

# Der Kult des Kapuziner Märtyrers Fidelis von Sigmaringen (1578-1622) zwischen «Ecclesia Romana triumphans» und «Pietas Austriaca»\*

Matthias Ilg

Die entscheidenden Werte des Konfessionellen Zeitalters, nämlich eine klare Abgrenzung gegen «Irrlehren» vorzunehmen, die bis zum Fanatismus gesteigerte Bereitschaft, für die eigene Glaubenswahrheit einzustehen, und die damit einhergehende Kompromißlosigkeit gegenüber dem konfessionellen Gegner<sup>1</sup> bildeten insbesondere während des Dreißigjährigen Krieges das Bedeutungsgeflecht und den Sinnhorizont, in dem sich der Märtyrerkult des Fidelis von Sigmaringen entwickelte und bewegte.

Dem katholischen Bekenntnis entgegen allen Anfechtungen treu zu bleiben, war die unmißverständliche Botschaft des vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit dem Protestantismus entworfenen und geförderten Märtyrerkultes an seine Anhänger. Untrennbar verbunden war damit aber auch die im Sinne des frühmodernen Staatsgedankens zukunftsweisende Vorstellung von Gehorsam und «Fidelität» gegenüber katholischen Obrigkeiten. Wie kaum ein anderer Heiligenkult war der um den Märtyrer Fidelis von Sigmaringen entsprungene dazu geeignet, eine geistige Verschmelzung mit dem frühmodernen Staatsgedanken und sei-

\* Dieser Aufsatz bringt erste Ergebnisse einer Dissertation, die am Historischen Seminar der Eberhard-Karls-Universität Tübingen bei Prof. Dr. Anton Schindling bearbeitet wird. Eine ausführlichere Bearbeitung des Themas wird in einem Sammelband erscheinen: Matthias Asche/Anton Schindling (Hg.), *Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges*, Münster 2001.

<sup>1</sup> Vgl. Wolfgang Reinhard, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in: Ders. (Hg.), *Bekenntnis und Geschichte*, Augsburg 1981, 165-189, hier 180.



nem auf Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung ausgelegten Wessenskern einzugehen.<sup>2</sup>

Die dem Kapuzinermärtyrer bei seiner Einkleidung durch den Novizenmeister Angelus von Mailand (gest. 1616) wegen seiner Namenswahl mit auf den Weg gegebenen Worte *esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae* (Offb 2,10)<sup>3</sup> gingen nicht nur als an die Gläubigen gerichtete Aufforderung in die Verehrung des Kapuzinermärtyrers und in seine Ikonographie ein,<sup>4</sup> sondern waren auch eine Leitidee des selbstbewußten gegenreformatorischen Staates habsburgischer Prägung. Die den Habsburgern im Fürstenspiegel des «*Princeps in compendio*» von 1632 als zentrales Tugendpaar nahegelegte *constantia et animi fortitudo* fand zusammen mit der Verpflichtung auf Beförderung der *religio catholica* und Abwehr der *haeresis*<sup>5</sup> in der Verehrung des Kapuzinermärtyrers Fidelis von Sigmaringen einen adäquaten Ausdruck.

Die «*Pietas Austriaca*», die Frömmigkeitsimpulse aus dem Volk und aus der Habsburger Dynastie zu einem harmonischen Ganzen verschmolz,

2 Aus der umfangreichen Forschungsliteratur sei nur verwiesen auf Winfried Schulze, *Gerhard Oestreichs Begriff «Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit»*, in: Zeitschrift für historische Forschung 14 (1987), 265-302; Heinz Schilling, *Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft - Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas*, in: Wolfgang Reinhard/Ders. (Hg.), *Die Katholische Konfessionalisierung*, Münster 1995, 1-49. In seinem Forschungsüberblick macht Heinz Schilling darauf aufmerksam, daß «die zahlreichen Untersuchungen zur Heiligenverehrung [...] nur selten auf einen allgemeinesgeschichtlichen Punkt gebracht werden [...]», womit er die in diesem Forschungszweig nicht voll ausgeschöpften Möglichkeiten des Konfessionalisierungsparadigmas anmahnt. Vgl. dazu ebd., Zitat: 20. Vgl. auch Wolfgang Reinhard, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, in: ebd., 419-452; Ders., *Sozialdisziplinierung, Konfessionalisierung, Modernisierung. Ein historiographischer Diskurs*, in: Nada Bokovska Leimgruber (Hg.), *Die frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge*, Paderborn 1997, 39-55; Anton Schindling, *Konfessionalisierung und Grenzen der Konfessionalisierbarkeit*, in: Ders./Walter Ziegler (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650, Bilanz - Forschungsperspektiven - Register*, Bd. 7, Münster 1997, 9-44; Helga Schnabel-Schüle, *Vierzig Jahre Konfessionalisierungsforschung - eine Standortbestimmung*, in: Peer Frieß/Rolf Kießling (Hg.), *Konfessionalisierung und Region*, Konstanz 1999, 23-40; Walter Ziegler, *Kritisches zur Konfessionalisierungsthese*, in: ebd., 41-53.

3 Vgl. Ferdinand Della Scala OFMCap, *Der heilige Fidelis von Sigmaringen. Erstlingsmartyrer des Kapuzinerordens und der Congregatio de propaganda fide*, Mainz 1896, hier 32.

4 Vgl. die Beispiele bei Richard Schell, *Fidelis von Sigmaringen 1577-1977. Der Heilige in Darstellungen der Kunst aus vier Jahrhunderten*, Sigmaringen 1977, hier 44-47.

5 Vgl. Hans Sturmberger, *Der habsburgische «Princeps in compendio» und sein Fürstenbild*, in: Hugo Hantsch u.a. (Hg.), *Historica. Studien zum geschichtlichen Denken und Forschen. Festschrift für Friedrich Engel-János, dargebracht von seinen Freunden und Weggefährten*, Wien u.a. 1965, 91-116, hier 92, 95, 101, 104f.



nahm auch den Fideliskult in ihren Schoß auf.<sup>6</sup> Dieser Vorgang ist ein Schlüssel zum Verständnis der nie unter systematischen Fragestellungen untersuchten Verehrungsgeschichte des Kapuzinermärtyrers.

Von Ferdinand II. bis zu Maria Theresia stellten die Habsburger neben vielen anderen Verehrungsgruppen ihrem Rang und Stellenwert nach die wichtigste säkulare Förderkraft im Heiligsprechungsprozeß des Fidelis von Sigmaringen dar. Der aus Kriegserfahrungen geborene Märtyrerkult des Fidelis von Sigmaringen hatte von Anfang an eine virulente politische Konnotation, die sich daraus ergab, daß der Kapuzinermissionar bei der Durchsetzung des habsburgischen «ius reformandi» im reformierten Prättigau am 24. April des Jahres 1622 den Tod gefunden hatte.

Die mit Fidelis von Sigmaringen verbundene Singularität eines zum Erfolg geführten katholischen Märtyrerkultes aus der Zeit und dem Geist der Gegenreformation ermöglicht es, vor dem Hintergrund des das 17. Jahrhundert prägenden Märtyrergedankens aufzuzeigen, welche unterschiedlichen Wünsche, Hoffnungen und Anforderungen an einen Märtyrerkult von seinen Anhängern und Förderkräften gestellt wurden.

Die im Folgenden über ein Jahrhundert hinweg unternommene Skizzierung des Fideliskultes vor der Folie eines Mit- und Gegeneinanders von «Ecclesia Romana triumphans» und «Pietas Austriaca» vermag einen elementaren Wesenszug des Barockkatholizismus freizulegen. Dieser war gerade in Kriegszeiten gefordert, dem Erdulden von Leiden und Qualen, aber auch dem Kampf für den Glauben ein attraktives Deutungsmuster vorzugeben und ausgehend von Kriegserfahrungen den konfessionellen Selbstbehauptungswillen und die Identität seiner Anhänger zu stärken.

### *Die Restriktion eines hoffnungsvollen Kultes im Zeichen der «Verinnerlichung des Märtyrerbegriffs»*

Nicht nur für die Verehrer des Fidelis in den kulttopographischen Zentren (Feldkirch, Chur, Sigmaringen, Freiburg im Breisgau, Luzern), sondern für all jene, die sich für die Eröffnung eines Seligsprechungsprozesses eingesetzt und auf diesen gehofft hatten, bedeutete das von Papst

---

6 Vgl. Anna Coreth, *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, 2. Aufl., Wien 1982; sowie Dies., *Das Eindringen der Kapuzinermystik in Österreich*, in: *Jahrbuch für mystische Theologie* 3 (1957), 11-21, 57-82; Gerhardt Kapner, *Barocker Heiligenkult in Wien und seine Träger*, München 1978; zusammenfassend: Heinz Schilling, *Höfe und Allianzen. Deutschland 1648-1763*, Berlin 1989, bes. 309-318.



Urban VIII. 1634 nachdrücklich bestätigte Dekret «de non cultu», wonach 50 Jahre verstreichen mußten, bevor im Ruf der Heiligkeit stehende Diener Gottes, seien sie eines natürlichen Todes oder als Märtyrer gestorben, heilig gesprochen werden dürften,<sup>7</sup> eine herbe Enttäuschung.

Eine solche Regelung trug dem Umstand Rechnung, daß die Heiligsprechung zum Schutz vor mißbräuchlichem Vorgehen und aus Mißtrauen vor dem Ausufern etwaiger - gerade im Mittelalter zuhauf entstandener - unkontrollierter Heiligenkulte vom nachtridentinischen Papsttum zentralisiert und vereinheitlicht werden mußte, wie es parallel dazu im Bereich von Liturgie, Lehre und Kirchenverwaltung geschehen war und noch von statten gehen sollte.<sup>8</sup> Schlechte Perspektiven hatte der mit dem Missionierungseifer der Gegenreformation untrennbar verbundene Fideliskult vor allem dadurch zu gewärtigen, daß er einem Blutzeugen<sup>9</sup> galt, dessen Heiligsprechung auch von säkularen Kräften projiziert wurde.

Obwohl der Märtyrergedanke im Bewußtsein der gegenreformatorischen Orden und des katholischen Kirchenvolks Europas ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts einen großen Aufschwung nahm, ließ er sich doch schlecht in das gegenreformatorische Konzept einer «ecclesia Romana triumphans» einordnen. Die Märtyrerverehrung sollte besser den Heiligen der apostolischen Kirche aus der Verfolgungszeit durch heidnische Machthaber zugeordnet und vorbehalten bleiben. Das ganz auf die Gegenreformation ausgerichtete Selbstverständnis des Apostolischen Stuhls legte es vielmehr nahe, sich nach außen eher siegreich als leidend darzustellen.

Dies dynamisierte die aus katholischer Sicht nicht ungefährliche Entwicklung, daß sich der Protestantismus seine aus zeitgenössischen Konfessionskonflikten erwachsenen Märtyrer schuf, die ihrerseits die aus dem Evangelium abzuleitende Wahrheit und die Aufnahme einer Kontinuitätslinie zur frühchristlichen Kirche, also zum «wahren Christentum», in

7 Zur restriktiven Gesetzgebung Papst Urbans VIII. vgl. Marcus Sieger, *Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage*, Würzburg 1995, 96-105; vgl. grundlegend Fabiano Veraja, *Heiligsprechung: Kommentar zur Gesetzgebung und Anleitung für die Praxis*, Innsbruck 1998 (zuerst ital. 1992).

8 Vgl. Ronnie Po-Chia Hsia, *Gegenreformation. Die Welt der katholischen Erneuerung 1540-1770*, Frankfurt am Main, 170f.; als Grundlagenwerk: Georg Schreier, *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken*, 2 Bde., Freiburg 1951.

9 In dieser Abhandlung wird der sonst mit «Märtyrer» synonym zu setzende Begriff des «Blutzeugen» auf den Typus des zeitgenössischen Märtyrers, der Opfer körperlicher Gewalt wurde, festgelegt.



propagandistischer Weise dokumentieren sollten.<sup>10</sup> Als Reaktion auf derartige neugläubige Vorstöße und Angriffe auf eine elementare Legitimationsgrundlage der katholischen Kirche verlangte der Märtyrerbegriff Roms eine inhaltliche Neufassung, die nicht zuletzt die Abgrenzung zum Protestantismus bewirken, aber auch eine den Gläubigen gegenüber disziplinierende Funktion im Sinne der Katholischen Reform erfüllen sollte.<sup>11</sup>

Das neue Märtyrerideal sollte - bei aller Wertschätzung frühchristlicher Märtyrer, die ihr Blut vergossen hatten - nicht mehr zwangsläufig auf Blutzeugen ausgelegt sein, sondern legte den von den Gläubigen etwa durch Bußübungen einzuschlagenden Weg einer «Verinnerlichung des Märtyrerbegriffs»<sup>12</sup> nahe. Dieser vor allem von jesuitischen Reformtheologen vertretene Ansatz hin zu einer individualistischeren Frömmigkeit<sup>13</sup> war eine Propagierung «heroischer Tugenden» unterlegt,<sup>14</sup> die in ein gewisses Spannungsverhältnis zu dem von der Kirchenführung und den Vertretern gegenreformatorischer Orden zumindest nicht ausgeschlossenen zeitgenössischen Blutzeugentum trat.

Die von Rom initiierte Modifizierung des Märtyrerbegriffs eröffnete einen Ausweg aus einem sich zwangsläufig aus der engen Kooperation der

---

10 Aus der umfangreichen Literatur zu den Märtyrern der Reformation vgl. H. Hohlwein, *Märtyrer in der neueren Kirchengeschichte*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4, 3. Aufl., Tübingen 1960, 589ff.; Wolfgang Hieher, *Legende, protestantische Bekennerhistorie, Legendenhistorie. Studien zur literarischen Gestaltung der Heiligenthematik im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München 1970; Annemarie und Wolfgang Brückner, *Zeugen des Glaubens und ihre Literatur. Altväterbeispiele, Kalenderheilige, protestantische Märtyrer und evangelische Lebenszeugnisse*, in: Ders. (Hg.), *Volks-erzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, Berlin 1974, 521-579; Robert Kolb, *For all the Saints. Changing Perceptions of Martyrdom and Sainthood in the Lutheran Reformation*, Macon 1987; Penny Roberts, *Martyrologies and Martyrs in the French Reformation: Heretics to Subversives in Troyes*, in: Diana Wood (Hg.), *Martyrs and Martyrologies*, Oxford/Cambridge (Mass.) 1993, 221-229; vgl. auch Robert Kolb, *God's Gift of Martyrdom: The Early Reformation Understanding of Dying for the Faith*, in: *Church History* 64 (1995), 399-411; Thomas Fuchs, *Protestantische Heiligenmemoria im 16. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift* 267 (1998), 587-614.

11 Die disziplinierende Wirkungsabsicht der neuen, mit der Katholischen Reform aufkommenden Heiligkeitsmodelle betonte jüngsthin Peter Burschel, *Der Himmel und die Disziplin. Die nachtridentinische Heiligungsgesellschaft und ihr Lebensmodell in modernisierungstheoretischer Perspektive*, in: Hartmut Lehmann/Anne-Charlott Trepp (Hg.), *Im Zeichen der Krise: Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999, 575-595.

12 Vgl. Raimund Neuß, *Tugend und Toleranz. Die Krise der Gattung Märtyrerdrama im 18. Jahrhundert*, Bonn 1989, 31-66, Zitat: 31.

13 Vgl. Dieter Breuer, *Absolutistische Staatsreform und neue Frömmigkeitsformen*, in: Ders. (Hg.), *Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, Amsterdam 1984, 5-25, hier 10.

14 Vgl. Pierre Delooy, *Die Heiligsprechung und ihre soziale Verwendung*, in: *Concilium* 15 (1979), 571-577, hier 573.



kirchlichen Amtsträger mit den diversen weltlichen Machthabern und säkularen Kräften der Gegenreformation ergebenden Dilemma: die nicht grundlos zu befürchtende Instrumentalisierung zeitgenössischer Blutzugeen als «politische Märtyrer» zum Zwecke der Verherrlichung weltlicher Potentaten und Stützung ihrer frühabsolutistischen, auch die Rechte der Kirche tangierenden Ziele. Das Heiligkeitsmodell des Märtyrers, in das sich Fidelis von Sigmaringen einfügte, eröffnete im Verbund mit dem frühmodernen Staatsgedanken Perspektiven, die von der römischen Zentrale des Papsttums nicht gewünscht sein konnten, von der Peripherie, das heißt in erster Linie den einflußreichen Verehrungsgruppen, aber vehement eingefordert wurden.

Obgleich Urban VIII. den Tod des Fidelis als *ein formale martyrium gelobt*<sup>15</sup> hatte, konnte es nicht im Interesse des Papsttums liegen, das von der spanisch-österreichischen Macht das Gleichgewicht der Kräfte in Italien bedroht sah, jener mit Fidelis einen wirkungsvollen «Kriegsheiligen» in die Hand zu geben. Von daher erklären sich die von der Kirchenführung bezeichnenderweise seit dem Mantuanischen Erbfolgekrieg<sup>16</sup> (1627-1631) gegenüber Fidelis von Sigmaringen verstärkt an den Tag gelegten Vorbehalte. Diese mußten dadurch eine Stärkung erfahren, daß der Kapuzinerpater als Blutzuge den älteren, in die Vergangenheit weisenden und erst in zweiter Linie den zukunftsweisenden, auf Individualheiligung ausgelegten Typus des Märtyrers repräsentierte und eine kaum zu übersehende Verstrickung in unberechenbare weltliche Angelegenheiten aufwies.

Vor diesem Hintergrund bekommt die alle Hoffnungen auf eine baldige Kanonisation des Fidelis zerschlagende Bulle «Sanctissimus Dominus noster» von 1634 eine eigene, speziell auf den Dreißigjährigen Krieg hinweisende Note: Mit ihrer Bestimmung, daß 50 Jahre vom Todestag bis zur Heiligsprechung verfließen sein müßten, schob sie der - gerade unter den Vorzeichen eines teilweise mit hohen Idealen geführten Glaubens-

15 Lucianus Montifontanus, *Leben und Marter deß Gottseeligen Capuciners P. Fidelis von Sigmaringen unter dem Titul Heiliger Vor-Arlenbergische Wunder- und Gnadenquell [...]*, Konstanz 1674, Zitat: 543.

16 Die negative Auswirkung des nach dem Aussterben der Hauptlinie des Hauses Gonzaga (1627) entbrannten Mantuanischen Erbfolgekriegs auf den Heiligsprechungsprozeß betont schon Lucianus Montifontanus, wobei er allerdings den wahren Hintergrund, den politischen Konflikt zwischen Urban VIII. und Ferdinand II., verschweigt: [...] und man in gewisser Hoffnung gestanden / Ihre Heiligkeit wurden zu dem Werck der Heiligsprechung fortschreiten / sihe da erbrinnet in Italia gähling ein erschrockliche Kriegsflammen / in deme der Allerdurchleuchtigste Kayser / und zugleich der mächtigste Catholische König in Hispanien / den Mantuanischen Krieg vorgenommen [...] So / daß weil der Römische Stul mit so vil wichtig und schwersten Geschäften der Kirchen beladen / jetzo das Geschäft der Canonization P. Fidelis allerdings ruckstellig worden [...]. Ebd., Zitat: 523 f.



kampfes - drohenden Häufung von sich auf Martyrien beziehenden Heiligsprechungsprozessen einen Riegel vor.<sup>17</sup>

Rom mußte sich zwar der Tatsache bewußt sein, daß viele von säkularen Kräften gestützte Missionserfolge ohne die grundsätzliche Bereitschaft, das letzte und größte Opfer, nämlich den Verlust des Lebens auf sich zu nehmen, nicht möglich gewesen wären. Die gerade bei seraphischen Ordensmännern anzutreffende Bereitwilligkeit, einen gewaltsamen Tod als Martyrium zu erleiden, konfrontierte Rom, das vom Heiligkeitsmodell des Blutzeugen schon längst innerlich abgerückt war, aber auch keine abrupte Negierung desselben vornehmen konnte und wollte, mit einem kaum zu übersehenden Problemkreis. Diesen zu sprengen, gelang erst Urban VIII., der durch seine Bestimmungen einen etwaigen Märtyrer-Heiligen nicht ausschloß, aber in weite Ferne rückte. Eine unmittelbare Bestätigung der missionarischen Leistungen des Kapuzinerordens und der «Congregatio de propaganda fide», wofür sich eine Heiligsprechung des Fidelis angeboten hätte, wurde somit vorerst verweigert.

Der Heilige Stuhl, der mit der Gründung der Propagandakongregation die Anwendung der Häretikergesetzgebung zugunsten einer Gleichstellung von Heiden und Protestanten außer Kraft gesetzt hatte, wollte sich erst vergewissern, daß es sich bei dem eng mit weltlichen Kräften kooperierenden Fidelis von Sigmaringen um einen Missionar handelte, dessen Bekehrungsmethoden gegenüber den Bündner Protestanten nicht von Krieg, Zwang und Gewalt überschattet wurden. Der von Rom eingeschlagene Kurs einer Entkonfessionalisierung im Verhältnis zu den protestantischen Bekenntnissen brachte auf lange Sicht eine «Entideologisierung der Politik»<sup>18</sup> mit sich, die für den Heiligsprechungsprozeß des Fidelis eine schwere Hypothek wurde.

So war der ebenfalls Opfer Prättigauer Gewalt gewordene Mitbruder des Fidelis, Pater Johannes von Grünwangen, schon 1628 in seiner Prozeß-

---

17 Als ein typischer Repräsentant dieses von Rom mit Skepsis aufgefaßten Märtyrertypus kann Liborius Wagner (1593-1631), der von Soldaten zu Tode gefolterte Pfarrer von Altenmünster in der Diözese Würzburg gelten, dessen Verehrung in den Zusammenhang mit einer auf den Dreißigjährigen Krieg Bezug nehmenden «katholischen Gedächtniskultur» einer ganzen fränkischen Region zu stellen ist. Vgl. Vitus Brander, *Liborius Wagner. Der Märtyrer-Pfarrer von Altenmünster*, 3. Aufl., Würzburg 1961; Helmut Holzapfel, *Liborius Wagner*, 3. Aufl., Würzburg 1974; außerdem die Beiträge in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 43 (1981); den Versuch einer Zusammenstellung von Geistlichen, die Opfer kriegereischer Gewalt wurden und als Märtyrer galten, unternimmt für den bayerisch-fränkischen Raum Romuald Bauerreiss OSB, *Kirchengeschichte Bayerns. 1600-1803*, Bd. 7, Augsburg 1970, 319ff.

18 Josef Engel, *Von der spätmittelalterlichen respublica christiana zum Mächte-Europa der Neuzeit*, in: Ders. (Hg.), *Handbuch der Europäischen Geschichte*, Bd. 3, Stuttgart 1971, 1-443, Zitat: 189.



aussage darum bemüht, die politische Komponente des Martyriums in den Hintergrund zu drängen und den Märtyrer auf Rolle des gegenreformatorischen Missionars festzulegen: *Praeterea odium illud, ex quo occisus est ab haereticis, non potuit esse odium tanquam in personam politicam [...] sed occiderunt illum ut catholicum, extirpatorem haeresum [...]*.<sup>19</sup>

Wie alle Anwärter auf die Märtyrerkrone wurde die Gestalt des Fidelis von Sigmaringen aus römischer Sicht nach vier Kriterien beurteilt: nach dem Tod für Glauben und Kirche, nach der Rechtgläubigkeit der Schriften, nach den sich im Gefolge des Martyriums ereignenden Wundern und im Sinne des neugefaßten Märtyrerbegriffs vor allem nach der Heroizität der Tugenden.<sup>20</sup> Stieß der Tod als Blutzeuge auf eine tief verankerte Skepsis, so trug die Überprüfung der Schriften<sup>21</sup> auch der kirchlicherseits äußerst kritisch hinterfragten politischen Komponente der Missionstätigkeit im reformierten Prättigau Rechnung.<sup>22</sup> Die Akzeptanz von Wundern war von jeher ein in der Beurteilungsgewalt der päpstlichen Macht liegendes, vergleichsweise flexibel handbares Kriterium für Heiligkeit.

Die vor allem zum Wesen der strengeren Richtungen des Franziskusordens gehörige, für die Erlangung der Märtyrerkrone notwendige Bejahung der Askese und der mit ihr verbundenen «heroischen Tugenden» lag indes deutlich auf der von Rom propagierten Linie einer «Verinnerlichung des Märtyrerbegriffs». Von daher ist es durchaus kein Zufall, daß Fidelis von Sigmaringen als Repräsentant eines Ordens, der das franziskanische Ideal in besonders reiner Form verkörperte, trotz aller Skepsis gegenüber einem Blutzeugen grundsätzlich in der Lage war, Boden gut zu machen und schließlich aus einer großen Zahl von Anwärtern auf die

19 Otto H. Becker u. a. (Hg.), *St. Fidelis von Sigmaringen. Leben - Wirkung - Verehrung*, in: Zeitschrift für Hohenzollerische Geschichte 32 (1996), 11-165, Zitat: 83.

20 Vgl. Delooz, *Die Heiligsprechung* (wie Anm. 14), 573f.

21 Der Postulator des Seligsprechungsprozesses, Maximilian von Wangen, ließ 1690 vergeblich nach den Schriften des Fidelis fahnden. Provinz-Archiv Schweizer Kapuziner Luzern (PAL) Sch 2927.2.

22 In Druck gegangene Schriften des Fidelis von Sigmaringen, die sich mit dem Protestantismus auseinandersetzten, zogen im Seligsprechungsprozeß das Mißtrauen der Römischen Ritenkongregation auf sich. Gut vorstellbar ist, daß die Förderkräfte des Fideliskultes, allen voran der Kapuzinerorden, für eine gezielte Beseitigung dieser womöglich den Erfolg des Seligsprechungsprozesses gefährdenden Schriften gesorgt haben, um die religionspolitische Dimension des Martyriums zu verschleiern.



Märtyrerkrone als erster<sup>23</sup> den Status eines Märtyrer-Heiligen zugesprochen bekam. Dazu hatte sicher beigetragen, daß die Option, das Märtyrermodell durch die Akzentuierung der «heroischen Tugenden» in das gewünschte Heiligkeitsmodell des Asketen einzufügen<sup>24</sup> und somit den Vorgaben Roms gerecht zu werden, von den Biographen des Fidelis und den Postulatoren seines Heiligsprechungsprozesses konsequent durchgehalten worden war. Daß Fidelis zum Zeitpunkt seines Martyriums kein einfacher Kapuzinermisionar war, sondern der von der «Congregatio de propaganda fide» anerkannte Präfekt der rhätischen Mission und als Seelsorger sich Meriten erworben hatte, war für die Beförderer seines Selig- und Heiligsprechungsprozesses über dies eine wichtige Argumentationsebene.

Der Tod als Blutzeuge genügte im nachreformatorischen Zeitalter längst nicht mehr, um Anspruch auf Heiligkeit erheben zu dürfen. Das Erfolgsgeheimnis des Fideliskultes sollte es sein, daß sich der Kapuziner in die stereotypen Rollen<sup>25</sup> eines mit «heroischen Tugenden» begabten Asketen, eines aufopferungsvollen Seelsorgers und Samariters und nicht zuletzt eines in seinem Bekehrungsauftrag kirchlich bestätigten Missionars einfügen ließ. Grundsätzlich ist aber zu betonen, daß es sich nicht um gespielte Theaterrollen handelte, sondern um gelebte und von den Erfahrungs- und Verehrungsgruppen beglaubigte Rollen.

Von großer Wichtigkeit für das Erlblühen des Kultes mußte es von dieser Warte aus für die Förderkräfte des Märtyrers sein, daß es gelang, die Dar-

---

23 Mit Johannes von Prado (1563-1631), der als Provinzial der Diskalzeaten von Andalusien (Barfüßerorden von der strengen Observanz) die Muslime in Marokko zu missionieren versuchte und dabei den Tod fand, wurde 1728, also ein Jahr vor Fidelis von Sigmaringen, ein Märtyrer aus der franziskanischen Ordensfamilie seliggesprochen. Eine Verbindung zu Fidelis von Sigmaringen stellt sich nicht nur dadurch her, daß Johannes von Prado ebenfalls mit der «Congregatio de propaganda fide» in Verbindung stand und als Missionar das Martyrium erlitt, sondern daß er ein Repräsentant eines franziskanischen Ordenszweigs war, der das Ideal der Askese besonders hochhielt. Vgl. dazu *Enciclopedia Cattolica*, Bd. 9, Roma 1952, Sp. 1878. - Ein Kapuziner, dessen Heiligsprechungsprozeß parallel zu dem des Fidelis von Sigmaringen betrieben wurde, ist der 1737 selig- und 1746 zusammen mit dem Kapuzinermärtyrer heiliggesprochene Josef von Leonessa, dem mit himmlischer Hilfe allerdings das Martyrium in der Türkei erspart geblieben sein soll. Vgl. dazu Gerlach van 's-Hertogenbusch OFMCap/Oktavian Schmucki OFMCap, *Josef von Leonessa (Eufrazio Desideri)*, in: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, Bd. 7, Freiburg im Breisgau 1974, 210.

24 Damit wurde ein Prozeß in Gang gesetzt, der im Gefolge der «Konstantinischen Wende» schon einmal vollzogen worden war. Das Ende der Verfolgungszeit brachte in der Spätantike eine Verschiebung vom Heiligkeitsmodell des Märtyrers zu dem des Asketen. Vgl. dazu Arnold Angenendt, *Die Geschichte der Heiligenverehrung*, in: Wolfgang Breuer (Hg.), *Die Heiligen heute ehren*, Freiburg u.a. 1983, 95-115, hier 99ff.

25 Vgl. Peter Burke, *Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation?*, in: Ders. (Hg.), *Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock. Eine historische Anthropologie*, Frankfurt am Main 1996, 66-82, hier 75ff. (zuerst engl. 1987).



stellung des Lebens, Leidens und Sterbens des Fidelis in die vom jesuitischen Märtyrerdrama vorgegebene Paßform eines die christlich-höfischen Tugenden vollauf erfüllenden zeitgenössischen Blutzeugen einzupassen. Für den Eingang des Fidelis in den Volksglauben war es überdies von großer Bedeutung, daß klassische Vorstellungen, die zur Stilisierung zahlreicher Heiligenviten dienten, auf Fidelis angewendet werden konnten.<sup>26</sup> Dazu gehörten die für Märtyrer obligatorische todesnahe Vision, der *Prophetische Spiritus*<sup>27</sup>, der den göttlichen Beistand in der erwarteten Bedrängnis in Aussicht stellt<sup>28</sup> und das die Mörder schon im Diesseits erfassende «Strafgericht Gottes».

Von entscheidender Relevanz für die Einhaltung des bereits von den ersten Fidelisbiographen berücksichtigten, von zahllosen Märtyrerviten und Jesuitendramen vorgegebenen «Märtyrerschemas» ist aber, daß der Protagonist keine «subita mors» erleidet.<sup>29</sup> Der Anwärter auf die Märtyrerkrone muß vielmehr im Vollbesitz seiner geistigen und körperlichen Kräfte im Gespräch mit den Peinigern seine Standhaftigkeit und seinen festen Willen, für den Glauben Folter und Tod auf sich zu nehmen, unter Beweis stellen.

Durch den kühl kalkulierten Umgang mit dem in seinen Folgewirkungen nur schwer zu beurteilenden Heiligkeitsmodell des Blutzeugen gelang es der Kirchenführung, den nicht zu unterdrückenden Drang hin zu Märtyrervorstellungen in eine ihr genehme, mit den Intentionen der Katholischen Reform in Einklang zu bringende Richtung zu lenken. Gerade diese die «heroischen Tugenden» in den Mittelpunkt stellende und zaghaft immer wieder Spielräume für die Heiligsprechung von Blutzeugen eröffnende Strategie ist letztlich dafür verantwortlich zu machen, daß der Märtyrergedanken nichts von seiner Attraktivität und Faszinationskraft einbüßte.

26 Hier kann St. Meinrad neben vielen Märtyrer-Heiligen als Vorbild herangezogen werden. Vgl. dazu Gregor Jäggi OSB, *Zur ersten Lebensbeschreibung des hl. Meinrad*, in: Odo Lang OSB (Hg.), *Sankt Meginrat. Festschrift zur zwölften Zentenarfeier seiner Geburt*, St. Ottilien 2000, 39-63, bes. 47f. Zur Heiligenvita als Literaturgattung vgl. allgemein Franz-Joseph Schmale, *Funktion und Form mittelalterlicher Geschichtsschreibung*, Darmstadt 1985; Dieter von der Nahmer, *Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie*, Darmstadt 1994.

27 Erzbischöfliches Archiv Freiburg (EAF) Bestand A1 / 310: Konstanzer Informationsprozeß des hl. Fidelis, 49.

28 Vgl. Neuß, *Tugend und Toleranz* (wie Anm. 12), 30.

29 Diese Feststellung gilt schon für das christliche Heldenepos. Vgl. dazu Alois Haas, *Der geistliche Heldentod*, in: Arno Borst (Hg.), *Tod im Mittelalter*, Konstanz 1993, 169-190, hier 176-182.



Ganz ignorieren konnte die Kirche das brennende Bedürfnis der Gläubigen nach Verehrung heiliger Märtyrer ohnehin nicht, das seinerseits unbedingt vor der Folie gesehen werden muß, daß in dem von «Kriegen und Krisen»<sup>30</sup> erfüllten, von endlosen «Martyrien» geprägten 17. Jahrhundert im europäischen Rahmen nur ganze drei Jahre als tatsächlich friedens erfüllt anzusehen sind.<sup>31</sup> Ein vergleichbarer Reflex auf die Kriegs- und Krisenerscheinungen dieses Jahrhunderts läßt sich auch in der Geschichte des europäischen Dramas festmachen, da die so dominierenden «Märtyrerdramen [...] nicht ein zufälliger, sondern notwendiger Ausdruck der Zeit»<sup>32</sup> sind. Doch nicht nur das sich damals auf dem Höhepunkt befindliche Jesuitendrama<sup>33</sup> propagierte den Ruhm der den Blutzeugentod Gestorbenen, sondern auch die Kunst der Gegenreformation erhob den Märtyrer zu einer von den Gläubigen mit Inbrunst aufgenommenen Leitfigur.<sup>34</sup>

Die Wiederentdeckung der römischen Katakomben in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bot den adäquaten Anlaß, das in seiner Vehemenz und europäischen Dimensionierung sehr bemerkenswerte Bedürfnis nach Märtyrern in Bahnen zu lenken, die der Kirche genehm waren: So wurde durch die Erhebung der wohlweislich nicht förmlich kanonisierten Katakombenheiligen und deren Vergabe in die katholischen Stammgebiete und in Missionsländer ein breitgefächertes und mit allen möglichen

---

30 In Anlehnung an die so überschriebene Epochendarstellung von Volker Press, *Kriege und Krisen. Deutschland 1600-1715*, München 1991; vgl. auch Hartmut Lehmann, *Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot*, Stuttgart u.a. 1980, bes. 105-169; Ders., *Die Krisen des 17. Jahrhunderts als Problem der Forschung*, in: Manfred Jakubowski-Tiessen (Hg.), *Krisen des 17. Jahrhunderts. Interdisziplinäre Fragen*, Göttingen 1998, 13-24; Heinz Duchhardt, *Das Zeitalter des Absolutismus*, 2. Aufl., München 1992, 155-159.

31 Vgl. Johannes Burkhardt, *Die Friedlosigkeit der Frühen Neuzeit. Grundlegung einer Theorie der Belizität Europas*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 24 (1997), 509-574, hier 510.

32 Egon Cohn, *Gesellschaftsideale und Gesellschaftsroman des 17. Jahrhunderts. Studien zur deutschen Bildungsgeschichte*, Berlin 1921, Zitat: 90. Zum Märtyrerdrama allgemein vgl. Elida Maria Szarota, *Künstler, Grübler und Rebellen. Studien zum europäischen Märtyrerdrama des 17. Jahrhunderts*, Bern/München 1967; Gerhard Kaiser (Hg.), *Die Dramen des Andreas Gryphius. Eine Sammlung von Einzelinterpretationen*, Stuttgart 1968, 3-203; zur Dominanz des Märtyrermotivs vgl. Elisabeth Frenzel, *Motive der Weltliteratur: ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, 3. Aufl., Stuttgart 1989, 484-498.

33 Dazu grundlegend: Jean-Marie Valentin, *Le théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande*, 3 Bde., Bern u.a. 1978.

34 Eine kunstgeschichtliche Ausnahme, wie mit Hilfe der Bildenden Kunst der Ruhm zeitgenössischer Märtyrer seitens des Vatikans propagiert wurde, behandelt für im elisabethanischen England hingewandte Jesuitenmissionare Herwarth Röttgen, *Zeitgeschichtliche Bildprogramme der katholischen Restauration unter Gregor XIII. 1572-1585*, in: *Münchener Jahrbuch der Bildenden Kunst* 26 (1975), 89-122, bes. 110-115; viele Einsichten für die Dominanz des Märtyrermotivs vor dem Hintergrund der mentalitätsgeschichtlichen Prozesse des Zeitalters bietet Jutta Held, *Caravaggio. Politik und Martyrium der Körper*, Berlin 1996, bes. 203-221.



Ausprägungen und Verehrungsformen verbundener Märtyrerkult ausgelöst, der seinen Anreiz insbesondere aus der Nähe der sogenannten Heiligen Leiber zu den Gläubigen zog.<sup>35</sup> Daß das Papsttum die Verehrung der Katakombenheiligen beförderte, entsprach seinem aus ungebrochenen Traditionslinien ein Gefühl der Überlegenheit gegenüber dem Protestantismus schöpfenden Selbstverständnis.<sup>36</sup> Auch gegen die sich wieder verstärkende Verehrung längst Kanonisierter im Zuge der Renaissance des Märtyrergedankens hatte Rom nichts einzuwenden.

### *Kriegserfahrungen als Lebenselixier eines Märtyrerkultes*

Die Friedlosigkeit und Bellizität des 17. Jahrhunderts fungierte als eine wichtige strukturelle Voraussetzung für die Perpetuierung und dauernde Aktualität des Märtyrerkultes des Fidelis von Sigmaringen, wobei die Verehrungsgruppen im Bemühen um eine Heiligsprechung des Kapuzinermärtyrers einerseits alte Kriegserfahrungen überhöht sehen wollten, andererseits in den Kult immer neue Kriegserfahrungen einbrachten, die gleichermaßen nach Bestätigung riefen. Von daher eröffnete sich ein bellizistisch geprägtes Erfahrungskontinuum, das mehrere Generationen durch ein verhaltensanleitendes Deutungsmuster miteinander verband und zur Lebensader des Fideliskults wurde.

Die dauernde Aktualität des Fideliskultes resultierte nicht zuletzt aus dem Umstand, daß im *Franciscanischen Heerlager*<sup>37</sup> immer wieder Protagonisten erwachsen, denen die Siege der christlichen und katholischen Waffen zugeschrieben wurden. Mit dem im 15. Jahrhundert gegen die Türken zu Felde gezogenen, im Jahr des Fidelismartyriums seliggesprochenen Franziskaner und Kreuzzugsprediger Johannes von Capistran<sup>38</sup> (1386-1456), sodann dem in der für die Christenheit siegreichen Seeschlacht von Lepanto (1571) eine heldenhaften Rolle spielenden Kapuziner Anselm von Pietramolara und dem ebenfalls gegen die Moslems in der Schlacht von Stuhlweißenburg (1601) als Rettergestalt aufgetrete-

35 Vgl. Edgar Harvolk, «Volksbarocke» Heiligenverehrung und jesuitische Kultpropaganda, in: Peter Dinzelsbacher/Dieter R. Bauer (Hg.), *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, Ostfildern 1990, 262-278, hier 271.

36 Vgl. Robert Bireley, *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700: a Reassessment of the Counter Reformation*, Washington 1999, hier 114.

37 Montifontanus, *Leben und Marter* (wie Anm. 15), Zitat: 548.

38 Vgl. Gerlach van 's-Hertogenbusch OFMCap/Oktavian Schmucki OFMCap, *Johannes von Capistrano*, in: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, Bd. 7, Freiburg im Breisgau 1974, 90-94.



nen Kapuzinerpater Laurentius von Brindisi<sup>39</sup> hatte der Franziskusorden legendenumwobene, charismatische Gestalten hervorgebracht. Fidelis von Sigmaringen fällt insoweit aus dem von diesen Vorläuferfiguren abgesteckten Bezugsrahmen, als der Kapuziner im Sinne des mittelalterlichen Märtyrer-Schlachtenhelfers posthum und gegen Protestanten seine wundertätigen Kräfte entfaltet haben soll. Was ihn allerdings wieder in die besagte Traditionslinie einrückt, ist die Tatsache, daß viele seiner soldatischen Verehrer ihn persönlich gekannt hatten und daß Alexius von Kurweiler bei der zweiten Invasion der österreichischen Truppen ins Bündnerland zwar einerseits direkt an die Rolle des nur mit dem Kreuz gewappneten Feldpredigers anknüpfte, es andererseits aber nicht unterließ, die errungenen Siege seinem eigenen Märtyrer-Idol zuzuschreiben.<sup>40</sup>

Der Rettungstopos im Sinne des priesterlichen Streiters für den rechten Glauben wurde bemerkenswerterweise 61 Jahre nach dem siegbringenden Auftreten des Fidelis in der Schlacht Marco d'Aviano (1631-1699) zugeschrieben und fand von da Eingang in die Legende.<sup>41</sup> Der ganz vom Kreuzzugsgedanken beseelte Kapuzinerpater soll im Anschluß an eine von ihm auf dem Kahlenberg zelebrierte heilige Messe und eine begeisternde Ansprache an das christliche Entsatzheer Wiens sich an der Schlacht beteiligt haben, mit einem goldenen Kreuz ausgestattet im Schlachtgeschehen omnipräsent gewesen sein und so den antitürkischen Streitern zum Sieg verholfen haben.

Es fügt sich gut ins Bild, daß d'Aviano das hohe Ansehen, das er bei Kaiser Leopold I. genoß, dafür einsetzte, das Reichsoberhaupt für eine weitere Unterstützung des Seligsprechungsprozesses des Fidelis beim Papst zu gewinnen.<sup>42</sup> Daß der Kaiser darauf einging, ist als Wiederaufgreifen und Pflege einer spezifisch habsburgischen Frömmigkeitsform und somit

---

39 Vgl. Arturo M. Da Carmignano, *San Lorenzo da Brindisi. Dottore della chiesa universale (1559-1619)*, 4 Bde., Padova 1960/63.

40 Im für die Schweizer Katholiken siegreichen Ersten Villmerger Krieg von 1656 soll der Kapuzinerpater Augustin Canflon (1617-1689) der Legende nach eine ähnlich heldenhafte Rolle gespielt haben. Vgl. dazu Beda Mayer OFMCap, *Wem ist im Ersten Villmerger Krieg 1656 die Entscheidung zu verdanken?*, in: *Helvetia Franciscana* 10 (1976), 213-228.

41 Vgl. Hugo Kerchnawe, *Heldenpriester früherer Zeit*, in: Viktor Lipusch (Hg.), *Österreich-Ungarns katholische Militärseelsorge im Weltkriege*, Graz 1938, 14-36, bes. 14-21; vgl. auch Flavian Tomann OFMCap, *350 Jahre St. Fidelis. Der Kapuziner: Feldkaplan und Pestpater. Von den Türkenkriegen bis zur Franzosenzeit 1571-1809*, Feldkirch 1972, hier 28, 42; Erich Feigl, *Halbmond und Kreuz. Marco d'Aviano und die Rettung Europas*, Wien/München 1993, 100.

42 Vgl. Maria Héyret, *P. Marcus von Aviano O.M.Cap. (1631-1699), Einführung in seine Korrespondenz, in: Hohe Kirchliche Würdenträger, Priester und Ordensleute*, Bd. 1, München 1937, 317ff.





Leben und Marter des Gottseeligen Capuciners

**P. Fidelis von Sigmaringen**

Unter dem Titel

**Heiliger Vor-Arlenbergher Wunder- und Gnaden-Quell**

Als welche mit überflüssigen Verdiensten dieses enstirnen Dieners Christi/ auch eygenen von Ihme für den Glauben zugegoßnen Blut- Strömen vor diesem mercklich bereichert / noch dermaßen aber nie allein Jählich sonder fast alltäglich durch daher fließende Gnaden und Wunderzeichen sich trostlich ergießet.

Erstlich in Lateinischer / sezt aber in teutscher Sprach eröffnet und beschrieben durch

J. Lucianum Montisfontanum Capuciner / Vor-Oesterreichischer Provinz-ünwürdiger Priester.

Getruckt zu Costanz / in der Fürstl. Bischofflichen Truckerey bey David Haupt / 1674.

BIBLIOTHECA · ERIXINAE  
CAPUCCINORUM

auch als Ehrerbietung gegenüber seinen Ahnen zu werten. Im Sinne der «Pietas Austriaca» lag in der bereits seit 1674 wieder einsetzenden Beförderung des Fideliskultes<sup>43</sup> auch der Versuch vor, den vorderösterreichischen Herrschaftsbereich und insbesondere Vorarlberg noch enger an die Dynastie zu binden.<sup>44</sup> Gerade die «Fidelisstadt» Feldkirch ist ein Paradebeispiel für eine sich unter Leopold I. intensivierende Identifikation

43 Vgl. Maximilian von Tablat, *Der Anteil der Schweizer-Kapuziner an der Selig- und Heiligsprechung des P. Fidelis von Sigmaringen*, in: *Festschrift anlässlich des 200jährigen Jubiläums der Heiligsprechung unseres Pater Fidelis*, St. Fidelis (Stimmen aus der Schweizer Kapuzinerprovinz) 33 (1946), 24-34, hier 26.

44 Das dominierende Vorbild mußte der Dynastie und Untertanen verbindende Kult des heiligen Leopold sein, der zum Landespatron der Erblande erhoben worden war. Vgl. *Der heilige Leopold. Landesfürst und Staatssymbol*, Wien 1985; vgl. auch Elisabeth Kovács, *Spätmittelalterliche Traditionen in der österreichischen Frömmigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts*, in: Peter Dinzelsbacher/Dieter R. Bauer (Hg.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, Paderborn 1990, 397-417; ein Parallelbeispiel aus Böhmen erörtert Marie-Elizabeth Ducreux, *Der heilige Wenzel als Begründer der Pietas Austriaca: Die Symbolik der Wallfahrt nach Stará Boleslav (Alt Bunzlau) im 17. Jahrhundert*, in: Lehmann/Trepp (wie Anm. 11), 597-636.



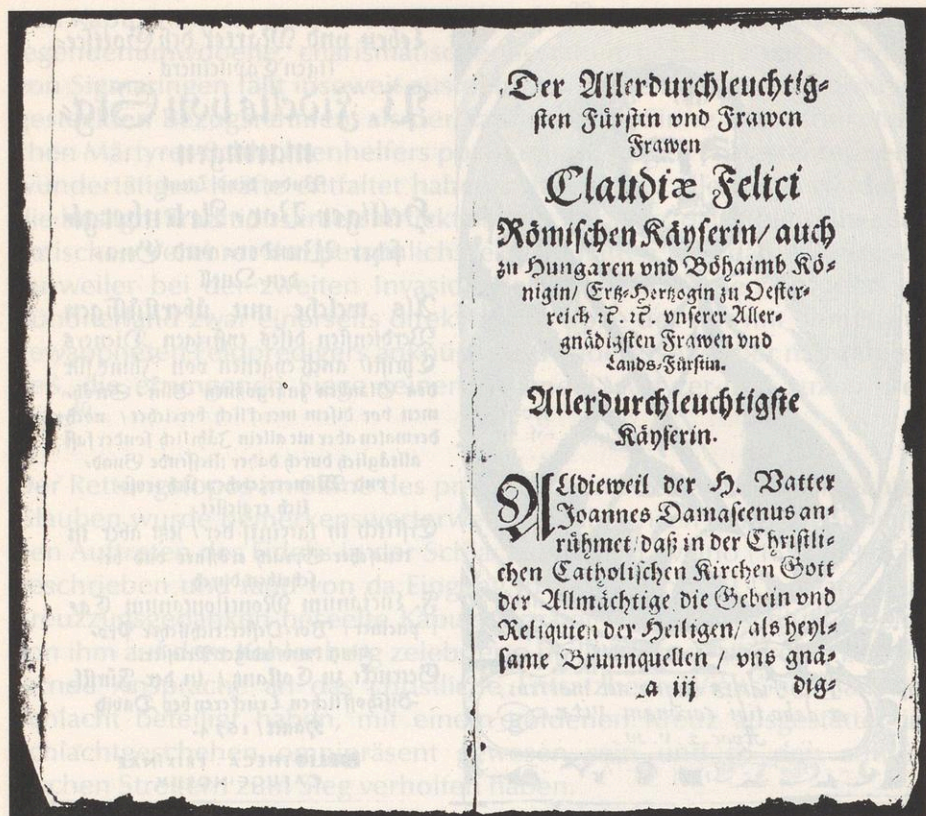


Abb. 1 und 2: Die Fidelis-Vita des Kapuziners Lucianus Montifontanus aus der Vorderösterreichischen Ordensprovinz, gedruckt in Konstanz 1674, mit Widmung an die Kaiserin. Das Exemplar stammt aus der Kapuzinerbibliothek Brixen/Südtirol.

mit der Monarchie.<sup>45</sup> Der «Kaiser des Westfälischen Friedens»<sup>46</sup>, der auch bei den protestantischen Reichsständen hohes Ansehen genoß, verfolgte mit seinem von d'Aviano in die Wege geleiteten Engagement um Fidelis freilich keine nach außen gerichteten gegenreformatorischen Absichten mehr, wenngleich die kaiserliche Beförderung des Fideliskultes eine unverhohlene Provokation der Reformierten darstellen mußte.

45 Vgl. Karl Heinz Burmeister, *Geschichte der Stadt Feldkirch, Kulturgeschichte bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*, Bd. 2, Sigmaringen 1985, hier 241.

46 Anton Schindling, *Leopold I.*, in: Ders./Walter Ziegler (Hg.), *Die Kaiser der Neuzeit 1990*, 169-185, Zitat: 171; vgl. auch Volker Press, *Die kaiserliche Stellung im Reich zwischen 1648 und 1740 - Versuch einer Neubewertung*, in: Georg Schmidt (Hg.), *Stände und Gesellschaft im Alten Reich*, Wiesbaden 1989, 51-80.



Bereits vor dem Hintergrund der Mitte der 70er Jahre einen Reichspatriotismus aktivierenden, die «politische Rückkehr des Kaisers in das Reich»<sup>47</sup> signalisierenden Abwehrkriege gegen das expansionistische Frankreich Ludwigs XIV., aber erst recht vor der Folie der von protestantischen Reichsständen mitgetragenen Türkenkriege bekommt das wieder aufflammende Interesse an Fidelis eine eigene Kontur: Wie bereits zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges begleiteten damals Kapuziner die habsburgischen Truppen als Militärseelsorger, und die mit Fidelis verbundene Vorstellung eines deutschen, aus Sicht der Habsburger für die konfessionelle Einheit des Reiches zu Tode gebrachten Märtyrers erlebte genauso wie das unter anderen Vorzeichen erneuerte Ideal eines «miles christianus» eine Renaissance. Befreit von ihrer gegenreformatorischen Stoßrichtung muß den kämpferischen, von d'Aviano in den Türkenkriegen aktualisierten Attributen des verhinderten kapuzinischen «Kriegsheiligen» Fidelis eine erneuerte Faszinationskraft unterstellt werden.

Ohnehin kommt den Kriegen des 17. und frühen 18. Jahrhunderts eine katalysatorische Funktion in bezug auf die Perpetuierung des Fideliskultes zu, wie eine von seiten der Vorderösterreichischen Kapuzinerprovinz zur Zeit des Spanischen Erbfolgekrieges an Kaiser Joseph I. gerichtete Bittschrift unterstreicht: *Werden also E. Kayl. May. In erhaltung solcher lang gesuchten Canonization dißes threuen Martyrers, nit allein alle Ihre Königreich, undt ybrige Erblandt, sondern auch daß Liebste Teutschlandt, undt die ganze allgemeine Cathol. Kirchen Beystens erfrewen [...] absonderlich in dißer so Gefährlichen Zeiten gleichsamb einen aigenen Heilligen, und getrewen Patronen im Himmel bekommen, gleich wie er in Diensten der Cathol. Kirchen, und des Durchleichtigsten Erzhaubes hie auf Erden sein Leben hat aufgeopfert [...]*.<sup>48</sup> Im Anspruch, in Fidelis einen Märtyrer zu befördern, der sich des *Liebsten Teutschlandts* annehme, spiegelt sich die Ambition des nicht zuletzt durch zahlreiche Fürsten-

47 Anton Schindling, *Die Anfänge des Immerwährenden Reichstags zu Regensburg. Ständevertretung und Staatskunst nach dem Westfälischen Frieden*, Mainz 1991, Zitat: 225.

48 Die undatierte Kopie der aus dem Jahre 1708 stammenden Bittschrift befindet sich im Archiv der Nordtiroler Kapuzinerprovinz Innsbruck. Die Bittschrift dürfte aber vom Anfang des Jahres 1708 stammen, da Kaiser Josef I. im Mai des Jahres 1708 durch seinen Feldherrn Graf Alexander von Bonneval die Fischerstadt Comacchio an der Pomündung hatte einnehmen lassen und damit einen Krieg mit Papst Klemens XI. (1700-1721) vom Zaun gebrochen hatte. Vgl. dazu Hans Karner, *Habsburg und Rom in den Jahren 1708-1709*, Innsbruck 1936, 13-18.



konversionen<sup>49</sup> immer mehr Boden gutmachenden Barockkatholizismus wider, das Reich zu repräsentieren und für die «nationalen» Interessen einzustehen.<sup>50</sup>

Als ein bekannter fürstlicher Konvertit, der unter Kaiser Karl VI. reüssierte und sich die im Fideliskult musterhaft zum Ausdruck kommende «*Pietas Austriaca*» zu eigen machte, kann der 1712 zum katholischen Glauben übergetretene und 1733 an die Regierung des Herzogtums Württemberg gelangte Herzog Karl Alexander von Württemberg (1684-1737) angeführt werden.<sup>51</sup> Der unter Prinz Eugen von Savoyen als Generalgubernator in Griechisch-Weissenburg (Belgrad) eingesetzte Militär verfaßte dort am 23. Januar 1723 eine Bittschrift an Papst Innozenz XIII. (1721-1724), in der er sich hinter den kaiserlichen Wunsch nach Seligsprechung des Dieners Gottes stellte.<sup>52</sup> Der Begründung des eng mit dem Kapuzinerorden kooperierenden<sup>53</sup> Fürsten zufolge sollte die Beatifikation zum Troste der Katholiken und zur Beschämung der Akatholiken vorgenommen werden, worin der Stolz auf die kaiserlich-katholischen Erfolge bei der gerade durch die Eroberung Belgrads an einen Höhepunkt gelangten Zurück-

49 Vgl. Rudolf Reinhardt, *Konvertiten und deren Nachkommen in der Reichskirche der Frühen Neuzeit*, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 8 (1989), 9-37; Dieter Stievermann, *Politik und Konfession im 18. Jahrhundert*, in: Zeitschrift für Historische Forschung 18 (1991), 177-199; Günter Christ, *Hof - Territorium - Untertanen. Beobachtungen zur Stellung zum Katholizismus konvertierter Fürsten im 17. und 18. Jahrhundert*, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 13 (1994), 25-61.

50 Vgl. Heinz Schilling, *Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit*, in: Bernhard Giesen (Hg.), *Nationale und kulturelle Identität: Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1991, 192-252, hier 243-248. Schilling betont zu Recht die Rolle des heiligen Karl Borromäus als Leit- und Identifikationsgestalt des Barockkatholizismus. Das Außerachtlassen der Bedeutung des Fidelis von Sigmaringen und anderer katholischer Märtyrer führt in seiner auf einen internationalen Vergleich ausgelegten, auch die Märtyrer des Protestantismus in ihrer identitätsbildenden Wirkung würdigenden Studie zu einer Verkürzung: In der Gestalt des Kapuziners Fidelis verehrte der Barockkatholizismus habsburgischer Prägung seinen aus den konfessionellen Auseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts hervorgegangenen Märtyrer und feierte schließlich den ersten nachreformatorischen Heiligen. Fidelis' Beitrag zur Ausbildung und Verfestigung konfessioneller Identität sekundiert die dominante Stellung des heiligen Karl Borromäus, und zwar durchaus mit einer «nationalen» Note.

51 Vgl. Max Braubach, *Ein schwäbischer Paladin des Prinzen Eugen: Karl Alexander von Württemberg*, in: Max Horst (Hg.), *Soldatentum und Kultur. Festschrift für Hans Speidel*, Frankfurt am Main u.a. 1967, 103-132; vgl. auch Gabriele Haug-Moritz, *Carl Alexander*, in: Sönke Lorenz u.a. (Hg.), *Das Haus Württemberg. Ein biographisches Lexikon*, Stuttgart u.a. 1997, 254ff.

52 PAL Sch 2927.2. Das Schriftstück ist auch abgedruckt bei Hermann Tüchle, *Die Kirchenpolitik des Herzogs Karl Alexander von Württemberg (1733-1737)*, Würzburg 1937, 177. Tüchle wird der aus Belgrad eingereichten Bittschrift nicht vollkommen gerecht, wenn er die - für sich genommen - richtigen Feststellungen trifft, daß sie dem «Orden zulieb verfaßt worden» und «nur eine unter vielen» gewesen sei. Tüchle, ebd., Zitate: 29, 50. Das Sendschreiben an den Papst spricht zwar für die Hingabe an den Kapuzinerorden, muß aber auch als Ausdruck der «*Pietas Austriaca*» angesehen werden, welcher sich der im Dienste des Hauses Habsburg zu Ansehen gekommene Reichsfürst verbunden fühlte.

53 Ebd. 141-144.



drängung des türkischen «Erbfeinds des christlichen Namens» unverhohlen mitschwingt. Wie aus einer in Wien am 21. Juni 1724 von der Gemahlin Kaiser Karls VI., der aus dem Hause Braunschweig-Wolfenbüttel stammenden und zum katholischen Glauben konvertierten Elisabeth Christine<sup>54</sup> (1691-1750) verfaßten Bittschrift an Papst Benedikt XIII. (1724-1730) hervorgeht, sollte ein seliggesprochener Fidelis dem selbstbewußt als *Christianitatis Antemurale* titulierten kaiserlichen Haus neue Kräfte zuführen.<sup>55</sup>

Die seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts errungenen Erfolge der Habsburger bei der Verteidigung des Reiches gegen Türken und Franzosen verlangten also nach kirchlicher Bestätigung, die nicht zuletzt in der Selig- und Heiligsprechung des Märtyrers Fidelis gesucht und schließlich gefunden wurde. Das im Dreißigjährigen Krieg phasenweise um seine Existenz ringende, seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aber eine Renaissance erlebende katholische Bekenntnis im Reich zielte mit der Forcierung des Märtyrerkultes des Fidelis darauf ab, die in der Auseinandersetzung mit dem Protestantismus vor Generationen gemachten Kriegs- und Leiderfahrungen aus einer Position der Stärke heraus gewürdigt zu sehen und in einen späten Triumph einmünden zu lassen.

In einer an den römischen Kardinal Michael Friedrich Althan<sup>56</sup> (1682-1734) gerichteten Bittschrift um Beförderung des Fidelisprozesses vom 10. Oktober 1721 machte der Konstanzer Fürstbischof Johann Franz Schenk von Stauffenberg<sup>57</sup> (1705-1740) die *widerwertigen Zeiten, und Kriegsläufe* dafür verantwortlich, daß die Kanonisation des Kapuzinermärtyrers bislang

54 Vgl. Volker Press, *Elisabeth Christine*, in: Brigitte Hamann (Hg.), *Die Habsburger*, Wien 1988, 88ff.

55 PAL Sch 2927.2

56 Der Bruder des Kardinals, Graf Michael von Althan, war nicht nur der erste Kammerherr, sondern auch ein intimer Freund Kaiser Karls VI. Zur Familie Althan vgl. W. Hauser, *Das Geschlecht derer von Althan*, Wien 1949 (ungedr. Diss.). Das althansche Brüderpaar, das sich als Parteigänger des Kaisers hervortat, ist ein gutes Beispiel für den habsburgischen Einfluß am Heiligen Stuhl, ohne den eine erfolgreiche Vollendung des Selig- und Heiligsprechungsprozesses des Fidelis undenkbar gewesen wäre.

57 Vgl. Rudolf Reinhardt, *Schenk von Stauffenberg, Johann Franz Reichsfreiherr (seit 1681 Reichsgraf) (1658-1740)*, in: Erwin Gatz (Hg.), *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches: 1648 bis 1803: ein biographisches Lexikon*, Bd. 2, Berlin 1990, 421f.





AMICUS FIDELIS PROTECTIO FORTIS Eccl. 6. vers. 14.

Judovicus Stern inv. et pinxit

Joseph Canale sculpsit



# SANCTO FIDELI A SIGMARINGA.

Ordinis FF. Minorum S. P. FRANCISCI Capuci-  
norum Professori, Sacrae Congrega-  
tionis de Propaganda Fide  
PROTOMARTYRI &c.



*PSA tua Apotheosis, GLORIOSE CHRISTI ATHLE-  
TA, eo ipso anno, quo quartum hunc Bul-  
larii tomum sub praelo sudare contigit,  
in Urbe Orbis Dominâ peracta, hunc sacro tuo Nomini  
nuncupare suavi me movet, & monet impulsu; iis enim,  
qui novos honores consequuntur, Libros dicari, vulgarem  
a 2 tum*

Abb. 3 und 4: Fidelis von Sigmaringen, Kupferstich «Amicus Fidelis protectio fortis» von Ludovicus Stern und Ioseph Canale, aus dem 4. Band des 1746 erschienenen und dem hl. Fidelis gewidmeten Bullarium Capucinatorum des P. Michael Wickart von Zug. Die Heiligsprechung des Fidelis von Sigmaringen geschah 1746. Das Exemplar gehört zur Bibliothek des Provinzarchivs Schweizer Kapuziner in Luzern.



nicht *ad effectum* hatte gebracht werden können,<sup>58</sup> womit er sieben Jahre nach Beendigung des Spanischen Erbfolgekrieges und drei Jahre nach dem Ersten Türkenkrieg Kaiser Karls VI. auf die Bellizität als Erfahrungskonstante des 17. und 18. Jahrhunderts verwies und auf die Vorbehalte Roms gegenüber einem Märtyrer habsburgischer Provenienz anspielte. Der Fideliskult wurde von seinen Anhängern als Leidtragender der nicht abreißenden Folge von Kriegen gesehen, was der Verehrung des Kapuzinermärtyrers von seiten der kriegsbetroffenen Verehrungsgruppen zusätzlichen Auftrieb verlieh und die Sehnsucht nach einer Heiligsprechung am Leben hielt. Der Hoffnung auf einen erfolgreichen Abschluß des Kanonisationsprojekts war die Vision einer vollkommenen Einigung zwischen Sacerdotium und Imperium unterlegt.<sup>59</sup>

### *Fidelis als Heiliger des Reichs im Zeitalter der habsburgischen Dominanz*

Der Erfolg der Selig- und Heiligsprechung des Fidelis von Sigmaringen ist auf eine gelungene Berücksichtigung des von Rom gewünschten Heiligskeitsmodells des Märtyrers zurückzuführen, das insbesondere die mit der Propagierung der Heiligkeit des Fidelis direkt befaßten Kräfte verinnerlichten und immer stärker in ihre «Kanonisationsstrategie» zu integrieren vermochten. Die Erhebung des Fidelis zur Ehre der Altäre ist aber auch als Triumph der sich weit über ein Jahrhundert hinweg zu konzentrierten Aktionen einfindenden «pressure groups» des Heiligsprechungsprozesses zu werten, die mit einem kontinuierlich fließenden Strom von an den Papst gerichteten Bittschriften und der Kooperation mit einflußreichen Kräften an der Kurie nicht nur ihrer Hingabe an den Märtyrer Ausdruck verliehen, sondern auch um Bestätigung einer auf den Dreißigjährigen Krieg Bezug nehmenden, politisch konnotierten Erinnerungskultur suchten.

58 Vgl. Brief des Konstanzer Bischofs an den Kardinal Michael Friedrich von Althan vom 10. Oktober 1721. EAF Bestand A1 / 311: Konstanzer Informationsprozeß des hl. Fidelis, 47f. - Kardinal Althan war der Vertreter der kaiserlichen Partei an der Kurie. Deren Interessen vertrat er besonders markant bei der Wahl eines neuen Papstes im Jahr 1721. Durch Bekanntgabe der kaiserlichen Exklusive während des Skrutiniums hatte Althan die Wahl des Kandidaten der Nepotenpartei, Fabrizio Paoluccis, verhindert und somit die Wahl Kardinals Conti (Innozenz XIII.) zum Papst ermöglicht. Vgl. dazu Ludwig Wahrmund, *Die kaiserliche Exklusive im Konklave Innozenz' XIII. Mit einem Anhang des päpstlichen Konsistorialarchivs über Sedisvakanz und Konklave*, Wien 1913. Daß sich der Konstanzer Bischof an den Kardinal wandte, zeigt exemplarisch, wie der Einfluß der kaiserlichen Partei am Heiligen Stuhl gezielt für eine Beförderung der Heiligsprechung des Fidelis genutzt wurde.

59 Vgl. Norbert (Hans) Huber OFMCap, *Österreich und der Hl. Stuhl vom Ende des spanischen Erbfolgekrieges bis zum Tode Papst Klemens' XI. (1714-1721)*, Wien 1967, bes. 173-205.



Daß die zur Generation des Dreißigjährigen Krieges gehörende hochbetagte Herzoginwitwe Catharina Antonia von Segovia und Córdoba (gest. 1697), eine Verwandte des bei Wimpfen 1622 siegreichen spanischen Heerführers González Hernandez de Córdoba, 1693 ihren Sohn Ludovicus Franciscus (gest. 1711) aus persönlichem Interesse nachdrücklich dazu aufforderte, den ihm bereits von Karl II. von Spanien gegebenen Auftrag zur Förderung der Heiligsprechung des Fidelis mit noch größerem Eifer zu betreiben,<sup>60</sup> ist ein später Nachklang auf das dem Kapuzinerpater zugeschriebene Schlachtenhelfertum zugunsten des spanischen Militärs. Das die Einheit der Casa d'Austria beschwörende<sup>61</sup> und von einflußreichen Kreisen am Madrider Hof wohl auch initiierte Engagement des letzten spanischen Habsburgers und des seinem Haus nicht zuletzt auf militärischem Gebiet über Generationen hinweg treu dienenden Geschlechts derer von Córdoba ist ein beachtenswerter Ausdruck der internationalen Verflechtung des Fideliskultes.<sup>62</sup> Die Anhängerschaft des Kultes gewann angeleitet vom Wunsch, der Treue zum katholischen Bekenntnis, zum seraphischen Orden der Kapuziner, aber auch zum Haus Habsburg Ausdruck zu verleihen, europäisches Format. Die Erfolge der Kapuzinermission in Übersee sollten den Kult und den Nachruhm des in einem Bündner Hochtal erschlagenen Priesters sogar über den Ozean tragen.

Während des Ringens um die kirchliche Anerkennung des Kapuzinermärtyrers gehörten die in die «vorderösterreichische Kulturlandschaft» integrierten, durch ihre Kaisertreue ausgezeichneten «status minores» zu den wichtigsten Beförderern des Kultes. Als ein wichtiger Repräsentant hierfür kann die im Gegensatz zur Heiligenberger Linie der Egoniden die prohabsburgische Tradition des Gesamthauses konsequent fortsetzende

60 Eine Abschrift des Schriftstücks (Madrid, 24. Oktober 1693) befindet sich im Archiv der Nordtiroler Kapuzinerprovinz Innsbruck.

61 Anna Coreth führt mit der von König Karl II. von Spanien 1685 in der betonten Nachfolge Rudolfs von Habsburg (1273-1291) betriebenen Sakramentsverehrung ein weiteres verbindendes - freilich viel älteres - Strukturelement der «*Pietas Austriaca*» an. Vgl. dazu Coreth, *Pietas Austriaca* (wie Anm. 6), 24.

62 Als ein exemplarisches Indiz für eine frühe, vom Kapuzinerorden getragene spanische Fidelisverehrung ist an dieser Stelle nur ein Werk aus der Feder von Felix De Granada (gest. 1641) anzuführen: Felix De Granada, *Breve tratado [...] de la vida y martirio del Bble. P. Fr. Fidel de Sigmaringa, predicador capuchino*, Madrid. Freundlicher Hinweis von Dr. Oktavian Schmucki OFMCap.



Meßkircher Linie des Hauses Fürstenberg<sup>63</sup> angeführt werden.<sup>64</sup> Zu illustrieren vermag dies eine späte Blüte der vom Haus Fürstenberg-Meßkirch getragenen Fidelisverehrung: eine anlässlich der Seligsprechung 1729 erschienene Fidelisvita aus der Feder des der Vorderösterreichischen Kapuzinerprovinz angehörigen Paters Alexander von Santhofen (gest. 1742). Dieses stark aus anderen Biographien schöpfende Werk ist dem kaiserlichen Prinzipalkommissar am Immerwährenden Reichstag zu Regensburg, dem Fürsten Froben Ferdinand von Fürstenberg-Meßkirch (1664-1741) und seiner Gattin Maria Theresia Felicitas II. von Sulz (1675-1743) gewidmet. Begründet wird die «Dedicatio»<sup>65</sup> mit dem Einsatz des Fürsten für die Seligsprechung, aber auch mit der verwandtschaftlichen Beziehung der Gattin des Fürstenbergers zu dem *trefflichen Kriegsmann*<sup>66</sup> Alwig von Sulz, dem Fidelis in der Not beigestanden habe. Daß über die Mutter des regierenden Fürstenbergers, Maria Theresia von Arenberg (gest. 1705), eine verwandtschaftliche Beziehung zu dem verdienstvollen Ordenshistoriographen Karl von Arenberg (1593-1669) hergestellt wird, würdigt in den Augen des Autors sein Beichtkind in noch höherem Maße.

Spiegelt sich schon die *angebohrne Schwäbisch alt teutsche tapffere Redlichkeit* des Märtyrers in der *Zierde der Schwaben*, die der Fürstenberger als ein *Pater Patriæ* für den Kapuziner verkörpert, wider,<sup>67</sup> so wird in der gepriesenen unerschütterlichen Kaisertreue und dem entschiedenen Be-

---

63 Vgl. Volker Press, *Das Haus Fürstenberg in der deutschen Geschichte*, in: Ders., *Adel im Alten Reich. Gesammelte Vorträge und Aufsätze*, hg. v. Franz Brendle/Anton Schindling, Tübingen 1998, 139-166, hier 146-150, 153f.

64 Die Meßkircher Linie des Hauses Fürstenberg zeichnete sich ansonsten durch die besondere Verehrung der heiligen Apollonia aus. Vgl. dazu Hedwig Röckelein, *Dynastische Interessen und Heiligenkult. Die Jakobusverehrung in den Territorien des Hauses Fürstenberg*, in: Klaus Herbers/Dieter R. Bauer (Hg.), *Der Jakobuskult in Süddeutschland: Kulturgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive*, Tübingen 1995, 45-89, hier 51. - Die sich seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zunächst in der Gründung eines Kapuzinerklosters in Meßkirch (1659) äußernde Affinität der Meßkircher Linie des Hauses Fürstenberg zum seraphischen Orden der Kapuziner und die damit einhergehende dezidierte Beförderung des Fideliskultes stellt Röckeleins pauschale These in Frage, wonach die Fürstenberger «in religiöser Hinsicht liberale Positionen» eingenommen und sich folglich «nicht besonders für die Heiligenverehrung» eingesetzt hätten. Vgl. dazu ebd., Zitate: 86. - Wie sehr die Meßkircher Linie des Hauses Fürstenberg sich dem spirituellen Profil des Kapuzinerordens verpflichtet fühlte, zeigt auch die eine große Menschenmenge anziehende, von der Dynastie 1681 ausdrücklich gewünschte Predigtstätigkeit des Marco d'Aviano in der unweit Sigmaringen gelegenen Stadt. Vgl. dazu Konradin Roth OFMCap, *P. Markus von Aviano in deutschen Landen*, Koblenz 1983, 39-42.

65 Alexander von Santhofen OFMCap, *Kurtze Lebens-Verfassung, Und wahrhafft Beschreibung der glorwürdig erlangten Martyr-Cron [...]*, Stadthof 1729, 2-19.

66 Ebd., Zitat: 9.

67 Ebd., Zitate: 12, 14, 17.



kenntnis zum katholischen Glauben schließlich der tiefere, auf Fidelis verweisende Sinn der Widmung entwickelt: [...] *mit was grossen allgemeinen Nutzen und höchster Treu Seiner Hochfürstl. Durchleucht [...] gleichfalls aus getreusten Hertzen pro Deo, pro Cæsare & Imperio, pro conservanda pace publica Gut und Blut / Leib und Seel darsetzen und aufopfern.*<sup>68</sup> Indem der Einsatz des dem römisch-deutschen Kaiser Karl VI. als Amtsinhaber des zwischen den Konfessionen vermittelnden Prinzipalkommissariats dienenden Fürstenbergers *pro conservanda pace publica* eigens gewürdigt wird, schimmert die Bedeutung des Westfälischen Friedens und des Reichstags hindurch. Mit dessen die Konfessionen in ihrem Eigenrecht bestätigenden Ordnung ist die gegenreformatorische Gestalt des Fidelis insofern zu vereinbaren, als der Märtyrer zum Ansporn genommen wurde, von kaiserlich-katholischen Positionen nicht abzurücken. Im Zeichen der erneuten Dominanz des Hauses Habsburg im Reich zwischen den 1680er und den 1740er Jahren erschien auch die markante Gestalt des Fidelis von Sigmaringen als eines potentiellen katholischen Reichsheiligen mit dem bi- beziehungsweise trikonfessionellen System des Westfälischen Friedens vereinbar. Dabei war es von Vorteil, daß die Mörder des Fidelis keine dem Reich angehörigen Protestanten, sondern reformierte Bündner Bauern waren, deren Land seit 1648 nicht mehr als Teil des Reiches angesehen wurde und die als bäuerliche Rebellen gegen die im Reich geltende aristokratisch-ständische Ordnung verstiessen.

Die weltlichen Förderkräfte ließen - wie anhand der exemplarisch ausgerichteten, inhaltlichen Analyse der Bittschriften bereits aufgezeigt wurde - niemals Zweifel daran aufkommen, daß das Kanonisationsprojekt einem Märtyrer galt, der nicht nur für den katholischen Glauben, sondern auch für die maßgebliche Zielstellung des frühmodernen Staates sein Blut vergossen hatte: die konfessionelle Einheitlichkeit.

Daß es gelang, die Selig- und Heiligsprechung des Fidelis von Sigmaringen durchzusetzen, ohne daß die Verehrungsgruppen diese Komponente des Martyriums verleugneten, ist ein kirchengeschichtlich einmaliger Vorgang. Mit dem Kapuzinermärtyrer kam ein Repräsentant des von Rom kritisch gesehenen Heiligkeitsmodells des Blutzeugen zu einem späten Triumph, der zeigt, daß es durchaus möglich war, durch eine entsprechende Berücksichtigung des von Rom ausgegebenen Anforderungsprofils die Zweifel zu zerstreuen. Mit der Heiligsprechung des Fidelis von Sigmaringen kam ein Projekt zum Abschluß, das letztlich den Interessen

68 Ebd., Zitat: 16.



von römischem Zentrum und deutschsprachiger Peripherie gerecht wurde, aber von den in den Märtyrerkult von jeher eine eigene Note einbringenden Verehrungsgruppen massiv gestützt, am Leben gehalten und zum Erfolg geführt wurde.

Als über einen langen Atem verfügende Kraft bei den Bestrebungen, Fidelis selig sprechen zu lassen und später gar zum Heiligen zu promovieren, hatte der in einem geschickten Wechselspiel mit dem Haus Habsburg und den jeweiligen Verehrungszentren agierende, durch seine Tätigkeit an vielen europäischen Höfen bedeutende Positionen innehabende Kapuzinerorden fungiert, zumal dieser relativ junge seraphische Ordenszweig noch keinen aus seinen Reihen erwachsenen Märtyrer vorzuweisen hatte. Gleiches galt für die ebenfalls berechnete Ansprüche auf den Märtyrer erhebende «Congregatio de propaganda fide», die ihren Mitgliedern nur allzu gern das kirchlich bestätigte Leitbild des Fidelis mit auf den beschwerlichen und gefährvollen Weg gegeben hätte. Es war also von seiten der Kongregation für die Glaubensverbreitung und des seraphischen Ordenszweiges der Kapuziner ein lebhaftes Eigeninteresse daran geknüpft, Fidelis die Anerkennung eines Protomärtyrers zu verschaffen, weshalb beide mächtigen Institutionen im Ringen um den schließlich 1691 in Rom eingeleiteten Seligsprechungsprozeß und die sich im Anschluß daran noch über Jahrzehnte hinziehenden quälenden Verhandlungen um Beatifikation und Kanonisation einen langen Atem unter Beweis stellten. Vor allem auf den unermüdlichen Einsatz des Postulators und Fidelisbiographen Lucianus Montifontanus<sup>69</sup> (1632-1716) waren viele Schritte hin zum Erfolg zurückzuführen, so etwa auch, daß 1710 bis 1712 in Feldkirch eine Untersuchung der Fidelis von Sigmaringen in der Diözese Chur zugeschriebenen Wunder erfolgte.<sup>70</sup> Doch erst dem Nachfolger des 1716 verstorbenen Lucianus Montifontanus, dem in der Erfüllung seines Auftrags ebenso rührigen, über ausgezeichnete Beziehungen zum Kardinalskollegium verfügenden Pater Maximilian von Wangen (1687-1748) aus der Vorderösterreichischen Kapuzinerprovinz sollte es vergönnt sein, innerhalb der nächsten Jahrzehnte seine postulatorische Aufgabe erfolgreich abzuschließen.

Erschwerend wirkte sich bei dem weit über ein Jahrhundert währenden Bemühen um die schließlich am 24. März 1729 zustande gekommene Selig- und die am 29. Juni 1746 im Vatikan aufwendig begangene Heiligspre-

69 Zu seiner Person vgl. Claudian Helbok, *Berühmte Vorarlberger*, Dornbirn 1957, 15ff.

70 Vgl. Della Scala, *Der heilige Fidelis von Sigmaringen* (wie Anm. 3), 213f.



chung des Fidelis sicherlich zum einen dessen deutsche Herkunft aus, da die romanischen Länder es verstanden, sich beinahe so etwas wie ein Monopol auf Heiligsprechungen zu sichern. Zum anderen spricht der Umstand Bände, daß - völlig an den Wünschen und Bedürfnissen der Gläubigen vorbei - unter 55 zwischen 1588 und 1767 Kanonisierten nur zwei Blutzeugen waren: neben Fidelis von Sigmaringen der Böhme Johannes von Nepomuk als Märtyrer des Beichtgeheimnisses, wobei es sich bei der Heiligsprechung des letzteren (1729) um die Bestätigung einer jahrhundertealten, im Gegensatz zum Fideliskult aber nun das ganze katholische Reich erfassenden Verehrung handelte.<sup>71</sup> Gerade der triumphal zum Abschluß gebrachte, aus römischer Perspektive lange Zeit skeptisch beurteilte Märtyrerkult des Fidelis von Sigmaringen vermag die Macht der Peripherie eindrucksvoll zu belegen, denn schließlich wurde in der Gestalt des Kapuzinermärtyrers ein Blutzeuge mit einer unmißverständlichen politischen Konnotation durchgesetzt, die von Anfang an darauf ausgelegt war, das Sendungsbewußtsein Habsburgs zu verherrlichen.<sup>72</sup> Voraussetzung dafür war, daß römisches Zentrum und deutschsprachige Peripherie sich einander annäherten: Letztere tat sich leicht, die von Rom eingeforderten «heroischen Tugenden» als entscheidendes Kriterium für Heiligkeit anzuerkennen, da die Selbstdisziplin, Körperbeherrschung, Reformgesinnung und vor allem Opferbereitschaft des Kapuzinermärtyrers von jeher auf der Linie der von neustoizistischem Gedankengut beseelten Apologeten des frühmodernen Staatsgedankens lag.

71 Nach einer Zählung von Peter Burke war es im Zeitalter der Gegenreformation allein 26 Italienern gelungen, den Status der Heiligkeit zu erlangen; Spanien wies stolze 17, Frankreich vier, Polen drei, Portugal zwei und Böhmen mit Johann Nepomuk einen Heiligen auf; Peru erhielt mit Rosa von Lima eine Heilige, und die deutsche Nation bekam erst mit Fidelis von Sigmaringen einen Heiligen. Interessanterweise wurden beide Märtyrer-Heilige von nicht-romanischen Nationen gestellt. Vgl. dazu Burke, *Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation?* (wie Anm. 25), 74. - Zur Verehrungsgeschichte des Johannes von Nepomuk vgl. Helmut J. Mezler-Andelberg, *Bemerkungen zur Verehrung des heiligen Johannes von Nepomuk*, in: Beiträge zur Allgemeinen Geschichte. Alexander Novotny zur Vollendung seines 70. Lebensjahres gewidmet, Graz 1975, 31-41, hier 32; Johannes Neuhardt (Hg.), *Johannes von Nepomuk. Ein Text-Bild-Band*, Graz u.a. 1979; vgl. auch Reinhold Baumstark u.a. (Hg.), *Johannes von Nepomuk 1393 - 1993*, München 1993.

72 Peter Burschel traf letzthin die Feststellung, daß Heiligkeitsmodelle «in erster Linie Entwürfe des Zentrums, nicht der Peripherie» waren. Burschel, *Der Himmel und die Disziplin* (wie Anm. 11), Zitat: 583. - Für die als Galionsfiguren der Katholischen Reform unter Gregor XV. am 12. März 1622 kanonisierten Ignatius von Loyola, Franz Xaver, Philipp Neri und Teresa d'Avila mag diese Einschätzung stimmen, Fidelis von Sigmaringen kann sie aber nicht gerecht werden. Indem es der Peripherie mit der Selig- und Heiligsprechung des Fidelis gelang, einen auch noch im 18. Jahrhundert politisch konnotierten Blutzeugen des Dreißigjährigen Krieges durchzusetzen, gelangte die Erinnerungskultur der Verehrungsgruppen zu einem gewaltigen Erfolg. - Die große Bedeutung der «pressure-groups» in einem sich zwischen Zentrum und Peripherie abspielenden interaktiven Prozeß des «Aushandelns» wird auch hervorgehoben von Burke, *Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation?* (wie Anm. 25), 79f.





Rom hatte seinerseits zu einer schrittweise vollzogenen politischen Harmonisierung mit dem nicht zuletzt durch Siege über die Türken zu neuem Glanz gekommenen habsburgischen Kaisertum gefunden.<sup>73</sup> Die außergewöhnlich lange Friedenszeit, die dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation unter Kaiser Karl VI. nach der Zurückdrängung von Türken und Franzosen geschenkt war und die Überwindung der «Krise des 17. Jahrhunderts» erst ermöglichte,<sup>74</sup> stellte die unerläßliche Basis für ein neuerliches Erblühen des Fideliskults dar. Die Beatifikation des Kapuzinermärtyrers fällt nicht von ungefähr in die Zeit des wiedererstarkten Kaisertums und der von der Friedenszeit der 20er und 30er Jahre des 18. Jahrhunderts begünstigten Hochblüte des Barockkatholizismus habsbur-

73 Vgl. Franz Xaver Seppelt/Georg Schwaiger, *Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des Zwanzigsten Jahrhunderts. Das Papsttum im Kampf mit Staatsabsolutismus und Aufklärung*. Von Paul III. bis zur Französischen Revolution, Bd. 5, 2. Aufl., München 1959, 322-455.

74 Vgl. Press, *Kriege und Krisen* (wie Anm. 30), 477.



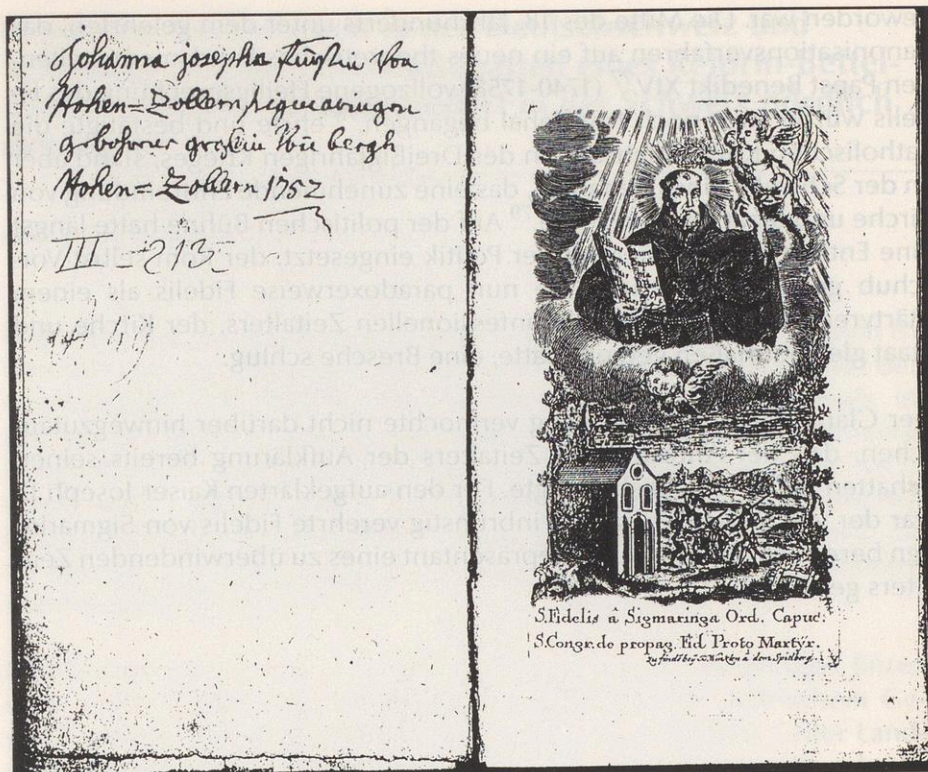


Abb. 5 und 6: Die Fidelis-Vita, gedruckt in Passau 1748, mit dem Kupferstich, darstellend das Martyrium des hl. Fidelis; auf dem Schutzblatt Besitzervermerk Johanna Josepha, Fürstin von Hohen-Zollern Sigmaringen 1752 (1727-1787). Das Exemplar gehört zur Fürstlichen Hohenzollerischen Hofbibliothek in Sigmaringen.

gischer Prägung. Von den Verehrern des Fidelis, zumal denen zur «Vorderösterreichischen Kulturlandschaft» gehörigen, wurde die unter dem habsburgfreundlichen und kanonisationsfreudigen Papst Benedikt XIII.<sup>75</sup> (1724-1730) erreichte Seligsprechung des Fidelis mit großer Freude aufgenommen.

Maria Theresia ließ sich mit Fidelis von Sigmaringen einen Kapuzinermärtyrer angelegen sein, dessen Kult von ihrem Vater maßgeblich betrieben wurde<sup>76</sup> und der längst zu einem festen Bestandteil der «Pietas Austriaca»

<sup>75</sup> Vgl. Burkhard Schneider SJ, *Das Papsttum unter dem steigenden Druck des Staatskirchentums*, in: Hubert Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte. Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung*, Bd. 5, Freiburg u.a. 1970, 609-636, hier 612-615.

<sup>76</sup> PAL Sch 2927.2.



geworden war. Die Mitte des 18. Jahrhunderts unter dem gelehrten, das Kanonisationsverfahren auf ein neues theoretisches Fundament stellenden Papst Benedikt XIV.<sup>77</sup> (1740-1758) vollzogene Heiligsprechung des Fidelis wurde zwar noch triumphal begangen,<sup>78</sup> ehrte und bestätigte die katholischen Kriegserfahrungen des Dreißigjährigen Krieges, stand aber an der Schwelle eines Zeitalters, das eine zunehmende Entfremdung von Kirche und Staat bringen sollte.<sup>79</sup> Auf der politischen Bühne hatte längst eine Entkonfessionalisierung der Politik eingesetzt, der Rom selbst Vor-schub geleistet hatte und die nun paradoxerweise Fidelis als einem Märtyrer aus dem Geist der Konfessionellen Zeitalters, der Kirche und Staat gleichermaßen gedient hatte, eine Bresche schlug.

Der Glanz der Heiligsprechung vermochte nicht darüber hinwegzutäuschen, daß der Anbruch des Zeitalters der Aufklärung bereits seinen Schatten auf den Fideliskult legte. Für den aufgeklärten Kaiser Joseph II. war der von seinen Vorfahren inbrünstig verehrte Fidelis von Sigmaringen bereits ein Fremder und Repräsentant eines zu überwindenden Zeitalters geworden.

77 Vgl. Schneider (wie Anm. 75), 618-626; vgl. Veraja, *Heiligsprechung* (wie Anm. 7), 71-74, 109-114.

78 Vgl. Oktavian Schmucki OFMCap, *Die Kanonisationsfeier des hl. Fidelis von Sigmaringen in St. Peter am 29. Juni 1746*, in: *Collectanea Franciscana* 66 (1996), 511-561; Ders., *Zweihundertfünzig Jahre seit der Heiligsprechung Fidelis' von Sigmaringen. Seine Kanonisation am 29. Juni 1746 durch Papst Benedikt XIV. Vortrag, gehalten im Palais Liechtenstein in Feldkirch am 19. Juli 1996*, in: *Helvetia Franciscana* 25 (1996), 235-250.

79 Aus der umfangreichen Literatur vgl. nur das Grundlagenwerk von Eduard Winter, *Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848*, Berlin 1962; für die Bildungsgeschichte behandelt das Verhältnis von Kirche und Staat: Anton Schindling, *Bildung und Wissenschaft in der Frühen Neuzeit 1650-1800*, 2. Auflage München 1999.