formen tradierter Frömmigkeit gegen jegliche Angriffe in Schutz zu nehmen. Grundsätzlich betonten sie mit Nachdruck den Wert des stark in die Kritik geratenen äußeren Prunks der katholischen Kirche, durch welche diese sich, so ihre Argumentation, vom Geiz und der Simplizität des Protestantismus wohltuend abhebe<sup>626</sup>. Die ebenso in die Schußlinie ihrer Gegner geratene, althergebrachte Mirakelgläubigkeit fand im Kolleg von St. Salvator überaus zähe Verteidiger. Merz und seine Mitstreiter wurden nicht müde, ihre Leserschaft zu versichern, daß Gott zu allen Zeiten und überall Wunder bewirkt habe; und wer diese „läugnen will, muß mehr Unverschämtheit, als Vernunft besitzen“<sup>627</sup>. Niemand könne daher „die Größe [...] und Menge der Wunder“<sup>628</sup>, durch die sich Gott den Menschen in mannigfacher Form geoffenbart hätte, ernsthaft in Frage stellen. Auf solche Grundsätze aufbauend wurde von den Exjesuiten erhofft, die traditionelle Marienverehrung genauso rechtfertigen zu können<sup>629</sup>, wie „[o]effentliche Gebethe, Bittgänge oder Processionen, Wallfahrten und Bruderschaften zur Anbethung Gottes“, die sämtlich „dem geistlichen Endzweck der Kirche heilsam und nützlich“ seien<sup>630</sup>. Überhaupt:

<sup>624</sup> Vgl. hier, besonders hinsichtlich der Werke Weissenbachs, SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 95-98. Einen der größten Erfolge Weissenbachs sollte ein publizistischer Rundumschlag darstellen, der unter dem Titel ‚Die Vorbothen des Neuen Heidenthums, und die Anstalten, die dazu vorgekehret worden sind‘, in zwei Bänden ab 1779 in etlichen Auflagen erschien; siehe hierzu SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 95.

<sup>625</sup> DRASCEK: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782, S. 30; siehe außerdem ALBRECHT u. WEIB: Einleitende Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Was heißt Gegenaufklärung?, S. 20f.

<sup>626</sup> Vgl. insgesamt Aloys MERZ: Frag, Ob die Simplizität, oder Gesparsamkeit in den Ceremonien, den wesentlichen Charakter einer göttlichen Religion ausmache, und Ob die Pracht derselben dem Wesen der Religion allzeit höchst gefährlich sey, Augsburg 1775.

<sup>627</sup> Aloys MERZ: Frag, Ob Gott die Bischöfe oder Oberhirten der katholischen Kirche sowohl vor, als nach der Ankunft Luthers und Kalvins mit der Gabe der Wunderwerke gezieret habe?, Augsburg 1779, S. 6. Vgl. auch insgesamt DERS.: Frag, Was ist ein Wunderwerk, und was beweist in Betreff der Religion ein Wunderwerk?, Augsburg 1779.

<sup>628</sup> Kurze Abhandlung von den allerwichtigsten Religionsgründen, in: Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit, Bd. 1 (1789), S. 10 [Schriften jeweils selbständig paginiert].

<sup>629</sup> Vgl. insgesamt Joseph Anton WEISENBACH: Von der wahren Verehrung der jungfräulichen Mutter Gottes Maria, 2 Bde., o.O. 1788-1789.

<sup>630</sup> Beide Zitate Wie weit und auf was für Gegenstände erstreckt sich die geistliche Gewalt der obersten Vorsteher der Kirche?, in: Neueste Sammlung jener Schriften, Bd. 27 (1786), S. 76 [Schriften jeweils selbständig paginiert].

„Von den Gnadenörtern, Wallfarten und Bittgängen wird itzt so unchristlich geschrieben, als wenn man es Gott verbiethen wollte, daß er sich in einem Orte nicht gnädiger als in andern gegen uns erweisen soll; denn wenn wir nicht alle Geschichte über den Haufen stossen wollen, müssen wir bekennen, daß Gott in gewissen Orten öfter und häufiger unser Gebeth, und die Fürbitte der Heiligen für uns erhöret habe, wo freylich auch die größere Andacht, und das Vertrauen der Gläubigen, wie auch die Ueberwindung der Beschwernissen, so sie dabey hatten, vieles beytragen konnte. [...] Halten wir uns immer an den Gesinnungen der alten Kirche; wir können nicht irre gehen. Halten wir uns auch an ihren Gebräuchen, [...] denn der Gehorsam, welchem diese von Gott nicht gebothene Dinge unterworfen sind, gefällt ihm doch vor allen.“<sup>631</sup>

Daß sich etwa zu vortridentinischer Zeit tatsächlich einmal Mißstände in die fromme Praxis eingeschlichen hätten, wurde keineswegs grundsätzlich abgestritten. Die Kirche selbst habe jedoch sämtliche Auswüchse bereits wieder vollständig beseitigen können. Die maßlosen Angriffe gegen den überkommenen Katholizismus seien somit völlig gegenstandslos<sup>632</sup>.

Aufs Ganze gesehen bot der Kreis der Exjesuiten von St. Salvator also allen traditional gesinnten Kräften vielfältige argumentative Munition gegen religiöse Neuerungen im Sinne der Aufklärung. So dürften zumindest nicht wenige konservative Gemeindepfarrer im Kurfürstentum Bayern mit den hier skizzierten Drucken und Schriften vertraut gewesen sein. Wahrscheinlich zirkulierten diese sogar in größeren Schichten der Bevölkerung; dies legt auch die durchgehend hohe Stückzahl ihrer Auflagen nahe<sup>633</sup>. Spätestens unter dem Eindruck der französischen Revolution kamen die Antiaufklärer gleichwohl auch zur Erkenntnis, daß sie, trotz aller Publizistik, ihre Ziele langfristig wohl nur Hand in Hand mit staatlichen Kräften erreichen würden. Die Idee des ‚Bündnis von Thron und Altar‘ hatte hierin ihren Ursprung<sup>634</sup> – eine Konzeption, die zunächst noch weitgehend wirkungslos bleiben, im Verlauf des 19. Jahrhunderts jedoch schließlich zu einiger Prominenz gelangen sollte.

---

<sup>631</sup> Antwort eines alten Pfarrers auf die Frage eines jungen Geistlichen, wie er sich bey itzigen Zeiten zu verhalten habe, in: Neueste Sammlung jener Schriften, Bd. 32 (1787), S. 60f. [Schriften jeweils selbständig paginiert].

<sup>632</sup> Vgl. insgesamt Aloys MERZ: Frag, Ob die Herren Protestanten, unerachtet aller Mißbräuche und Aberglauben, die etwa unter Katholiken eingeschlichen sind, nicht dennoch mit der katholischen Kirche sich zu vereinigen verpflichtet seyn, Augsburg 1783.

<sup>633</sup> Die Ergebnisse von PÖRNBACHER: Beobachtungen zum Lesen im Bayern der Barockzeit und der Aufklärung, bes. S. 751-754 lassen dies ebenso vermuten, obgleich noch weitere Untersuchungen notwendig erscheinen.

<sup>634</sup> Vgl. SCHAICH: ‚Religionis defensor acerrimus‘, S. 97 u. S. 110f. Auch Karl von Eckartshausen propagierte diesen Ansatz, vgl. SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 321-326 u. ALBRECHT: Vom Illuminatenorden zur ‚Lichtgemeinde Gottes‘, S. 139. Zu Eckartshausens prominentesten konservativen Werken zu zählen sind vor allem die Abhandlungen Ueber Religion, Freydenkerey und Aufklärung, eine Schrift zu den Schriften unsrer Zeiten, der Jugend geweiht, München 1785; Was trägt am meisten zu den Revolutionen itziger Zeiten bey?, München 1791 u. Ueber die Gefahr, die den Thronen, den Staaten und dem Christenthume den gänzlichen Verfall drohet, durch das falsche Sistem der heutigen Aufklärung, und die kecken Anmassungen sogenannter Philosophen, geheimer Gesellschaften und Sekten, o.O. 1791.

## 8. Schluß

Zunächst jedoch schienen sich erst einmal die Ziele der bayerischen Radikalaufklärer zu verwirklichen. Im Zuge der Thronbesteigung Kurfürst Max‘ IV. Joseph rückte mit dem Minister von Montgelas, der als Illuminat Bayern im Jahr 1785 noch den Rücken gekehrt hatte, einer ihrer Vertreter an die Spitze des Staatswesens vor, und begann, dieses sofort in umfassender Weise umzugestalten<sup>635</sup>. Seine ‚Revolution von oben‘ war letztlich das Resultat der intensiven Diskurse des vorangehenden Zeitabschnitts. Die kompromißlose Umsetzung aller aufgeklärten Postulate in die Praxis sollte freilich eine völlig neue Epoche einleiten<sup>636</sup>. In dieser wurden die dauerhaften Fundamente des modernen Bayern gelegt, welches seit 1806 Königreich war, und sich überdies territorial nunmehr stark verändern sollte<sup>637</sup>. Teil der extensiven reformpolitischen Aktivität war naturgemäß auch das weite Feld religiösen Brauchtums. Mit noch größerer Vehemenz als seine Vorgänger in den Administrationen der vorangegangenen Dekaden nahm sich Montgelas der Umgestaltungen volksfrommer Traditionen in bis dato kaum gekanntter Breite wie Tiefe an.

Er „verscherzte sich“ -fast erwartungsgemäß- „die Sympathien weiter Kreise der Bevölkerung durch den Versuch, mit kleinlicher polizeilicher *Reglementierung aller kultischen Handlungen*“<sup>638</sup> sämtlichen beobachteten Mißständen Herr zu werden. „Mit einer Flut von Regierungsverordnungen“<sup>639</sup> bekämpfte die bayerische Administration keineswegs nur das noch immer ausufernde Wallfahrtsbrauchtum, oder die auch weiterhin beliebten, pompösen geistlichen Spiele sowie prunkvollen Prozessionen. Sie erhob überdies, nur beispielshalber, selbst Wegkreuze, Feldkapellen, Holzkrippen und sogar häusliche Nikolausbräuche auf die Agenda der Reform<sup>640</sup>. Für deren kompromißlose Umsetzung war durchaus nicht nur der Mandatsweg vorgesehen. Wie schon erwähnt, setzten die Behörden gerade im Bereich des Wallfahrtswesens bei Zuwiderhandlungen gegen die staatlichen Anordnungen auf militärische

<sup>635</sup> Allerdings spielte Montgelas im Illuminatenorden keine herausragende Rolle, vgl. WEIS: Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799-1825), hier S. 5. Siehe umfassend zu Montgelas DERS.: Montgelas, Bd. 1: Zwischen Revolution und Reform 1759-1799. Voraussetzungen der Reformtätigkeit beleuchtet ferner Walter DEMEL: Der Bayerische Staatsabsolutismus 1806/08-1817. Staats- und gesellschaftspolitische Motivationen und Hintergründe der Reformära in der ersten Phase des Königreichs Bayern, (Diss. München 1981) München 1983.

<sup>636</sup> Vgl. Werner K. BLESSING: Staat und Kirche in der Gesellschaft. Institutionelle Autorität und mentaler Wandel in Bayern während des 19. Jahrhunderts (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 51), (Diss. München 1976) Göttingen 1982, hier S. 23.

<sup>637</sup> Siehe hierzu ausführlich insgesamt WEIS: Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799-1825).

<sup>638</sup> WEIS: Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799-1825), S. 45, Hervorhebung im Original.

<sup>639</sup> PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 3, S. 811.

<sup>640</sup> Vgl. prägnant und mit weiteren Beispielen BLESSING: Staat und Kirche in der Gesellschaft, S. 37f., sowie ausführlich insgesamt BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum.

Zwangsexekution. Auch der Abriß etlicher Barockkirchen, die dem ästhetischen Geschmack der neuen Ära nicht mehr genügten, vor allem jedoch der durch die Klosteraufhebungen von 1802/03 herbeigeführte, infrastrukturelle Zusammenbruch vieler Gnadenorte versetzten dem traditionellen religiösen Brauchtum einen merklichen Stoß<sup>641</sup>. „Die Aufklärung selbst bewirkte also keine Zäsur in der Frömmigkeit des Volkes, wohl aber die Säkularisation [...]“<sup>642</sup> Dennoch, aufs Ganze gesehen „hat die überkommene Volksfrömmigkeit durch Verbote und Strafen ‚zwar geruht‘, ‚untergegangen‘ aber war sie nicht. Eine Zäsur fand erzwungenerweise nur nach außen statt“<sup>643</sup>, und wurde von breiten Schichten der Menschen in Bayern keineswegs als endgültig verinnerlicht. Dies zeigt sich schon daran, daß die Renitenz der Bevölkerung gegen alle Reformmaßnahmen im religiösen Bereich auch weiterhin beträchtlich blieb. Sämtlichen Widrigkeiten zum Trotz versuchten Bayerns Katholiken hartnäckig, sich ihre frommen Bräuche zu erhalten. Diese erfuhren dann namentlich in den Hungerjahren 1816/17 abermals eine intensive Neubelebung ‚von unten‘<sup>644</sup>.

In ersten Ansätzen bereits unmittelbar nach dem Sturz Montgelas‘ 1817, und speziell in der Folge der Thronbesteigung König Ludwigs I. (1825-1848) war schließlich ohnehin ein prinzipielles Umdenken bei der höheren Administration Bayerns festzustellen. Vor allem unter dem neuen, in religiösen Belangen romantisch-konservativen Regenten<sup>645</sup> sollten traditionelle fromme Bräuche erneut staatliche Förderung erfahren, wengleich gemäß moderat-aufgeklärten Idealen nur mehr in gereinigtem Gewand<sup>646</sup>. Dies „geschah nicht zuletzt in der Hoffnung, daß ein guter Christ ein guter Staatsbürger sei“<sup>647</sup>. Man mag hierin die Konzeption des ‚Bündnis von Thron und Altar‘ erkennen, die einige Jahrzehnte zuvor in Reaktion auf die Aufklärungsbewegung entworfen worden war.

Letztere stand zweifellos in mannigfacher Weise im Mittelpunkt der Geistesgeschichte Bayerns des 18. Jahrhunderts. Anhand der einführenden Untersuchung von Hintergrund, Entwicklung und Motivation aufgeklärter Kritik an religiöser Tradition und frommen Brauchtum konnte erneut ihre Vielgestaltigkeit aufgezeigt werden. Ein letztes Mal verwiesen

<sup>641</sup> Vgl. HARTINGER: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, S. 134 u. PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 3, S. 811-813.

<sup>642</sup> PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 3, S. 815.

<sup>643</sup> PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 3, S. 815.

<sup>644</sup> Vgl. v.a. PÖTZL: Volksfrömmigkeit, in: HdBKG Bd. 3, S. 814f., daneben auch BLESSING: Staat und Kirche in der Gesellschaft, S. 41f.; BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 70.

<sup>645</sup> Zum Religionsverständnis Ludwigs I. siehe Ludwig HOLZFURTNER: Katholische Restauration in Romantik und Vormärz – Ludwig I., in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 3, St. Ottilien 1991, S. 131-165 u. Heinz GOLLWITZER: Ludwig I. von Bayern. Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1997 [erstmalig erschienen 1986], S. 513-536.

<sup>646</sup> Vgl. BLESSING: Staat und Kirche in der Gesellschaft, S. 85f.

<sup>647</sup> BLESSING: Staat und Kirche in der Gesellschaft, S. 86.

sei in diesem Zusammenhang gerade auf die Bedeutung des geistlichen Beitrags zur charakteristischen Entfaltung der Aufklärung im katholischen Raum Süddeutschlands<sup>648</sup>. So fanden progressive Argumentationsführungen ursprünglich rein kirchlicher Provenienz mühelosen Eingang in die allgemeinen Debatten der von eher säkularen Prämissen geprägten Hoch- und Spätaufklärung. Schon dies verdeutlicht eindrucksvoll, daß im 18. Jahrhundert am Diskurs um die Verhältnisse von Staat und Gesellschaft keineswegs nur ein von mehr oder weniger radikalen, und in Teilen auch extrem kirchenkritischen Kreisen geprägtes Milieu aktiv partizipieren konnte. Dessen Stellenwert hierbei soll damit keineswegs geschmälert werden. Daß ihm in Bayern nicht wenige ehemalige, wie gelegentlich sogar aktive Geistliche angehörten<sup>649</sup>, demonstriert anschaulich, wie heterogen sich seine Aufklärungslandschaft tatsächlich präsentierte. Sie in allzu starre Schemata pressen zu wollen, wäre somit ein Vorhaben, das allein schon vor diesem Hintergrund äußert fragwürdig anmutet.

Zur keineswegs abgeschlossenen Erforschung eben dieser Aufklärungslandschaft erhofft sich die vorliegende Studie, zumindest partiell weiterführende Ansätze geliefert zu haben. Um aus ihnen wiederum fundiertere Resultate gewinnen zu können, wäre es in einen nächsten Schritt gleichwohl erforderlich, die unvermeidlichen thematischen Begrenzungen dieser Arbeit in mancherlei Hinsicht zu überwinden. Die Durchführung einer noch umfassenderen Untersuchung von Strömungen und Strukturen aufgeklärter Kritik an populären religiösen Bräuchen und Traditionen im späteren 18. Jahrhundert erscheint zweifelsohne als ein geeignetes Mittel, um sich nicht wenigen bisher zumeist vernachlässigten Gesichtspunkten der frühneuzeitlichen Geistesgeschichte Bayerns etwas besser annähern zu können, und stellt von daher fraglos ein Desiderat dar.

Bei dessen Einlösung in jedem Fall verstärkte Berücksichtigung finden müßten die bereits im 16. und 17. Jahrhundert prominenten, doch zum guten Teil genuin theologischen Debatten um überkommenes Brauchtum, Rituale und Wunderglauben<sup>650</sup>. Auch wäre es sicherlich zweckmäßig, die thematischen Schwerpunkte dieser Arbeit mit der vertieften Untersuchung einer Reihe weiterer zeitgenössischer religions- und kirchenkritischer Ansätze, wie etwa der

---

<sup>648</sup> Es ist in diesem Zusammenhang daher keineswegs ohne Ironie, daß sich eine dezidiert religionsfreundliche Geschichtsschreibung wenigstens im späteren 19. Jhdt. offenbar genötigt sah, die gesamte Aufklärung pauschal und ohne weitere Differenzierung als Zeitströmung zu werten, die lediglich „der aus Frankreich eingeschleppten Seuche der modernen Bildung und Religionsspötere“ entsprungen sei (Wilhelm SCHREIBER: Geschichte Bayerns in Verbindung mit der deutschen Geschichte, Bd. 2, Freiburg 1891, S. 165). Nur dadurch glaubte man vermeintlich, der Kirche zu ihrem Recht verhelfen zu können.

<sup>649</sup> Verwiesen sei hier beispielshalber auf den radikalen Satiriker Anton von Bucher, der eine Pfarrei in Engelbrechtsmünster innehatte, vgl. PÖRNBACHER: Literatur und Theater von 1550-1800, S. 1017.

<sup>650</sup> Zur Gesamtentwicklung der frühneuzeitlichen Theologie Bayerns im Überblick siehe Philipp SCHÄFER: Theologische Wissenschaft, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2, St. Ottilien 1993, S. 471-533.

Forderung nach Klostersäkularisationen<sup>651</sup>, zu verknüpfen. Ferner dürfte eine Erforschung des Diskurses um religiöse Traditionen auch über das Ende des 18. Jahrhunderts hinaus genauso weiterführende Ergebnisse eröffnen<sup>652</sup>, wie eine insgesamt intensiviertere analytische Gegenüberstellung von aufklärerisch-progressiven mit gegenaufklärerisch-konservativen Positionen<sup>653</sup>.

Das Wallfahrtswesen hat in der vorliegenden Studie aus guten Gründen eine zentrale Position eingenommen. Durch seinen schillernden Charakter, der vielfältige religiöse Traditionen zu verbinden und zu vereinen vermochte, bot es von jeher mannigfache Ansatzpunkte zur Kritik, und stand infolgedessen auffallend häufig im Mittelpunkt der aufgeklärten Auseinandersetzung mit überkommener Frömmigkeit. Neben Wallfahrten, sowie den für den Diskurs um Ausprägungen gelebten Glaubens fast gleichermaßen prominenten geistlichen Spielen und liturgischen Prozessionen, brachte die religiöse Volkskultur (nicht nur) des 18. Jahrhunderts gleichwohl ebenso noch eine kaum überschaubare Anzahl weiterer Varianten und Formen frommen Brauchtums hervor. Diese wurden von der zeitgenössischen Publizistik indes zumeist nur vergleichsweise am Rand thematisiert. Die schließlich auch sie betreffenden, obrigkeitlich initiierten Reformansätze erfolgten partiell vielleicht sogar lediglich im Fahrwasser der Auseinandersetzung mit -nicht zuletzt journalistisch- zentraleren Äußerungen gelebter Frömmigkeit.

Dessen ungeachtet verdient gleichwohl das gesamte Spektrum religiöser Sitten und Gepflogenheiten der Frühen Neuzeit, und nur exemplarisch seien aus diesem die äußerst vielseitigen, und in ihrer Gänze bisher kaum hinreichend zur Kenntnis genommenen Felder des Toten- oder Wetterbrauchtums herausgehoben<sup>654</sup>, zukünftig eine deutlich gesteigerte

<sup>651</sup> Vgl. hierzu erneut MÜLLER: Die Säkularisation von 1803, S. 1-30; SCHMID: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß, S. 334-336 u. HAMMERMAYER: Landesherr und Kirche, S. 1275-1283.

<sup>652</sup> Für den norddeutschen Raum liegt bereits eine zeitgemäße Studie vor: Nils FREYTAG: Aberglauben im 19. Jahrhundert. Preußen und seine Rheinprovinz zwischen Tradition und Moderne (1815-1918) (= Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 22), (Diss. Trier 1999) Berlin 2003. Für die bayerische Publizistik im frühen 19. Jahrhundert, die wiederum eine wichtige Grundlage zur Annäherung an den Diskurs dieser Epoche darstellt, siehe mit vielfältigen Hinweisen insgesamt Wolfgang PIERETH: Bayerns Pressepolitik und die Neuordnung Deutschlands nach den Befreiungskriegen (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd. 119), (Diss. Trier 1998) München 1999.

<sup>653</sup> Zu letzterem Gesichtspunkt siehe zukünftig vor allem die demnächst veröffentlichte Habilitationsschrift Daniel Drasceks (Typoskript: ‚Gegenaufklärung‘ im süddeutschen Raum. Zur Transformation der spätbarocken Alltags- und Frömmigkeitskultur im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, Habil. masch. München 1998).

<sup>654</sup> Eine sogar relativ gewichtige Rolle im aufgeklärten bürgerlichen Diskurs des 18. Jahrhunderts spielte die häufige Forderung nach Auflösung von innerstädtischen Friedhöfen aus hygienischen Gründen (vgl. Anm. 430). In der Diskussion um das traditionale Wetterbrauchtum nahm vornehmlich das alles andere als selten angemahnte Verbot des ‚Wetterläutens‘ einen prominenten Platz ein (vgl. Anm. 433). Diese beiden verhältnismäßig hervorstechenden Aspekte besitzen jedoch nur beispielhaften Charakter, siehe umfassend BRITTINGER: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum, S. 13-23 (Wetterbräuche) u. S. 80-86

Beachtung durch die Geschichtswissenschaft<sup>655</sup>. Denn diese sollte sich ohnehin keineswegs darauf beschränken, Traditionen gelebter Frömmigkeit ausschließlich nur als diskursive Objekte -etwa der Aufklärungsepoche- wahrzunehmen. Zweifelsohne müssen erstere vor allem auch als konstitutive Merkmale einer Lebensrealität großer Schichten der Bevölkerung, und somit als „Grundelement[e] der gesellschaftlichen Kultur“<sup>656</sup> vergangener Zeiten verstärkt wissenschaftliches Interesse erfahren. Daß das polymorphe Feld frommer Bräuche infolgedessen nicht nur für die Theologie und Volkskunde, sondern darüber hinaus in recht vielfältiger Weise ebenso für die akademische Fachdisziplin Geschichte von einiger grundsätzlichen Relevanz ist, kann insofern kaum noch in Frage gestellt werden<sup>657</sup>. Bei aller Bedeutung, die einer erschöpfenden Erforschung der katholischen Aufklärung ganz ohne Zweifel künftig noch zukommen muß, sei dies abschließend zu Bedenken gegeben.

---

(Totenbräuche) sowie GOY: Aufklärung und Volksfrömmigkeit, hier bes. S. 183-190 (Wetterbräuche) u. S. 203-227 (Totenbräuche).

<sup>655</sup> Die weitere wissenschaftliche Durchdringung frühneuzeitlicher Strukturen religiösen Lebens stellt unter vielerlei Gesichtspunkten ein Desiderat dar. So kann -erneut nur beispielsweise- auch das Bruderschaftswesen zumindest des 18. Jahrhunderts noch keinesfalls als erforscht gelten, vgl. hierzu SCHAICH: Staat und Öffentlichkeit, S. 86, Anm. 332.

<sup>656</sup> VIERHAUS: Die Erforschung des 18. Jahrhunderts. Aktivitäten – Desiderate – Defizite, S. 160.

<sup>657</sup> Vgl. hierzu ausführlicher VIERHAUS: Die Erforschung des 18. Jahrhunderts. Aktivitäten – Desiderate – Defizite, bes. S. 158-160.

## 9. Quellenverzeichnis

### 9.1. ungedruckte Quellen

Bayerisches Hauptstaatsarchiv München

GR Fasz. 1214

GR Fasz. 1215/35-41

### 9.2. gedruckte Quellen

Allgemeine deutsche Bibliothek, hrsg. v. Friedrich NICOLAI, Bd. 54 u. 60, Berlin 1783/1785.

Annalen der baierischen Litteratur, hrsg. v. Joseph MILBILLER u. Ignaz SCHMID, 3 Bde., Nürnberg 1781-1783.

[ANONYMUS:] Urtheil ohne Vorurtheil oder kurze Verfassung der merkwürdigsten Umstände jener wunderbaren Begebenheit, welche sich mit dem schmerzhaften Mariae oder sogenannten Vesperbild in St. Peters Pfarr Gotteshaus in München zugetragen hat, o.O. 1783.

Baierische Beyträge zur schönen und nützlichen Litteratur, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 6 Bde., München 1779-1781.

Der baierische Landbot, hrsg. v. Carl Ludwig WINTERSPERGER, 2 Bde., München 1790-1791.

Baierische Sammlungen und Auszüge zum Unterricht und Vergnügen, hrsg. v. Peter von OSTERWALD, 4 Bde., München 1764-1768.

(Baierisch-) Historischer Calender, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 22 Bde., München 1787-1815.

Baierisch-Ökonomischer Hausvater, hrsg. v. Alois Ferdinand Wilhelm von HILLESHEIM, 8 Bde., München 1779-1786.

Berlinische Monatsschrift, hrsg. v. Friedrich GEDICKE u. Johann Erich BIESTER, Bd. 5 u. 8 Berlin 1785/1788.

Der beste Nachbar, hrsg. v. Joseph Alois CRÄTZ, 1 Bd. München 1783.

Beyträge zur vaterländischen Historie, Geographie, Staatistik, und Landwirthschaft, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 10 Bde., München 1788-1817.

Bibliothek für Denker und Männer von Geschmack, hrsg. v. Peter Adolph WINKOPP u.a., 4 Bde., Gera 1783-1786.

Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts, hrsg. v. August Ludwig SCHLÖZER, 10 Bde., Göttingen 1776-1782.

[BUCHER, Anton von:] Entwurf einer ländlichen Charfreytagsprocession samt einem gar lustigen und geistlichen Vorspiel zur Passionsaction. Herausgegeben von einem Ordenspater, [München] 1782.

Der deutsche Zuschauer, hrsg. v. Peter Adolph WINKOPP u.a., 9 Bde., o.O. 1785-1789.

DÖLLINGER, Georg (Hrsg.): Sammlung der im Gebilde der inneren Staatsverwaltung des Königreichs Bayern bestehenden Verordnungen, aus amtlichen Quellen geschöpft und systematisch geordnet, Bd. 8/2, München 1838.

ECKARTSHAUSEN, Karl von: Ueber Religion, Freydenkerey und Aufklärung, eine Schrift zu den Schriften unsrer Zeiten, der Jugend geweiht, München 1785.

[ECKARTSHAUSEN, Karl von:] Ueber die Gefahr, die den Thronen, den Staaten und dem Christenthume den gänzlichen Verfall drohet, durch das falsche Sistem der heutigen Aufklärung, und die kecken Anmassungen sogenannter Philosophen, geheimer Gesellschaften und Sekten, o.O. 1791.

ECKARTSHAUSEN, Karl von: Was trägt am meisten zu den Revolutionen itziger Zeiten bey?, München 1791.

Etwelche Meistens Bayrische Denk- und Leß-Würdigkeiten Zur Fortführung Des so genannten Parnassi Bojci Aufgesetzt, o. Hrsg., 1 Bd., Ingolstadt 1737-1740.

Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit, hrsg. v. Aloys MERZ u.a., 17 Bde., Augsburg 1789-1795.

Die glückselige Nation. Eine Monatschrift, hrsg. v. Wilhelm ROTHAMMER, 1 Bd., Ingolstadt 1774.

Intelligenz- oder Commerciën-Communicationsblatt der Churbaierischen Lande / Churbaierisches Intelligenzblatt / Münchner Intelligenzblatt / Kurpfalzbaierisches Intelligenzblatt / Münchner Intelligenzblatt, hrsg. v. Peter von OSTERWALD / Johann Franz Seraph KOHLBRENNER / Peter Paul FINAUER / Joseph BURGHOLZER / Johann Baptist STROBL, 35 Bde., München 1765-1799.

Jahrbuch der Menschengeschichte in Bayern, hrsg. v. Lorenz WESTENRIEDER, 1 Bd., München 1782-1783.

Journal von und für Deutschland, hrsg. v. Leopold Friedrich Günther GOEKINGK / Sigmund von BIBRA, 9 Bde., Ellrich 1784-1792.

[KREITTMAYR, Wiguläus Xaver Alois von]: Sammlung der newest und merkwürdigsten Churbaierischen Generalien und Landesverordnungen, München 1771.

Materialien für die Sittenlehre, Litteratur, Landwirthschaft, zur Kenntniß der Producte, und für die Geschichte alt- und neuer Zeiten, hrsg. v. Johann Franz Seraph KOHLBRENNER, 3 Bde., München 1773-1775.

- MERZ, Aloys: Frag, Woher die heutige, und so sehr einreissende Freydenkerey ihren Ursprung habe, Augsburg 1770.
- MERZ, Aloys: Frag, Ob die Simplizität, oder Gesparsamkeit in den Ceremonien, den wesentlichen Charakter einer göttlichen Religion ausmache, und Ob die Pracht derselben dem Wesen der Religion allzeit höchst gefährlich sey, Augsburg 1775.
- MERZ, Aloys: Frag, Ob Gott die Bischöfe oder Oberhirten der katholischen Kirche sowohl vor, als nach der Ankunft Luthers und Kalvins mit der Gabe der Wunderwerke gezieret habe?, Augsburg 1779.
- MERZ, Aloys: Frag, Was ist ein Wunderwerk, und was beweist in Betreff der Religion ein Wunderwerk?, Augsburg 1779.
- MERZ, Aloys: Frag, Ob die Herren Protestanten, unerachtet aller Mißbräuche und Aberglauben, die etwa unter Katholiken eingeschlichen sind, nicht dennoch mit der katholischen Kirche sich zu vereinigen verpflichtet seyn, Augsburg 1783.
- MEYR/MAYR, Georg Karl (Hrsg.): Sammlung der Kurpfalz-Baierischen allgemeinen und besonderen Landesverordnungen, 6 Bde., München 1784-1799.
- Neueste Sammlung jener Schriften, die von einigen Jahren her über verschiedene wichtigste Gegenstände zur Steuer der Wahrheit im Drucke erschienen sind, hrsg. v. Aloys MERZ, 40 Bde., Augsburg 1783-1788.
- Neu-fortgesetzter Parnassus Boicus, Oder Bayrischer Musen-Berg, Worauf verschidene Denk- und Leswürdigkeiten aus der gelehrten Welt, Zumahlen aber Aus denen Landen zu Bayrn abgehandlet werden, o. Hrsg., 1 Bd., Augsburg (1.-2. Versammlung) u. München (3.-6. Versammlung) 1736-1737.
- NICOLAI, Friedrich: Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781, 12 Bde., Berlin/Stettin, 1783-1796.
- Nutz- und Lust-erweckende Gsellschafft der Vertrauten Nachbarn am Isarstrom. Das ist Etlicher in selbiger Chur-Bayrischen Refier wohnender guten Freund Verträüliche-politisch und Historische Discursen über allerhand Zeit-läuffige Begebenheiten und dardurch veranlassende Materien, o. Hrsg., 5 Bde., o.O. 1702-1704.
- Parnassus Boicus, Oder Neu-eröffneter Musen-Berg, Worauff Verschiedene Denck- und Leßwürdigkeiten auß der gelehrten Welt, zumahlen aber auß denen Landen zu Bayrn, abgehandlet werden, o. Hrsg., 4 Bde., München 1722-1727.
- Der Patriot in Baiern. Eine Wochenschrift mit Kupfern, hrsg. v. Heinrich BRAUN, 2 Bde., München 1769.
- PEZZL, Johann: Reise durch den Baierschen Kreis. Faksimileausgabe der 2. erweiterten Auflage von 1784. Mit Vorwort, biographischem Nachwort, Anmerkungen und Register von Josef PFENNIGMANN, München 1973.

RAUSCHER, Wolfgang: Marck der Cederbäum. Das ist lobwürdige Thaten, unsträffliche Sitten, heiliger Wandel, Namhaffte Tugenden, unschuldiger Lebenslauff, herzliche Marter, Kampff, Sieg, Palmen, und Triumph Christi, deß Erlösers, Seiner werthisten Mutter, und der vornehmsten Heiligen Gottes: Deren Gedächtnuß von der streitbaren Kirchen auff Erden das ganze Jahr hindurch fewrlich begangen wird, [Bd.1], Dillingen 1689.

Salzburger gelehrte Zeitung, hrsg. v. Lorenz HÜBNER, Bd. 2, Salzburg 1785.

[SCHMID, Ignaz:] Eines rechtschaffenen Katholiken unmaßgeblicher Zweifel, wider die Wahrheit des in einer jüngst erschienenen Schrift behaupteten Mirakels, so sich in der Pfarrkirche zu St. Peter in München ereignet haben soll. Nebst einer Erörterung, ob es dann billig und christlich sey, Leute, welche eine bisher noch unbewiesene Sache nicht glauben, zu verfolgen, [Augsburg] 1783.

[SCHMID, Ignaz:] Wundersame Begebenheit der miraculösen Augenwendung des gnadenreichen Versperbildes in der St. Peters Pfarrkirche zu München. Auf Verlangen vieler marianischen Verehrer und Plegkinder zum Druck befördert: als ein Schröckenbild allen Freygeistern vor Augen gestellt, o.O. 1783.

Stats-Anzeigen, hrsg. v. August Ludwig SCHLÖZER, 18 Bde., Göttingen 1782-1793.

[WEISSENBACH, Joseph Anton:] Die Vorbothen des Neuen Heidenthums, und die Anstalten, die dazu vorgekehret worden sind, 2 Bde., o.O. 1779.

WEISSENBACH, Joseph Anton: Von der wahren Verehrung der jungfräulichen Mutter Gottes Maria, 2 Bde., o.O. 1788-1789.

WOHLMUTH, Josef (Hrsg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 3, (urspr. hrsg. v. Istituto per le scienze religiose Bologna, besorgt v. Giuseppe ALBERIGO u.a.) Paderborn/München/Wien u.a. <sup>3</sup>2002.

Der Zuschauer in Baiern, hrsg. v. Joseph MILBILLER u. Ignaz SCHMID, 4 Bde., München 1779-1782.

## 10. Literaturverzeichnis

ALBRECHT, Dieter: Die kirchlich-religiöse Entwicklung. Zweiter Teil: 1500-1745, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 702-735.

ALBRECHT, Dieter: Staat und Gesellschaft. Zweiter Teil: 1500-1745, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 625-663.

ALBRECHT, Dieter: Der bayerische Reichskreis. Die Hochstifte, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 3/3, München <sup>3</sup>1995, S. 236-270.

ALBRECHT, Wolfgang u. Christoph WEIß: Einleitende Bemerkungen zur Beantwortung der Frage: Was heißt Gegenauflärung?, in: DIES. (Hrsg.): Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenauflärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert (= Literatur im historischen Kontext. Studien und Quellen zur deutschen Literatur- und Kulturgeschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. 1), St. Ingbert 1997, S. 7-34.

ALBRECHT, Wolfgang: Vom Illuminatenorden zur ‚Lichtgemeinde Gottes‘. Karl von Eckartshausen als exponierter Repräsentant katholisch-theosophischer Gegenauflärung, in: Christoph WEIß u. Wolfgang ALBRECHT (Hrsg.): Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenauflärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert (= Literatur im historischen Kontext. Studien und Quellen zur deutschen Literatur- und Kulturgeschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. 1), St. Ingbert 1997, S. 127-153.

Allgemeine Deutsche Biographie, hrsg. durch die Historische Kommission bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 56 Bde., Leipzig 1875-1912.

BAADER, Clemens Alois: Das gelehrte Baiern oder Lexikon aller Schriftsteller, welche Baiern im achtzehnten Jahrhunderte erzeugte oder ernährte, 1 Bd., Nürnberg/Sulzbach 1804.

BAADER, Clemens Alois: Lexikon verstorbener Baierischer Schriftsteller des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, 2 Bde., Augsburg/Leipzig 1824-1825.

BARKER, Hannah u. Simon BURROWS (Hrsg.): Press, Politics and the Public Sphere in Europe and North America, 1760-1820, Cambridge 2002.

BAUERREISS, Romuald: Kirchengeschichte Bayerns, Bd. 7, St. Ottilien 1977.

Bayerisches Nationalmuseum u. Adalbert Stifter Verein (Hrsg.): Wallfahrt kennt keine Grenzen. Ausstellung im Bayerischen Nationalmuseum, München vom 28. Juni bis 7. Oktober 1984, München 1984.

BEHRINGER, Wolfgang: Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit, (Diss. München 1985) München 1988.

BLESSING, Werner K.: Staat und Kirche in der Gesellschaft. Institutionelle Autorität und mentaler Wandel in Bayern während des 19. Jahrhunderts (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 51), (Diss. München 1976) Göttingen 1982.

BÖCK, Franz-Rasso: Wissenschaftliches Leben in den Benediktinerklöstern Ottobeuren, Irsee und Füssen im Zeitalter der Aufklärung 1750-1800, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 253-267.

BOEHM, Laetitia: Das Hochschulwesen in seiner organisatorischen Entwicklung, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München<sup>2</sup>1988, S. 919-965.

BOEHM, Laetitia: Universität in der Krise? Aus der Forschungsgeschichte zu katholischen Universitäten in der Aufklärung am Beispiel der Reformen in Ingolstadt und Dillingen, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 107-157.

BÖNING, Holger: Pressewesen und Aufklärung – Intelligenzblätter und Volksaufklärer, in: Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST (Hrsg.): Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich (= Colloquia Augustana, Bd. 15), Berlin 2001, S. 69-119.

BOSL, Karl (Hrsg.): Bosls Bayerische Biographie. 8000 Persönlichkeiten aus 15 Jahrhunderten, Regensburg 1983.

BRANDMÜLLER, Walter: Aufklärung im Fürststift Kempten, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 239-252.

BRAUBACH, Max: Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland im Spiegel des ‚Journal von und für Deutschland‘ (1784-1792), in: Historisches Jahrbuch, Bd. 54 (1934), S. 1-63 u. 178-220.

BRITTINGER, Anita: Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum im Zeitalter der Aufklärung, (Diss. München 1937) München 1938.

BROWN, George I.: Scientist, Soldier, Statesman, Spy. Count Rumford. The Extraordinary Life of a Scientific Genius, Stroud 1999.

BRÜCKNER, Wolfgang: Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrtens (= Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg, Bd. 3), (Diss. Frankfurt a.M. 1956) Aschaffenburg 1958.

DEMEL, Walter: Der Bayerische Staatsabsolutismus 1806/08-1817. Staats- und gesellschaftspolitische Motivationen und Hintergründe der Reformära in der ersten Phase des Königreichs Bayern, (Diss. München 1981) München 1983.

DICKERHOF, Harald: Bayerische Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert. Arbeitsbedingungen und kulturpolitische Horizonte, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 77-106.

DIPPER, Christof: Volksreligiosität und Obrigkeit im 18. Jahrhundert, in: Wolfgang SCHIEDER (Hrsg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Sonderheft 11), Göttingen 1986, S. 73-96.

DOEBERL, Michael: Entwicklungsgeschichte Bayerns, Bd. 2, München <sup>3</sup>1928.

DOERING-MANTEUFFEL, Sabine, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST: Pressewesen der Aufklärung. Einleitung, in: Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST (Hrsg.): Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich (= Colloquia Augustana, Bd. 15), Berlin 2001, S. 11-40.

DRASCEK, Daniel: ‚Gegenaufklärung‘ im süddeutschen Raum. Zur Transformation der spätbarocken Alltags- und Frömmigkeitskultur im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, Habil. masch. München 1998.

DRASCEK, Daniel: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782. Zum Wandel spätbarocker Alltags- und Frömmigkeitskultur unter dem Einfluß süddeutscher Gegenaufklärer, in: Burkhart LAUTERBACH u. Christoph KÖCK (Hrsg.): Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute (= Münchener Universitätschriften. Münchner Beiträge zur Volkskunde, Bd. 22), Münster/New York/München u.a. 1998, S. 25-44.

DÜLMEN, Richard van: Der Geheimbund der Illuminaten. Darstellung, Analyse, Dokumentation, Stuttgart/Bad Cannstatt 1975.

DÜLMEN, Richard van: Antijesuitismus und katholische Aufklärung in Deutschland, in: DERS.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989, S. 141-171.

DÜLMEN, Richard van: Entzauberung der Welt: Christentum, Aufklärung und Magie, in: DERS.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989, S. 204-214.

DÜLMEN, Richard van: Phasen der Aufklärung im katholischen Bayern, in: DERS.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989, S. 124-140.

DÜNNINGER, Hans: Maria siegt in Franken. Die Wallfahrt nach Dettelbach als Bekenntnis, in: DERS.: Wallfahrt und Bilderkult. Gesammelte Schriften, hrsg. v.: Wolfgang BRÜCKNER, Jürgen LENSSEN u. Klaus WITTSTADT, Würzburg 1995, S. 441-526.

DÜNNINGER, Hans: Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg, in: DERS.: Wallfahrt und Bilderkult. Gesammelte Schriften, hrsg. v.: Wolfgang BRÜCKNER, Jürgen LENSSEN u. Klaus WITTSTADT, Würzburg 1995, S. 11-268.

DÜNNINGER, Hans: Was ist Wallfahrt? Erneute Aufforderung zur Diskussion um eine Begriffsbestimmung, in: DERS.: Wallfahrt und Bilderkult. Gesammelte Schriften, hrsg. v.: Wolfgang BRÜCKNER, Jürgen LENSSEN u. Klaus WITTSTADT, Würzburg 1995, S. 271-281.

EDER, Manfred: Die ‚Deggendorfer Gnad‘. Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte (= Deggendorf – Archäologie und Stadtgeschichte, Bd. 3), (Diss. Regensburg 1991) Passau 1992.

EGO, Anneliese: ‚Animalischer Magnetismus‘ oder ‚Aufklärung‘. Eine mentalitätsgeschichtliche Studie zum Konflikt um ein Heilkonzept im 18. Jahrhundert (= Epistemata – Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Literaturwissenschaft, Bd. 68), (Diss. Berlin 1989) Würzburg 1991.

FREITAG, Werner: Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster (= Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, Bd. 29), (Diss. Bielefeld 1989) Paderborn 1991.

FREYTAG, Nils: Exorzismus und Wunderglaube im späten 18. Jahrhundert. Reaktionen auf die Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gaßner und Adam Knoerzer, in: Edwin DILLMANN (Hrsg.): Regionales Prisma der Vergangenheit. Perspektiven der modernen Regionalgeschichte (19./20. Jahrhundert) (= Saarland Bibliothek, Bd. 11), St. Ingbert 1996, S. 89-105.

FREYTAG, Nils: Aberglauben im 19. Jahrhundert. Preußen und seine Rheinprovinz zwischen Tradition und Moderne (1815-1918) (= Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 22), (Diss. Trier 1999) Berlin 2003.

GIGL, Caroline: Die Zentralbehörden Kurfürst Karl Theodors in München 1778-1799 (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd. 121), (Diss. München 1993) München 1999.

GLASER, Hubert: Die kirchlich-religiöse Entwicklung. Erster Teil: Bis 1500, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München<sup>2</sup>1988, S. 664-701.

GOCKERELL, Nina: Das Bayernbild in der literarischen und ‚wissenschaftlichen‘ Wertung durch fünf Jahrhunderte. Volkskundliche Überlegungen über die Konstanten und Varianten des Auto- und Heterostereotyps eines deutschen Stammes (= Miscellanea Bavarica Monacensia, Bd. 51), (Diss. München 1974) München 1974.

GOLLWITZER, Heinz: Ludwig I. von Bayern. Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1997 [erstmalig erschienen 1986].

GOY, Barbara: Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 21), (Diss. Würzburg 1968) Würzburg 1969.

GRAF, Sieglinde: Provinzpatritismus. Untersuchungen zum Mitgliederprofil der ‚Churbaierischen landwirthschaftlichen Gesellschaft‘ von Ötting-Burghausen (1765-1778), in: Hans Erich BÖDEKER u. Ulrich HERRMANN (Hrsg.): Über den Prozeß der Aufklärung in Deutschland im 18. Jahrhundert. Personen, Institutionen und Medien (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 85), Göttingen 1987, S. 66-93.

GRAF, Sieglinde: Aufklärung in der Provinz. Die sittlich-ökonomische Gesellschaft von Ötting-Burghausen 1765-1802 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 106), (Diss. München 1982) Göttingen 1993.

GRABL, Hans: Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765-1785, München 1968.

GREYERZ, Kaspar von: Religion und Kultur. Europa 1500-1800, Göttingen 2000.

HABERMAS, Rebekka: Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit (= Historische Studien, Bd. 5), (Diss. Saarbrücken 1990) Frankfurt a.M./New York, 1991.

HAEFS, Wilhelm: Aufklärung in Altbayern. Leben, Werk und Wirkung Lorenz Westenrieders, (Diss. München 1986) Neuried 1998.

HAMBERGER, Georg Christoph u. Johann Georg MEUSEL: Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden Teutschen Schriftsteller, 23 Bde., Lemgo <sup>5</sup>1796-1834.

HAMMERMAYER, Ludwig: Ingolstädter gelehrte Zeitschriftenprojekte im Rahmen der bayerisch-süddeutschen Publizistik der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt, Bd. 83 (1974), S. 241-283.

HAMMERMAYER, Ludwig: Illuminaten in Bayern. Zu Geschichte, Fortwirken und Legende des Geheimbundes, in: Hubert GLASER (Hrsg.): Wittelsbach und Bayern, Bd. 3/1: Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1799-1825, München/Zürich 1980, S. 146-173.

HAMMERMAYER, Ludwig: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1759-1807, Bd. 1: Gründungs- und Frühgeschichte 1759-1769, München <sup>2</sup>1983.

HAMMERMAYER, Ludwig: Geschichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1759-1807, Bd. 2: Zwischen Stagnation, Aufschwung und Illuminatenkrise 1769-1786, München 1983.

HAMMERMAYER, Ludwig: Die Aufklärung in Salzburg (ca. 1715-1803), in: Heinz DOPSCH u. Hans SPATZENEGGER (Hrsg.): Geschichte Salzburgs. Stadt und Land, Bd. 2/1, Salzburg 1988, S. 375-452.

HAMMERMAYER, Ludwig: Die Aufklärung in Wissenschaft und Gesellschaft, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 1135-1197.

HAMMERMAYER, Ludwig: Bayern im Reich und zwischen den großen Mächten, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 1198-1235.

HAMMERMAYER, Ludwig: Landesherr und Kirche, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 1267-1283.

HAMMERMAYER, Ludwig: Staatliche Herrschaftsordnung und altständische Repräsentation, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 1236-1266.

HAMMERMAYER, Ludwig: Freie Gelehrtenassoziation oder Staatsanstalt? Zur Geschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in der Zeit der Spätaufklärung und Reform (1787-1807), in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 159-202.

HAMMERMAYER, Ludwig: Das Erzstift Salzburg, ein Zentrum der Spätaufklärung im katholischen Deutschland (ca. 1780 – 1803), in: Harm KLUETING (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 15), Hamburg 1993, S. 346-368.

HAMMERMAYER, Ludwig: Zur Publizistik von Aufklärung, Reform und Sozietätsbewegung in Bayern. Die Burghausener Sittlich-Ökonomische Gesellschaft und ihr ‚Baierisch-Ökonomischer Hausvater‘ (1779-1786), in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 85 (1995), S. 341-401.

HARTINGER, Walter: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern. Maßnahmen gegen Wallfahrten und geistliche Spiele in den Bistümern Passau und Regensburg am Beginn des 18. Jahrhunderts, in: Ostbairische Grenzmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde, Bd. 27 (1985), S. 142-157.

HARTINGER, Walter: Kirchliche und staatliche Wallfahrtsverbote in Altbayern, in: Winfried BECKER u. Werner CHROBAK (Hrsg.): Staat, Kultur, Politik. Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus. Festschrift zum 65. Geburtstag von Dieter Albrecht, Kallmünz 1992, S. 119-136.

HARTINGER, Walter: ‚... nichts anders als eine zertrunkene Bierandacht ...‘. Das Verbot der geistlichen Schauspiele im Bistum Passau, in: Dieter HARMENING u. Erich WIMMER (Hrsg.): Volkskultur – Geschichte – Region. Festschrift für Wolfgang Brückner zum 60. Geburtstag (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie, Bd. 7), Würzburg <sup>2</sup>1992, S. 395-419.

HARVOLK, Edgar: Votivtafeln aus Bayern und Österreich aus dem Museum für Deutsche Volkskunde (= Bilderhefte der Staatlichen Museen Preußischer Kulturbesitz Berlin, Nr. 32), Berlin 1977.

HARVOLK, Edgar: Votivtafeln. Bildzeugnisse von Hilfsbedürftigkeit und Gottvertrauen, München 1979.

HEIDRICH, Beate: Fest und Aufklärung. Der Diskurs über die Volksvergnügungen in bayerischen Zeitschriften (1765-1815) (= Münchener Beiträge zur Volkskunde, Bd. 2), (Diss. München 1983) München 1984.

HELLMUTH, Eckhart u. Wolfgang PIERETH: Germany, 1760-1815, in: Hannah BARKER u. Simon BURROWS (Hrsg.): Press, Politics and the Public Sphere in Europe and North America, 1760-1820, Cambridge 2002, S. 69-92.

HILDEBRAND, Dorette: Das kulturelle Leben Bayerns im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts im Spiegel von drei bayerischen Zeitschriften: Der Zuschauer in Baiern – Annalen der Baierischen Litteratur – Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung (= Miscellanea Bavarica Monacensia. Dissertationen zur bayerischen Landes- und Münchner Stadtgeschichte, Heft 36), (Diss. München 1970) München 1972.

HINSKE, Norbert: ‚Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland?‘ Zur diesjährigen Tagung der ‚Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts‘ in Trier (16. – 18. November 1988), in: Aufklärung. Interdisziplinäre Halbjahresschrift zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte, Bd. 3/1 (1988), S. 121-125.

HOLZFURTNER, Ludwig: Katholische Restauration in Romantik und Vormärz – Ludwig I., in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 3, St. Ottilien 1991, S. 131-165.

HUBENSTEINER, Benno: Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern, München <sup>2</sup>1978.

HÜTTL, Ludwig: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoche (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte, Bd. 6), Köln/Wien 1985.

Index deutschsprachiger Zeitschriften 1750-1815, hrsg. v. der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 10 Bde., Göttingen 1990.

KEMPF, Thomas: Pulverisierter Empirismus. Wissensdiskurse in Intelligenzblättern, in: Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST (Hrsg.): Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich (= Colloquia Augustana, Bd. 15), Berlin 2001, S. 121-130.

KLUETING, Harm: ‚Der Genius der Zeit hat sie unbrauchbar gemacht‘. Zum Thema Katholische Aufklärung – Oder: Aufklärung und Katholizismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts. Eine Einleitung, in: DERS. (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 15), Hamburg 1993, S. 1-35.

KLUETING, Harm (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 15), Hamburg 1993.

KRAMER, Ferdinand: Wissenschaft und Streben nach ‚wahrer Aufklärung‘. Ein Beitrag zur Aufklärung im ostschwäbischen Benediktinerkloster Elchingen, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 269-286.

KRAUS, Andreas: Bayerische Wissenschaft in der Barockzeit (1579-1750), in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 876-918.

KRAUS, Andreas: Bayern im Zeitalter des Absolutismus (1651-1745). Die Kurfürsten Ferdinand Maria, Max II. Emanuel und Karl Albrecht, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 458-532.

KRAUS, Andreas: Aspekte der Aufklärung in Kurbayern und Ostschwaben, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 1-26.

KRAUS, Andreas: Probleme der bayerischen Staatskirchenpolitik 1750-1800, in: Harm KLUETING (Hrsg.): Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland (= Studien zum achtzehnten Jahrhundert, Bd. 15), Hamburg 1993, S. 119-141.

KRISS-RETTENBECK, Lenz u. Gerda MÖHLER (Hrsg.): Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München 1984.

LANDWEHR, Achim: Geschichte des Sagbaren. Einführung in die historische Diskursanalyse (=Historische Einführungen, Bd. 8), Tübingen 2001.

LUTZ, Heinrich u. Walter ZIEGLER: Das konfessionelle Zeitalter. Erster Teil: Die Herzöge Wilhelm IV. und Albrecht V., in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 322-392.

MARKMILLER, Fritz: Jahres- und Lebenslauf im Spannungsfeld von Tradition und Aufklärung. Die Zeitung als Quelle: Der ‚baierische Landbot‘ von 1790, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1992, S. 25-43.

MASEL, Katharina: Kalender und Volksaufklärung in Bayern. Zur Entwicklung des Kalenderwesens 1750-1830 (= Forschungen zur Landes- und Regionalgeschichte, Bd. 2), (M.A. Arbeit München 1991) St. Ottilien 1997.

MERKLE, Otto: Das Churbaierische (Münchener) Intelligenzblatt, in: Zeitungswissenschaften. Zweimonatsschrift für internationale Zeitungsforschung, Bd. 5 (1930), S. 143-155 u. 211-223.

MILLS, Sara: Discourse (= The New Critical Idiom), London/New York 1997.

MOSER-RATH, Elfriede: Predigtmärlein der Barockzeit. Exempel, Sage, Schwank und Fabel in geistlichen Quellen des oberdeutschen Raumes (= Supplement-Serie zu Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung, Reihe A: Texte, Bd. 5), Berlin 1964.

MOSER-RATH, Elfriede: Dem Kirchenvolk die Leviten gelesen. Alltag im Spiegel süddeutscher Barockpredigten, Stuttgart 1991.

MOSER-RATH, Elfriede: Volksfrömmigkeit im Spiegel der Barockpredigt, in: DIES.: Kleine Schriften zur populären Literatur des Barock, hrsg. v. Ulrich MARZOLPH und Ingrid TOMKOWIAK, Göttingen 1994, S. 177-187.

MÜLLER, Winfried: Aufklärungstendenzen bei den süddeutschen Jesuiten zur Zeit der Ordensaufhebung, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 203-217.

MÜLLER, Winfried: Die Säkularisation von 1803, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 3, St. Ottilien 1991, S. 1-84.

MULSOW, Martin: Moderne aus dem Untergrund. Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720, Hamburg 2002.

Neue Deutsche Biographie, hrsg. v. der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, bis jetzt 20 Bde., Berlin 1953-2001.

PETRAT, Gerhardt: Verselbständigung und Perspektive: der gegenwärtige Stand der Intelligenzblatt-Forschung, in: Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST (Hrsg.): Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich (= Colloquia Augustana, Bd. 15), Berlin 2001, S. 131-146.

PHAYER, Fintan Michael: Religion und das Gewöhnliche Volk in Bayern in der Zeit von 1750-1850 (= Miscellanea Bavarica Monacensia. Dissertationen zur bayerischen Landes- und Münchner Stadtgeschichte, Heft 21), (Diss. München 1968) München 1970.

PIERETH, Wolfgang: Bayerns Pressepolitik und die Neuordnung Deutschlands nach den Befreiungskriegen (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd. 119), (Diss. Trier 1998) München 1999.

PÖRNBACHER, Hans: Literatur und Theater von 1550-1800, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 2, München <sup>2</sup>1988, S. 978-1024.

- PÖRNBACHER, Hans: Vernunft und Unvernunft. Zur Literatur der Aufklärung in Altbayern, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 27-38.
- PÖRNBACHER, Hans: Beobachtungen zum Lesen im Bayern der Barockzeit und der Aufklärung, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 61 (1998), S. 741-762.
- PÖTZL, Walter: Volksfrömmigkeit, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 3, St. Ottilien 1991, S. 809-844.
- PÖTZL, Walter: Volksfrömmigkeit, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2, St. Ottilien 1993, S. 871-961.
- PÖTZL, Walter: Volksfrömmigkeit, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 1 / Teilband 2, St. Ottilien 1999, S. 996-1078.
- PUSCHNER, Uwe: Der Beginn des Zeitschriftenwesens in Kurbayern. ‚Nutz und Lust-erweckende Gsellschaft Der Vertrauten Nachbarn am Isarstrom‘ (1702-1704), in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte, Bd. 46 (1983), S. 559-592.
- PUSCHNER, Uwe: Verzögerte Aufklärung. Lesegesellschaften in Kurbayern, in: Aufklärung. Interdisziplinäre Halbjahresschrift zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte, Bd. 5/2 (1990), S. 29-48.
- RIEZLER, Sigmund: Geschichte Baierns, Bd. 8, Gotha 1914.
- ROSCHE, Wilhelm: Geschichte der National-Oekonomie in Deutschland (= Geschichte der Wissenschaften in Deutschland/Neuere Zeit, Bd. 14), München 1874.
- SABEAN, David Warren: The sins of belief: A village remedy for hoof and mouth disease (1796), in: DERS.: Power in the blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany, Cambridge 1984, S. 174-198.
- SCHÄFER, Philipp: Theologische Wissenschaft, in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2, St. Ottilien 1993, S. 471-533.
- SCHAICH, Michael: ‚Religionis defensor acerrimus‘. Joseph Anton Weissenbach und der Kreis der Augsburger Exjesuiten, in: Christoph WEIß u. Wolfgang ALBRECHT (Hrsg.): Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenauflärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert (= Literatur im historischen Kontext. Studien und Quellen zur deutschen Literatur- und Kulturgeschichte vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. 1), St. Ingbert 1997, S. 77-125.
- SCHAICH, Michael: Staat und Öffentlichkeit im Kurfürstentum Bayern der Spätaufklärung (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte, Bd. 136), (Diss. München 1998) München 2001.
- SCHIEDER, Wolfgang: Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte. Einleitung, in: DERS. (Hrsg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Sonderheft 11), Göttingen 1986, S. 7-13.

- SCHMELLER, Johann Andreas: Bayerisches Wörterbuch, 2 Bde., München <sup>2</sup>1872/1877.
- SCHMID, Alois: Der Reformabsolutismus Kurfürst Max‘ III. Joseph von Bayern, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 39-76.
- SCHMID, Alois: Vom Westfälischen Frieden bis zum Reichsdeputationshauptschluß (Altbayern 1648 – 1803), in: Walter BRANDMÜLLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2, St. Ottilien 1993, S. 293-355.
- SCHÖCH, Nikolaus: Die Frage der Reduktion der Feiertage bei Benedikt XIV. Eine rechtshistorische Untersuchung (= Pontificium Athenaeum Antonianum Facultas Iuris Canonici. Dissertationes ad Doctoratum, Nr. 106), (Diss. Rom 1994) Rom 1994.
- SCHREIBER, Wilhelm: Geschichte Bayerns in Verbindung mit der deutschen Geschichte, Bd. 2, Freiburg 1891.
- SCHROMM, Arnold: Wissenschaft und Aufklärung im Benediktinerstift Heilig-Kreuz Donauwörth, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 287-298.
- SCHÜTTLER, Hermann: Die Mitglieder des Illuminatenordens 1776-1787/93 (= Deutsche Hochschuledition, Bd. 18), München 1991.
- SPERBER, Jonathan: Der Kampf um die Feiertage in Rheinland-Westfalen 1770-1870, in: Wolfgang SCHIEDER (Hrsg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft, Sonderheft 11), Göttingen 1986, S. 123-136.
- SPINDLER, Max: Der Ruf des barocken Bayern, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 74 (1955), S. 319-341; wiederabgedruckt in: DERS.: Erbe und Verpflichtung. Aufsätze und Vorträge zur bayerischen Geschichte, hrsg. v. Andreas KRAUS, München 1966, S. 55-77.
- STIEB, Nicole: Die Aberglaubenskritik im Augsburger Intelligenzzettel, in: Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST (Hrsg.): Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich (= Colloquia Augustana, Bd. 15), Berlin 2001, S. 497-516.
- TORTAROLO, Edoardo: Censorship and the Conception of the Public in Late Eighteenth-Century Germany: Or, Are Censorship and Public Opinion Mutually Exclusive?, in: Dario CASTIGLIONE u. Lesley SHARPE (Hrsg.): Shifting the Boundaries. Transformations of the Languages of Public and Private in the Eighteenth Century, Exeter 1995, S. 131-150.
- VALJAVEC, Fritz: Die Entstehung der politischen Strömungen in Deutschland 1770-1815, München 1951.
- VIERHAUS, Rudolf: Friedrich Nicolai und die Berliner Gesellschaft, in: Bernhard FABIAN (Hrsg.): Friedrich Nicolai 1733-1811. Essays zum 250. Geburtstag, Berlin 1983, S. 87-98.
- VIERHAUS, Rudolf: Die Erforschung des 18. Jahrhunderts. Aktivitäten – Desiderate – Defizite, in: Das achtzehnte Jahrhundert. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. 19/2 (1995), S. 158-162.

VOLKERT, Wilhelm: Der bayerische Reichskreis. Rechtsform und Aufgaben, in: Max SPINDLER u. Andreas KRAUS (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 3/3, München<sup>3</sup>1995, S. 225-235.

WEBER, Wolfgang E.J.: Aufklärung – Staat – Öffentliche Meinung oder: Die Rason des Rasonnements, in: Sabine DOERING-MANTEUFFEL, Josef MANČAL u. Wolfgang WÜST (Hrsg.): Pressewesen der Aufklärung. Periodische Schriften im Alten Reich (= Colloquia Augustana, Bd. 15), Berlin 2001, S. 43-68.

WEIS, Eberhard: Die Begründung des modernen bayerischen Staates unter König Max I. (1799-1825), in: Max SPINDLER (Hrsg.): Handbuch der bayerischen Geschichte, Bd. 4/1, München 1974, S. 3-86.

WEIS, Eberhard: Montgelas, Bd. 1: Zwischen Revolution und Reform 1759-1799, München<sup>2</sup>1988.

WITTMANN, Reinhard: Der ‚Parnassus Boicus‘ und andere Musenhügel. Bayerische Zeitschriften des 18. Jahrhunderts, in: Aus dem Antiquariat, 1980, S. A 293-303.

WOOD, Christopher S.: Ritual and the Virgin on the Column. The Cult of the Schöne Maria in Regensburg, in: Journal of Ritual Studies, Bd. 6/1 (1992), S. 87-107.

WÜST, Wolfgang: Aufklärung im Fürstbistum Augsburg. Neuordnungsansätze für Verwaltung und Wirtschaft in Stadt- und Landämtern, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Bd. 54 (1991), S. 219-237.

WÜST, Wolfgang: Censur als Stütze von Staat und Kirche in der Frühmoderne. Augsburg, Bayern, Kurmainz und Württemberg im Vergleich (= Schriften der Philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg, Nr. 57), München 1998.

ZANDER, Helmut: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Tagung der ‚Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts‘ vom 16. – 18. November 1988 in Trier, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. 100 (1989), S. 231-239.

ZELLE, Carsten: Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland. 13. Tagung der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts im Kurfürstlichen Palais in Trier vom 16. bis 18. November 1988, in: Das Achtzehnte Jahrhundert. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. 12/1 (1988), S. 127-133.