«Habsburgische» Jesuiten und «mailändische» Kapuziner? Reformorden in den Aussenbeziehungen der katholischen Eidgenossenschaft (spätes 16. bis frühes 18. Jahrhundert)[1]

Daniel Sidler

«Habsburg» Jesuits and «Milanese» Capuchins? New Orders in the External Relations of the Catholic Cantons of the Swiss Confederacy (late 16th to early 18th c.)

The contribution examines the role of Jesuits and Capuchins in the foreign relations of the Catholic Cantons of the Swiss Confederacy from the late sixteenth to the early eighteenth century. Because of their close links with the Holy Roman Empire (Jesuits) and Milan (Capuchins), both orders were seen as diplomatic factors by Swiss senators and foreign diplomats. They feared or hoped that the Jesuits and Capuchins would interfere in the negotiations of alliances or other matters of foreign relations. Nevertheless, they only interfered in such negotiations when confessional and political aims coincided. In these situations, religious advice in sermons or confessions was connected to political advice. Although Jesuits and Capuchins usually opposed the French monarchy, the French king and his ambassadors remained important donors to both orders. Moreover, the article argues that the churches, monasteries or theatre performances of the orders were important venues of symbolic conflict between the representatives of the different monarchies.

Kurz nach Abschluss des Bündnisses, das die spanische Krone 1587 mit den katholischen Orten Uri, Schwyz, Ob- und Nidwalden, Luzern, Zug

1 Dieser Artikel beruht auf Teilergebnissen meiner 2011 bei Prof. Christian Windler (Universität Bern) eingereichten Masterarbeit sowie auf weiterführenden Forschungen im Rahmen des SNF-Forschungsprojekts «Lokale Frömmigkeitskulturen und translokaler Katholizismus». Für Anregungen und kritische Lektüre danke ich Philipp Zwyssig und Judith Ehrensperger.

Daniel Sidler, Historisches Institut, Universität Bern, daniel.sidler@hist.unibe.ch

und Freiburg ausgehandelt hatte, bemühte sich der spanisch-mailändische Gesandte auch um den Beitritt des Ortes Appenzell.[2] Obwohl Appenzell bikonfessionell und politisch eher nach Frankreich orientiert war, zeigte sich der Gouverneur des spanischen Herzogtums Mailand zuversichtlich, dass der Abschluss der Verhandlungen unmittelbar bevorstehe. Er begründete dies gegenüber dem spanischen Hof allerdings nicht etwa mit dem Verhandlungsgeschick seines Gesandten, sondern mit dem Einfluss der dortigen Jesuiten: «In Appenzell, das gemischtkonfessionell gewesen war, wurden mit der Niederlassung der Jesuiten die häretischen Prediger vertrieben und alle zur katholischen Religion konvertiert.»[3] Dieser durch die Jesuiten herbeigeführte Glaubensumschwung würde sich, so die Meinung des Gouverneurs, unweigerlich positiv auf die Bündnisverhandlungen seines Königs mit Appenzell auswirken.

Diese Auffassung scheint auf den ersten Blick wenig überraschend. Sie entspricht der Selbstwahrnehmung der spanischen Krone als katholischer Vormacht und erster Verfechterin der Rechtgläubigkeit, wonach eine katholische Konfessionszugehörigkeit Appenzells fast unweigerlich zur Unterstützung eines solchen Bündnisses führen würde. Zudem stützt dieses Quellenzitat die in der Forschung häufig gemachte Beobachtung, dass die Jesuiten nicht nur pastorale und seelsorgerische Aufgaben erfüllten, sondern – explizit oder implizit – auch in politische Angelegenheiten involviert waren.[4]

Auf den zweiten (und dritten) Blick erstaunt die Aussage des Gouverneurs von Mailand allerdings doch: Zwar ist aus der Forschung hinlänglich bekannt, dass sich Ordensgeistliche in aussereuropäischen Missionen und an Fürstenhöfen als Beichtväter, Berater und Diplomaten betätigten und sich in diesen Funktionen auch mit bündnispolitischen Fragen beschäftigten.[5] Weniger Beachtung fand hingegen die Rolle der

2 Zum Bündnis zwischen Spanien-Mailand und den eidgenössischen Orten vgl. Jean-Louis Hanselmann, L'alliance hispano-suisse de 1587. Contribution à l'histoire des rapports entre Philippe II et la Confédération, in: Archivio storico ticinese 41/42 (1970), S. 1–168.

3 Herzog von Terranova an Philipp II., Mailand, Februar 1588: «[…]a Penzelo, que era mixte, y con la residencia alli de los Jesuitas ha echado los predicatores herejes y convertido se todo a la religion catholica.» Zit. nach Rainald Fischer, Die Gründung der Schweizer Kapuzinerprovinz, 1581–1589. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform, Freiburg 1955 (Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, Beiheft 14), S. 138, Anm. 6.

4 Vgl. etwa Heinz Schilling, Konfessionalisierung und Staatsinteressen 1559–1660, Paderborn 2007 (Handbuch der Geschichte der internationalen Beziehungen 2), S. 100–120.

5 Für den politischen Einfluss der Jesuiten als Beichtväter, Erzieher und Prediger an Fürstenhöfen sind die Studien von Robert Bireley grundlegend. Robert Bireley, Maximilian von Bayern, Adam Contzen S.J. und die Gegenreformation in Deutschland 1624–1635, Göttingen 1975 (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Aka-

Orden in den Aussenbeziehungen kommunalistisch-republikanisch verfasster Gemeinwesen wie der eidgenössischen Orte. Nur zur diplomatischen Tätigkeit einzelner Kapuziner in den Drei Bünden liegen Arbeiten vor, welche die Interdependenzen zwischen Missionaren und Fürstenhäusern untersuchen,[6] wobei die unter der Protektion des österreichischen Erzherzogtums stehende rätische Kapuzinermission geradezu als Modelfall angesehen werden kann.[7]

Des Weiteren zeugt das Quellenzitat auch von der Unkenntnis des Gouverneurs von Mailand hinsichtlich der Ordenslandschaft in der katholischen Eidgenossenschaft. Denn bei dem in Appenzell tätigen Orden, auf dem die spanisch-mailändischen Hoffnungen ruhten, handelte es sich nicht um die Jesuiten, sondern um die Kapuziner, die dort kurz zuvor ein Hospiz gegründet hatten.[8] Dies wiederum legt den Schluss nahe, dass die beiden Orden als grösste geistliche Promotoren der katholischen Reform trotz der zwischen ihnen bestehenden Unterschiede in Strukturen, Satzungen und Tätigkeitsfeldern von zeitgenössischen Akteuren als ähnlich, wenn nicht sogar als vergleich- und austauschbar wahrgenommen wurden.[9]

demie der Wissenschaften 13); ders., Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand II, William Lamormaini S.J. and the Formation of the Imperial Policy, Chapel Hill 1981; ders., The Jesuits and the Thirty Years War. Kings, Courts and Confessors, Cambridge 2003.

6 Andreas Wendland, Il missionario come politico – il politico come missionario. Missionari cappuccini e politica della controriforma in Valtellina e nel territorio delle Tre Leghe nel XVII secolo. Il programma di riconquista cattolica di Ignazio da Casnigo, in: Archivio storico ticinese 33 (1966), S. 663–684; Philipp Zwyssig, Zwischen Pfarreiseelsorge und Gesandtendienst. Kapuzinermissionare in den Drei Bünden als Akteure der katholischen Reform, in: Helvetia Franciscana 43 (2014), S. 81–113.

7 Matthias Ilg, Der Kult des Kapuzinermärtyrers Fidelis von Sigmaringen als Ausdruck katholischer Kriegserfahrungen im Dreissigjährigen Krieg, in: Matthias Asche, Anton Schindling (Hg.), Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreissigjährigen Krieges. Beiträge aus dem Tübinger Sonderforschungsbereich «Kriegserfahrungen – Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit», Münster 2002, S. 291–440, hier: S. 302.

8 Vgl. Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 95–225.

9 Vgl. zusammenfassend Robert Bireley, Neue Orden, Katholische Reform und Konfessionalisierung, in: Wolfgang Reinhard, Heinz Schilling (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993, Gütersloh/Münster 1995 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 198), S. 145–157; Ronnie Po-chia Hsia, Gegenreformation. Die Welt der katholischen Erneuerung 1540–1770, Frankfurt a.M. 1998, S. 31–53. Während die ältere Forschung häufig den Gegensatz zwischen den «elitären» Jesuiten und den «volksnahen» Kapuzinern betont hat, heben neuere Studien eher die Gemeinsamkeiten im Vorgehen der beiden Orden hervor. Vgl. als zwei Spezialstudien, die für das Wirken der Jesuiten respektive Kapuziner im deutschsprachigen Raum zu ähnlichen Ergebnissen kommen: Hillard von Thiessen, Die Kapuziner zwischen Konfessionalisierung und Alltagskultur. Vergleichende Fallstudie am Beispiel Freiburgs und Hildesheims 1599–1750, Freiburg im Breisgau 2002 (Rom-

Von diesen Beobachtungen ausgehend wird im Folgenden am Beispiel der Jesuiten und der Kapuziner nach der Bedeutung und Rolle der neuen Orden in den Aussenbeziehungen der katholischen Orte der Eidgenossenschaft gefragt. Die Studie orientiert sich dabei an einer neueren Geschichte der Aussenbeziehungen, die sich aus akteurszentrierter Perspektive etwa für personale Netzwerke und Praktiken symbolischer Kommunikation interessiert und auch Akteure ausserhalb der ohnehin erst schwach entwickelten 'Staatendiplomatie' berücksichtigt.[10] Es soll aufgezeigt werden, welche Rolle die beiden Orden in den Aussenbeziehungen von Gemeinwesen wie den katholischen Orten der Eidgenossenschaft spielten, die in hohem Masse von der Konkurrenz zwischen der französischen Krone und den habsburgischen Mächten geprägt und deren politische Landschaften entlang der aussenpolitischen Präferenzen einzelner Akteure strukturiert waren.[11] Die Studie will somit einen Beitrag dazu leisten, die Jesuiten und die Kapuziner in die Geschichte der Aussenverflechtungen der alten Eidgenossenschaft zu integrieren.

Eine Annäherung an diese Fragestellung erfolgt in drei Schritten: Zunächst werden die Strukturen der beiden Ordensgemeinschaften und ihre damit einhergehenden grenzüberschreitenden Verflechtungen auf Interdependenzen mit den politisch-herrschaftlichen und wirtschaftlichen Aussenverflechtungen der katholischen Eidgenossenschaft hin untersucht, wobei insbesondere nach der Wahrnehmung dieser Verflechtungen durch Förderer und Gegner der Kloster- und Kollegiumsgründungen gefragt wird. Im zweiten Teil der Studie rücken Ordensangehörige als in Aussenbeziehungen handelnde Akteure in den Mittelpunkt der Untersuchung. Am Beispiel der Agitation der Kapuziner im späten 16. Jahrhundert soll ein Kontext umrissen werden, in dem

bach Wissenschaften, Reihe Historiae 13); Dominik Sieber, Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563 bis 1614, Basel 2005 (Luzerner Historische Veröffentlichungen 40).

10 Für einen Forschungsüberblick siehe Hillard von Thiessen, Christian Windler, Einleitung. Aussenbeziehungen in akteurszentrierter Perspektive, in: dies. (Hg.), Akteure der Aussenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel, Köln/Weimar/Wien 2010 (Externa 1), S. 1–12.

11 Als einschlägige Untersuchungen seien genannt: Rudolf Bolzern, Spanien, Mailand und die katholische Eidgenossenschaft. Militärische, wirtschaftliche und politische Beziehungen zur Zeit des Gesandten Alfonso Casati (1594–1621), Luzern 1982 (Luzerner Historische Veröffentlichungen 16); Daniel Schläppi, «In allem Übrigen werden sich die Gesandten zu verhalten wissen.» Akteure in der eidgenössischen Aussenpolitik des 17. Jahrhunderts. Strukturen, Ziele, Strategien am Beispiel der Familie Zurlauben von Zug, in: Der Geschichtsfreund 151 (1998), S. 3–90; Christian Windler, «Ohne Geld keine Schweizer». Pension und Söldnerrekrutierung auf den eidgenössischen Patronagemärkten, in: Hillard von Thiessen, ders. (Hg.), Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Aussenbeziehungen der Frühen Neuzeit, Berlin 2005 (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 36), S. 105–133.

sich einzelne Patres als Ratgeber oder Informanten mit bündnispolitischen Fragen beschäftigten. In einem dritten Teil schliesslich werden am Beispiel der Luzerner Jesuiten die Kirchen und Kollegien der Orden als Repräsentations- und Handlungsräume aussenpolitisch tätiger Akteure in den Blick genommen. Es wird danach gefragt, inwiefern insbesondere die Gesandten fremder Mächte die Bauten und das kulturell-religiöse Angebot der Orden als Räume und Handlungsfelder nutzten, um politische Botschaften und Anliegen symbolisch zu inszenieren.

Die Verflechtungen der Jesuiten ins Reich

Kirchlich-religiöse und politisch-herrschaftliche Grenzen waren in der alten Eidgenossenschaft nicht deckungsgleich. Dies zeigt sich nicht nur in den Organisationsstrukturen geistlicher Orden, sondern bereits anhand der Diözesangrenzen: Die Inneren Orte, und damit der grösste Teil der katholischen Eidgenossenschaft, gehörten zum Bistum Konstanz, das sich bis weit in den süddeutschen Raum erstreckte. Die zunehmende institutionelle Verfestigung der Eidgenossenschaft hatte bereits im 15. Jahrhundert dazu geführt, dass die Eidgenossen den Bischof von Konstanz als auswärtigen Bischof und politischen Faktor in den Auseinandersetzungen mit Österreich-Habsburg wahrnahmen.[12]

Mit ähnlichen Vorwürfen aus dem Kreis der lokalen Bevölkerung, nämlich «schwaben und frembde»[13] zu sein, sahen sich ab dem späten 16. Jahrhundert auch die Luzerner Jesuiten konfrontiert. Diese Wahrnehmung rührte zum einen von der zentralistischen Organisation des Ordens her, der von einem in Rom residierenden General geleitet wurde, was den Jesuiten – verbunden mit der in den Ordenssatzungen festgeschriebenen Papsttreue – von Seiten ihrer protestantischen wie katholischen Gegner häufig den Vorwurf einbrachte, Agenten Roms und Kreaturen des Papstes zu sein.[14] Zum anderen beruhte dieses fremden-

12 Vgl. Guy Marchal, Die Eidgenossenschaft, das Bistum Konstanz und die Rheingrenze im 15. Jahrhundert. Einladung zu einem Perspektivenwechsel, in: Brigitte Degler-Spengler (Hg.), Der schweizerische Teil der ehemaligen Diözese Konstanz, Basel 1994 (Itinera 16), S. 74–89. Dies mündete in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in ergebnislose Bemühungen, die katholischen Orte von Konstanz loszulösen und einer eigenen Bistumsgewalt zu unterstellen. Vgl. Georg Staffelbach, Der Plan eines von Konstanz losgelösten schweizerischen Bistums der Waldstätte, in: Der Geschichtsfreund 134 (1981), S. 134–163.

13 Anonyme Anklageschrift an die Luzerner Jesuiten, 1610. Zit. nach: Sieber, Jesuitische Missionierung (wie Anm. 9), S. 208.

14 Vgl. Thomas Lau, «Stiefbrüder». Nation und Konfession in der Schweiz und in Europa (1656–1712), Köln u.a. 2008, S. 65; Ursula Paintner, «Des Papsts neue Creatur». Antijesuitische Publizistik im deutschsprachigen Raum (1555–1618), Amsterdam/New York 2011 (Chloe. Beihefte zum Daphnis 44).

feindliche Bild auf der Herkunft und den transterritorialen Verflechtungen der Jesuiten. Die Niederlassungsgründungen in der Eidgenossenschaft waren ausgehend von Ordenshäusern im Reich erfolgt, weshalb die Kollegien in Luzern (gegründet 1577), Freiburg i.Ü (1580) und Solothurn (1646) zur Provinz *Germania superior* gehörten, deren Zentren im süddeutschen Raum lagen.[15] Diese Verflechtungen prägten auch die personelle Besetzung der eidgenössischen Kollegien. Obwohl die Luzerner Jesuiten bereits im frühen 17. Jahrhundert darauf hinwiesen, dass unter ihnen «ouch landskinder von gutten lütten erboren» seien und deren Anzahl zunehmen werde,[16] stammte noch bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts die Mehrheit der in Luzern tätigen Patres aus dem Reich.[17]

Trotz ihrer habsburgischen Herkunft wurden die Luzerner Jesuiten dank Vermittlung des «Schweizerkönigs» Ludwig Pfyffer (1524–1594) zunächst auch von der französischen Krone finanziell unterstützt. Heinrich III. sicherte bereits 1574 über die Vermittlung seines in der Eidgenossenschaft weilenden Ambassadors eine jährliche Pension von 300 Talern für den Stiftungsfonds zu, der von einem – allerdings nie ausbezahlten – Betrag in der Höhe von 12000 Talern gedeckt werden sollte.[18] Die französische Krone gewichtete nicht nur die «Ehr ond Reputation»[19], die mit einer solchen Stiftung für Frankreich in der Eidgenossenschaft einherging, stärker als den habsburgischen Hintergrund der Patres, sondern sah im neuen Jesuitenkollegium sogar eine lokale Bildungsinstitution, die letztlich den französischen Interessen zugutekäme, da die jungen Eidgenossen zur Ausbildung nicht mehr nach Italien müssten und «italienische Sitten» in der Eidgenossenschaft dadurch ausgedünnt würden.[20]

Wegen der schlechten Zahlungsmoral des französischen Hofes versprachen sich auch der Herzog von Savoyen und der spanische König «Nutz ond frucht» von einer finanziellen Unterstützung der Luzerner Jesuiten und untermauerten ihre Bündnisverträge mit den katholischen

15 Vgl. zur Provinzgeschichte Bernhard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, 4 Bde., Freiburg i. Br. 1907–1913.
16 Sieber, Jesuitische Missionierung (wie Anm. 9), S. 212.
17 Joseph Studhalter, Die Jesuiten in Luzern, 1574–1652. Ein Beitrag zur Geschichte der tridentinischen Reform, Stans 1973 (Geschichtsfreund, Beiheft 14), S. 189f.
18 Ebd., S. 64f.
19 Staatsarchiv Luzern [StALU], AKT 19I/22, fol. 17v–18v: Stiftungsbrief des Jesuitenkollegiums Luzern.
20 Heinrich III. an den Rat von Luzern, Lyon, 24.09.1574, in: Philipp Anton von Segesser, Rechtsgeschichte der Stadt und Republik Luzern, Bd. 4, Luzern 1858 (Neudruck Aalen 1974), S. 560f. Ähnlich argumentierte auch der Luzerner Rat, aus dessen Sicht die fremden Sitten sowie die Missstände am *Collegium Helveticum*, die teilweise zur Ablehnung eidgenössischer Priesterkandidaten führten, gegen ein Studium in Mailand sprachen (StALU, AKT 19I/27, fol. 289r–291v).

Eidgenossen mit Stiftungen ans Luzerner Kollegium.[21] Wie der französische König hatten sie dabei weniger eine Stärkung des politischen Einflusses der Jesuiten im Blick, sondern die Stiftungen sollten der Festigung ihrer klientelären Bindungen mit den eidgenössischen Ratsherren dienen. So unterstützte der savoyische Gesandte Guillaume François Chabò kurz nach Abschluss des Bündnisses zwischen seinem Herzog und den katholischen Orten im Januar 1578 die Bitte des Luzerner Rates, das Jesuitenkollegium mit einer Pension in der Höhe von 1000 oder 1200 Gulden zu versehen, da dies «nicht nur der Bewahrung der Angelegenheiten, die ich bereits ausgehandelt habe, dient, sondern auch allen anderen, die ich von jetzt an im Dienste Ihrer Hoheit unternehmen werde».[22] Im selben Brief erwähnt Chabò jedoch, dass er zunächst vergessen habe, dem Herzog das Anliegen des Rates mitzuteilen. Dies kann als Indiz gelesen werden, dass der Gesandte den Stellenwert solcher Stiftungen als eher gering einstufte.[23]

Ähnliche Argumentationslinien liessen sich auch im Briefwechsel zwischen dem französischen Ambassador und seinem König hinsichtlich der Unterstützung der Jesuiten in Freiburg nachzeichnen.[24] In der französischen Korrespondenz findet sich neben der positiven Wahrnehmung der Jesuitenkollegien als lokaler Bildungsinstitutionen allerdings auch ein Fremdheitsdiskurs, dem ähnliche Wahrnehmungsmuster eignen wie der bereits zitierten Anklageschrift aus dem Luzerner Kontext. So stellte der französische Ambassador Brulart de Sillery 1595 nach dem Besuch der Tagsatzung der katholischen Orte in Luzern nicht ohne Genugtuung fest, dass die Gunst der Jesuiten langsam zu sinken beginne. Diesen Reputationsverlust führte Sillery darauf zurück, dass seit der Berufung des Jesuitenordens in die Eidgenossenschaft die Einigkeit unter den Bündnisgenossen ab- und Streitigkeiten zunehmen würden. Sillery teilte die Meinung der Jesuitengegner, die den Orden beschuldigten, in der Eidgenossenschaft «fremde Praktiken» («pratiques étrangères») einzuführen und sich korrupt und listig zu verhalten[25] – Attribute, die zum

21 StALU, AKT 19I/22, 17v–18v: Stiftungsbrief des Jesuitenkollegiums Luzern.

22 Schweizerisches Bundesarchiv [BAR], P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 1, Mappe 17, fol. 37: Chabò an Emanuel Philibert, Luzern, 27.01.1578: «[…] car le bien qu'elle leur fera servira non seulement a la conservation des affaires que ja y avons traicté, mais bien aussi facilitera touttes autres que par cy apres s'entreprendront pour le service de votre Altesse […].»

23 Ebd.; allgemein zu den Bündnisverhandlungen vgl. Arnold Biel, Die Beziehungen zwischen Savoyen und der Eidgenossenschaft zur Zeit Emanuel Philiberts (1559–1580), Basel 1967, bes. S. 124–126.

24 So etwa in: BAR, P0, Paris, Archives du Ministère des Affaires Étrangères [AME], Bd. 95, fol. 173: Henri III. an Sillery, o.O., 19.03.1588.

25 Ebd., Bd. 99, Mappe 2, fol. 64.1: Sillery an Henri IV., Solothurn, 30.01.1595.

Kanon häufig geäusserter Vorwürfe gegen die Jesuiten insbesondere von französischer Seite gehörten.[26]

Dennoch sicherte die französische Krone die jährlichen Pensionszahlungen ans Luzerner Kollegium weiter zu, wenngleich diese effektiv nur selten geleistet wurden.[27] Dies bringt das Dilemma der französischen Diplomatie zum Ausdruck, die Jesuiten trotz ihres habsburgischen Hintergrundes unterstützen zu müssen, um damit die eigene Katholizität und die politischen und konfessionellen Suprematieansprüche im lokalen Kontext zu untermauern.

Mit besonderer Dringlichkeit stellte sich dieses Problem Mitte des 17. Jahrhunderts, als die Jesuiten die Gründung eines Kollegiums in der Ambassadorenstadt Solothurn anstrebten. Ambassador Caumartin stand diesem Vorhaben zunächst skeptisch gegenüber und versuchte, den Ratsbeschluss, der alle solothurnischen Pfarrkirchen, Kapellen und Bruderschaften zur Ablieferung der Hälfte ihrer überschüssigen Einkünfte zugunsten des Unterhalts des neuen Kollegiums verpflichtete, zu hintertreiben.[28] Auch sein Nachfolger Jean De La Barde plädierte dafür, weiterhin den ebenfalls im Schulwesen tätigen Frauenorden der Visitation, dessen Berufung nach Solothurn Caumartin initiiert und finanziert hatte,[29] zu fördern, damit Frankreich in Solothurn nicht dasselbe Schicksal erleide wie in Freiburg, wo die Jesuiten für einen Meinungsumschwung zuungunsten Frankreichs gesorgt hätten.[30] De La Barde fürchtete dabei weniger eine explizite aussenpolitische Agitation der Jesuiten als vielmehr deren Tätigkeit im Schulwesen, die dafür prädestiniert war, der Jugend «schlechte Maximen» zu vermitteln und Solothurn «spanisch» zu machen.[31] Erst als die Gründung des Kollegiums bereits be-

26 Vgl. zum Antijesuitismus die Beiträge in Pierre-Antoine Fabre, Catherine Maire (Hg.), Les antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne, Rennes 2010. Zur antihabsburgischen Kritik an den Jesuiten zudem Eric Nelson, The Jesuits and the Monarchy. Catholic Reform and Political Authority in France (1590–1615), Aldershot/Burlington/Rom 2005, S. 11–56.

27 Gemäss einer Liste der französischen Pensionen im Zeitraum 1619–1711 ist die jährliche Pension in jener Zeitspanne 43-mal ausgeblieben und 5-mal nicht vollständig ausbezahlt worden (StALU, AKT 19I/23, unfol.).

28 Bruno Amiet, Hans Sigrist, Solothurnische Geschichte, Bd. 2: Stadt und Kanton Solothurn von der Reformation bis zum Höhepunkt des patrizischen Regimes, Solothurn 1976, S. 374.

29 Vgl. Patrick Braun, Die Visitandinnen, in: Helvetia Sacra, Bd. 6: Die Augustiner-Eremiten, die Augustinerinnen, die Annunziatinnen und die Visitandinnen in der Schweiz, Basel 2003, S. 313–327; Franz Wigger, 300 Jahre Kloster Visitation in Solothurn, in: Jurablätter. Monatsschrift für Heimat- und Volkskunde 57 (1995), S. 81–104.

30 BAR, P0, AME, Bd. 104, Mappe 2, fol. 27.1–2: De La Barde an Basigny, Solothurn, 25.04.1648.

31 Vgl. mit entsprechendem Quellenbeleg Christian Windler, «Allerchristlichste» und «Katholische Könige». Verflechtung und dynastische Propaganda in kirchlichen Räumen

schlossen war, trug die französische Krone zum Aufbau von Ordenshaus und Kirche bei,[32] wovon die Fassade der in den 1680er Jahren gebauten Jesuitenkirche eindrücklich zeugt: Deren Stifter Ludwig XIV. liess sich dort mit seinem Wappen verewigen und präsentierte sich dem städtischen Publikum auf diese Weise als Hauptgönner des Kollegiums.[33] Auch sein anfänglich skeptischer Ambassador De La Barde wurde in der Folge zu einem wichtigen Gönner der Jesuiten, nutzte deren spirituelles Angebot und versuchte, die Patres mit kleinen Gunstbezeugungen für sich zu gewinnen. Gemäss den Jahresberichten der Jesuiten wohnte er regelmässig den Gottesdiensten und Heiligenfesten in der Jesuitenkirche bei und sei auch sonst häufig als Gast im Speisezimmer der Patres erschienen, um sie bei diesen Gelegenheiten mit Wein zu beschenken.[34] Als er 1660 die Eidgenossenschaft verlassen sollte, sei De La Barde, bis zuletzt ein treuer Anhänger der Jesuiten, sogar mit seiner ganzen Familie im Kollegium erschienen, um von den Patres Abschied zu nehmen.[35]

Die Verflechtungen der Kapuziner nach Mailand

Wie bei den Jesuiten zog auch die Struktur des Kapuzinerordens institutionelle und personelle Verflechtungen nach sich, jedoch nicht ins Reich, sondern in die Gebiete südlich der Eidgenossenschaft. Nachdem der Papst 1574 die Beschränkung des Ordens auf die italienische Halbinsel aufgehoben hatte,[36] entstanden zwischen 1581 und 1588 in Altdorf, Stans, Luzern, Schwyz, Appenzell, Solothurn und Baden sieben Klöster und Hospize als erste Niederlassungen des Ordens im deutschsprachigen Raum.[37] Ausgangsbasis dieser Missionen und anschliessenden Hospiz- und Klostergründungen war die Mailänder Ordensprovinz, da der Mai-

(Katholische Orte der Eidgenossenschaft, spätes 16. bis frühes 18. Jahrhundert), in: Zeitschrift für historische Forschung 33 (2006), S. 585–629, hier: S. 598.

32 Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI], Germania Superior [Germ Sup]. Bd. 67, fol. 980: Litterae annuae Solothurn 1648. Hier ist vermerkt, dass der «Güte» des französischen Ambassadors 100 Taler zu verdanken seien.

33 Vgl. zum Bau der Fassade René Schiffmann, Neue Materialien zur Fassade der Solothurner Jesuitenkirche, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 33 (1976), S. 296–306.

34 ARSI, Germ Sup, Bd. 70, fol. 293r: Litterae annuae Solothurn 1656; ebd., Bd. 72, fol. 21v: Litterae annuae Solothurn 1659.

35 Ebd., Bd. 72, fol. 72v: Litterae annuae Solothurn 1660. De La Barde blieb dann allerdings noch bis 1663 als ausserordentlicher Gesandter in der Eidgenossenschaft.

36 Für einen zusammenfassenden Überblick über die Ausbreitung des Ordens siehe Thiessen, Kapuziner (wie Anm. 9), S. 62–70.

37 Hinzu kam wenig später (1595) das Kloster in Zug. Für die eidgenössische Provinz vgl. grundlegend Magnus Künzle, Die schweizerische Kapuzinerprovinz. Ihr Werden und Wirken. Festschrift zur vierten Jahrhundertfeier des Kapuzinerordens, Einsiedeln/Waldshut/Köln 1928, sowie vor allem Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3).

länder Erzbischof und *protector Helvetiae* Carlo Borromeo (1538–1584) einer der Hauptpromotoren dieser Niederlassungen war.[38] Bis zur Gründung der eidgenössischen Provinz im Jahre 1589 gehörten die Klöster in der Eidgenossenschaft zur mailändischen Provinz, deren Grenzen sich weitgehend mit denjenigen des Herzogtums Mailand deckten.[39] Wegen der langen Dauer des Noviziats und der schwierigen Rekrutierung lokalen Personals blieb die personelle Abhängigkeit der eidgenössischen Klöster von Mailand jedoch selbst nach der Provinzgründung bestehen.[40] Noch 1589 forderte der päpstliche Nuntius die Oberen der Mailänder Provinz dazu auf, sich weiterhin für die Klöster in der Eidgenossenschaft zuständig zu fühlen, eine Forderung, die – so heisst es – umso dringlicher sei, als die venezianischen Kapuziner aufgrund der Auseinandersetzungen mit ihren mailändischen Ordensbrüdern die Eidgenossenschaft verlassen hätten.[41]

Stärker als bei der wenige Jahre zuvor verhandelten Berufung der Jesuiten waren sich die eidgenössischen Magistraten und die spanischen und französischen Gesandten der bündnispolitischen Konnotationen der Herkunft der Kapuziner bewusst. Der Urner Walter Roll (1520–1591), Hauptgönner des Kapuzinerklosters in Altdorf, zählte zu den bestdotierten spanischen Pensionären und war eine der treibenden Kräfte hinter dem Bündnis von 1587/88,[42] während französische Pensionsbezüger der Kapuzinerberufung skeptisch gegenüberstanden.[43] Dies war nicht zuletzt

38 Vgl. Christian Schweizer, Carlo Borromeo und die ersten Kapuziner in der Schweiz, in: Mariano Delgado, Markus Ries (Hg.), Karl Borromäus und die katholische Reform. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz, Freiburg 2009, S. 194–207.

39 Für einen Überblick über die Klöster der Provinz vgl. Mariano D'Altari, I Conventi Cappuccini nell'inchiesta del 1650, Bd. I: L'italia settentrionale, Rom 1986, S. 160–217.

40 Während des ersten Jahrzehnts ihres Bestehens wurde die eidgenössische Provinz von Mailändern oder Venezianern geleitet, die meistens nur temporäre Mitglieder der Provinz waren und nach Abschluss ihrer Amtszeit in ihre Heimat zurückkehrten. Vgl. Beda Mayer, Klöster und Hospize, in: Helvetia Sacra V/2.1: Der Franziskusorden. Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz, Bern 1974, S. 33–119, hier: S. 56–60.

41 BAR, P0, Archivio Segreto Vaticano [ASV], Bd. 3, fol. 102: Paravicini an Alessandro Peretti, Kardinal di Montalto, Luzern, 12.06.1589; vgl. auch Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 321.

42 Walter Roll war mehrfach Tagsatzungsgesandter Uris und stand bereits 1574 als Söldnerführer in spanischen Diensten. Er wurde 1557 von Philipp II. geadelt. Zu Roll vgl. Ernst Walder, Der Condottiere Walter Roll von Uri und die Beziehungen zwischen der Innerschweiz und Italien in der Wende zur Gegenreformation 1551–1651, Bern 1948; zu seiner Rolle bei der Klostergründung Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 30–54.

43 So etwa Pfarrer Heinrich Heil (1527–1598) und Jost Schmid (1523–1582), der bestdotierte französische Pensionär in Uri. Vgl. Rainald Fischer, Zur Gründungsgeschichte des Kapuzinerklosters Altdorf, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 45 (1951), S. 146–154, hier: S. 149f.

darauf zurückzuführen, dass sich auch der in Altdorf residierende spanisch-mailändische Gesandte Pompeo della Croce bei Carlo Borromeo für die Berufung der Kapuziner einsetzte.[44]

Wie bei den Jesuiten manifestierte sich die französische Skepsis auch im Falle der Kapuziner besonders deutlich in Solothurn. Als sich Carlo Borromeo 1584 um eine Niederlassung des Ordens in der Stadt bemühte, bat er Ambassador Henri Clausse de Fleury um Unterstützung: Er schickte ihm ein *Agnus Dei* und bot ihm an, seinem Beichtvater eine Gratifikation zur Erteilung der Absolution für den Umgang mit Häretikern zu gewähren.[45] Dass die französische Krone diesem Angebot trotz des Einsatzes solcher kirchlichen Patronageressourcen ablehnend gegenüberstand,[46] war nicht nur auf die Herkunft der Kapuziner, sondern auch auf den Bittsteller selber zurückzuführen. Denn Borromeo wurde im eidgenössischen Kontext von französischer Seite oftmals als spanischer Agent wahrgenommen, und seine Reformintentionen wurden kritisch auf aussenpolitische Motive hin befragt.[47] Gleichwohl verzögerte die skeptische Haltung des französischen Ambassadors die Niederlassung der Kapuziner in Solothurn um nur vier Jahre. 1588 war es der städtische Rat, der die Initiative zur Klostergründung ergriff, und auch der französische Ambassador beteiligte sich nun mit einer nicht genau bezifferten «guten Spende» am Bau des Klosters.[48] Diese Unterstützung untermauerte er im Jahre 1593 mit der im Namen seines Königs überreichten Stiftung einer Wappenscheibe, auf der neben dem Königswappen Karl der Grosse und der heilige Ludwig, der ‘Propagandaheilige’ der französischen Krone, abgebildet waren.[49]

44 Die Briefe von Pompeo della Croce an Carlo Borromeo sind abgedruckt bei Eduard Wymann (Hg.), Aus der schweizerischen Correspondenz mit Cardinal Carl Borromeo, Erzbischof von Mailand, in: Der Geschichtsfreund 53 (1898), S. 1–100, und 54 (1899), S. 1–226; vgl. zudem Hanselmann, L’alliance (wie Anm. 2), S. 16–19.

45 BAR, P0, Paris, Bibliothèque nationale de France [BNF], Bd. 57, fol. 82.2: Fleury an Villeroy, Solothurn, 22.04.1584.

46 Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 226.

47 Dies zeigte sich etwa darin, dass der französische Ambassador dem Kammerdiener Borromeos, Ambros Fornero, im Februar 1584 auf der katholischen Tagsatzung in Luzern das Versprechen abnahm, sich nicht in «weltliche Angelegenheiten» («affaires de Princes») einzumischen (BAR, P0, BNF, Bd. 57, fol. 88.3: Fleury an Villeroy, Solothurn, 26.02.1584). Auch als Borromeo selber im Sommer 1584 eine schliesslich nie angetretene zweite Reise in die eidgenössischen Orte plante, begegnete Fleury diesem Vorhaben mit Misstrauen, da er eine Einmischung des Erzbischofs in politische Angelegenheiten befürchtete (BAR, P0, BNF, Bd. 57, fol. 92: Fleury an Villeroy, Solothurn, 22.04.1584).

48 BAR, P0, ASV, Bd. 2, fol. 245.2: Paravicini an Peretti, Luzern, 02.10.1588.

49 Zur Schenkung vgl. Siegfried Wind, Zur Geschichte des Kapuzinerklosters Solothurn. Gründungsgeschichte und Geschichte des Klosters während der ersten achtzig Jahre seines Bestandes, Solothurn 1938, S. 35f.; Windler, «Allerchristlichste» (wie Anm. 31), S. 595.

Obwohl sich die Kapuziner durch die Entsendung einheimischer oder zumindest Deutsch sprechender Ordensbrüder auf die politische und kulturelle Ausrichtung Solothurns nach Frankreich einstellten[50] und in der Rekrutierung lokalen Ordensnachwuchses zunehmend erfolgreich waren, blieb der Orden aus Sicht der französischen Ambassadoren spanisch respektive habsburgisch. Jean De La Barde etwa fürchtete in der Mitte des 17. Jahrhunderts nicht nur politische Umwälzungen durch die Jesuiten, sondern sah auch in den Kapuzinern Aufwiegler gegen den französischen Einfluss in der Eidgenossenschaft, musste sich dabei allerdings seinerseits den Vorwurf gefallen lassen, den Protestanten zugeneigter zu sein als dem Kapuzinerorden.[51] Die Bedenken De La Bardes waren eingebettet in eine allgemeine Skepsis des Ambassadors gegenüber in der Eidgenossenschaft tätigen Geistlichen. Auch im Nuntius Federico Borromeo sah er ein «Subjekt des spanischen Königs» («sujet du Roy d'Esp[ag]ne»)[52] und beschuldigte generell alle Welt- und Ordensgeistlichen der Stimmungsmache gegen die französische Krone.[53]

Dass die Gesandten und die eidgenössischen Patrizier den Kapuzinern aufgrund ihrer Herkunft und der entsprechenden Verflechtungen einen aussenpolitischen Einfluss zuschrieben, zeigt schliesslich auch die Tatsache, dass sie sich in die Frage der Teilung der eidgenössischen Kapuzinerprovinz einmischten, die den Orden zwischen 1633 und 1668 beschäftigte. Aus Sicht der Kapuziner war diese Provinzteilung notwendig geworden, da die grossen Distanzen zwischen den einzelnen Klöstern die in den Ordensstatuten zweimal jährlich vorgeschriebene Visitation durch den Provinzial verunmöglichte.[54] Die Meinungen einzelner weltlicher Akteure für oder gegen diese Provinzteilung waren hingegen in hohem Masse von bündnispolitischen Motiven geprägt. Stein des Anstosses war für die Anhänger der spanisch-mailändischen Partei, dass die Klöster im Elsass im Gegensatz zu denjenigen im süddeutschen Raum und im Vorarlberg nicht von der eidgenössischen Provinz losgelöst werden sollten. Johann Imfeld plädierte gegen die Teilung, da aufgrund der Austauschbeziehungen mit dem Kloster im elsässischen Sundgau die Gefahr einer 'Ansteckung' der eidgenössischen Kapuziner mit «französischen Charaktereigenschaften» («humori francesi») bestünde, was «zum Schaden» («a

50 Diese Patres waren Georg von Venedig und Andreas Meier von Sursee, später Alexius von Mailand und Ludwig von Sachsen. Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 238–248.
51 BAR, P0, AME, Bd. 105, Mappe 3, fol. 28.1–2: De La Barde an Mazarin, Solothurn, 07.04.1656.
52 Ebd., fol. 32: De La Barde an Mazarin, Baden, 01.06.1656.
53 Ebd., Bd. 106, fol. 52.2: De La Barde an Lionne, Solothurn, 23.02.1663.
54 StALU, AKT 19E/200, unfol.: Schultheissen, Landammänner und Räte der katholischen Orte an die Kardinäle Chigi, Rospigliosi, Farnese, o.O., 17.01.1664.

danno») des spanischen Königs wäre.[55] Auch der spanisch-mailändische Gesandte Alfonso Casati forderte den Mailänder Senat dazu auf, sich für eine eidgenössische Kapuzinerprovinz ohne Einbezug anderer «Nationen» einzusetzen, da sonst die Eidgenossen bald mehr Untertanen Frankreichs wären als die Franzosen selber.[56] Ein anderer Exponent der spanischen Partei befürchtete sogar, dass Frankreich innert Kürze viele französische Untertanen als Novizen, Konventualen und Superioren in die eidgenössischen Klöster schicken werde, die als Spione gegen den Bund der Eidgenossen mit Spanien agieren würden.[57] Der ansonsten sehr kapuzinerskeptische französische Ambassador Jean De La Barde hingegen stand der Provinzteilung zumindest «gleichgültig» («indifférent») gegenüber. Er war sich auf der einen Seite des Vorteils, den der Ausschluss reichsnaher Kapuziner für seine Interessen haben würde, durchaus bewusst, befürchtete auf der anderen Seite allerdings, dass die eidgenössischen Kapuziner ebenso interessengebunden sein könnten wie ausländische Geistliche.[58] Dieselbe Ansicht vertrat auch der päpstliche Nuntius, der sogar davon ausging, dass «die fremden [Kapuziner, D.S.] die Wahrheit manchmal freier äussern als die Einheimischen, die entweder wegen Partikularinteressen, aus Leidenschaft oder aus Angst schweigen» würden.[59]

Auf ausdrücklichen Wunsch des französischen Königs und seines Ambassadors, welche die Zugehörigkeit der Kapuziner zur eidgenössischen Provinz insbesondere nach der Erneuerung des eidgenössisch-französischen Bündnisses als das kleinere Übel betrachteten als eine allfällige Verbindung mit den Klöstern im Reich, blieben die Klöster im Elsass bei der 1668 erfolgten Provinzteilung Teil der eidgenössischen Provinz.[60] Ihre Loslösung erfolgte erst 1729, wobei zu jenem Zeitpunkt die Initiative vom französischen Hof ausging, der seinerseits seine territorialen und kirch-

55 Archivio di Stato di Milano, Atti di governo, Culto parte antica, vol. 1620, Mappe 1, fol. 7: Imfeld an Senat von Mailand, o.O., 13.12.1663.
56 Ebd., fol. 10: Alfonso Casati an Senat von Mailand, Chur, 28.12.1667.
57 Ebd., fol. 14: Nicolas Antonio an Senat von Mailand, Mailand, 29.12.1667.
58 Acta Helvetica [AH]. Regesten und Register zu den Acta Helvetica, Gallica, Germanica, Hispanica, Sabaudica etc. / Sammlung Zurlauben, hg. von der Aargauischen Kantonsbibliothek, Aarau 1983ff., Bd. 132 / Nr. 43: De La Barde an Beat II. Zurlauben, Solothurn, 20.12.1659.
59 Anselm Zurfluh, Sebastian Peregrin Zwyer von Evebach. Eine sozio-kulturelle Biographie eines innerschweizerischen Kriegsmannes im Dienste der Habsburger während des Dreissigjährigen Krieges. 2. Teil: Die Tatsachen, A: Dokumente und Quellen, Buch 4, Band IV–C^4, Zürich 2000, S. 4650: Nuntius an Zwyer, o.O., Sept. 1659 «[…] alle volte li forestieri dicono la verità piu liberamente che li paesani quali la taciano o per interessi o per passione o per paura […].»
60 Vgl. Beda Mayer, Die alte Elsässische Kapuzinerprovinz, Luzern 1978 (Helvetia Franciscana 13/1), S. 15–37.

lichen Grenzen in Einklang zu bringen versuchte und deshalb auf seinem Territorium nur noch französische Kapuziner duldete.[61]

Ordensgeistliche als Parteigänger?

Waren die Kapuziner, ob aus Mailand, Frankreich oder aus der Eidgenossenschaft stammend, interessengebundene Spione und Agenten, die heimlich für oder gegen den Einfluss eines bestimmten Königs oder Herzogs in der Eidgenossenschaft operierten, wie dies die verschiedenen aussenpolitisch tätigen Akteure hofften oder befürchteten? Eine erste Antwort auf die Frage nach der Rolle einzelner Geistlicher als französische oder spanische Parteigänger liefert ein Blick in die Korrespondenz des Zuger Ammanns Beat II. Zurlauben (1597–1663). Diese zeigt, wie ein französischer Pensionsbezüger einzelne Geistliche als in bündnispolitischen Fragen einflussreiche Akteure wahrnahm.[62] Zurlauben beklagte sich mehrmals über Predigten der Kapuziner gegen den Aufbruch eidgenössischer Söldner in französische Dienste sowie darüber, dass der spanische Gesandte diese Einflussnahme der Kapuziner verteidige.[63] Als besonders hoch schätzte er den Einfluss des mehrmaligen Provinzials Sebastian von Beroldingen (1591–1656) ein.[64] Da Pater Sebastian einer traditionell spanienfreundlich gesinnten Urner Patrizierfamilie entstammte und diese Haltung auch als Ordensgeistlicher vertrat, stand er unter spezieller Beobachtung Zurlaubens. Dieser verfolgte die Predigten des Paters aufmerksam, um aussenpolitische Stellungnahmen gegebenenfalls zu unterbinden.[65]

Wie eine solche aussenpolitisch aufgeladene Predigt aussehen konnte, zeigen die Aufzeichnungen Beat Kaspar Zurlaubens (1644–1706). Diesen zufolge geisselte der Kapuzinerpater Fabritius im November 1664 von der Kanzel herunter die Verteiler der französischen Pensionen und beklagte

61 Um 1700 hatte der französische König noch eingewilligt, die Elsässer Klöster nur aus der eidgenössischen Provinz betreuen zu lassen. Vgl. StALU, AKT 19E/198, unfol.: Amelot an katholische Orte, o.O., 26.01.1698.

62 Beat II. Zurlauben war Verteiler der französischen Pensionen in Zug und selber während Jahren deren grösster Bezüger. Vgl. Urs Amacher, Art. Zurlauben, Beat Kaspar, in: Historisches Lexikon der Schweiz, URL: http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D19485.php (12.8.2014).

63 AH 87/182: Memorial ettlicher lauffender wyttussaechenden Sachen undt Geschefften, von Beat II. Zurlauben, Zug 1636. Er bezog sich dabei auf die Bitte Casatis, dass Luzern, Schwyz und Uri eine Bestätigung ausstellen sollten, dernach die Kapuziner nie gegen die eine oder andere Fraktion oder gegen Standespersonen gepredigt hätten. Vgl. AH 30/30: Johann Kaspar Ceberg an Beat II. Zurlauben, Schwyz, 02.06.1636; AH 126/70: Notizen von Beat II. Zurlauben über die Gemeindeversammlung in Zug, 10.01.1644.

64 Pater Sebastian war mehrmals Guardian in Luzern, Baden, Schwyz und Altdorf und zweimal Provinzial. Seraphin Arnold, Urner Kapuziner. Kurzbiographien, Luzern 1984, S. 15f.

65 AH 37/97: Beat II. Zurlauben an Le Fevre de Caumartin, Zug, 29.10.1646.

sich darüber, dass die Pensionsgelder unter wenigen Personen verteilt würden. Zudem habe er sich über die Politik Frankreichs mokiert und sich für eine Orientierung nach Spanien ausgesprochen, denn «spanisch» zu sein bedeute, Katholik zu sein, «französisch» zu sein hingegen nur Christ.[66]

Über diese politischen Agitationen der Kapuziner in den Inneren Orten, die stets zugunsten Spaniens ausfielen, sind wir dank des umfangreichen Bestands des Privatarchivs der Familie Zurlauben von Zug informiert.[67] Konkrete Belege für solche Predigten oder anderweitige bündnispolitische Agitationen einzelner Ordensangehöriger, die über Vorwürfe der jeweils anderen Konfliktpartei hinausgehen, sind hingegen selten. Dass sich allerdings der General der Kapuziner 1635 in einem Rundschreiben an das Kapitel der eidgenössischen Provinz gezwungen sah, seine Mitbrüder auf das Verbot der Einmischung in politische Angelegenheiten hinzuweisen,[68] deutet darauf hin, dass ein Abseitsstehen des Ordens in weltlichen Fragen kaum der Regelfall gewesen sein dürfte – umso weniger, als die Sphären von Religion und Politik in der Frühen Neuzeit bekanntlich generell eng verzahnt waren.[69] Quellenmässig greifbar wird der Einfluss der Orden deshalb besonders in den Fällen, in denen sich konfessionelle und bündnispolitische Anliegen deckten und es fast unumgänglich war, dass dem geistlichen Rat der Patres zugleich ein politischer inhärent war. Dies zeigte sich etwa im späten 16. Jahrhundert, als konfessionelle Argumente in der eidgenössischen Bündnispolitik wegen der zeitweiligen Exkommunikation der französischen Könige Heinrich III. und Heinrich IV. besonders auf dem Prüfstand standen.

In Appenzell leiteten die Kapuziner zu jenem Zeitpunkt – wie bereits im Eingangszitat angedeutet – nicht nur die Rekatholisierung des Ortes, sondern waren zudem für den päpstlichen und den spanisch-mailändischen Gesandten sowie für die katholischen Räte Appenzells und der Inneren Orte wichtige Bindeglieder zwischen der Innerschweiz und der katholischen Enklave im Osten des eidgenössischen Bündnisgeflechts.[70]

66 AH 151/35: Predigt des Kapuziners Fabritius Greister, gehalten in Zug, Notizen von Beat Kaspar Zurlauben, 08.11.1664.

67 Vgl. zu diesem Bestand Kurt-Werner Meier, Die Zurlaubiana. Werden – Besitzer – Analysen. Eine Zuger Familiensammlung, Grundstock der Aargauischen Kantonsbibliothek, Teil 1–2, Aarau/Frankfurt a.M./Salzburg 1981.

68 StALU, AKT 19E/186, unfol.: General der Kapuziner an Kapitel der eidg. Provinz, Rom, 19.12.1635.

69 Vgl. etwa die Beiträge in Robert von Friedeburg, Luise Schorn-Schütte (Hg.), Politik und Religion: Eigenlogik oder Verzahnung? Europa im 16. Jahrhundert, München 2007 (Historische Zeitschrift, Beiheft 45).

70 Der Nuntius versuchte über die Kapuziner, Appenzell zum Beitritt zum Goldenen Bund zu bewegen. Vgl. BAR, P0, ASV, Bd. 2, fol. 92: Paravicini an Peretti, Luzern, 10.04.1588. Zum Beitritt Appenzells zum Goldenen Bund im Jahr 1600 vgl. Arnold Müller, Der Goldene Bund 1586, Zug 1965, S. 117–120.

Insbesondere die katholischen Appenzeller nutzten die Anwesenheit der Kapuziner, um sich in bündnispolitischen Fragen Ratschläge von Geistlichen zu holen. Als etwa ein Gesandter des französischen Königs im Juni 1590 Appenzell im Falle der Erlaubnis zur Anwerbung neuer Söldner die Zahlung rückständiger Pensionen in Aussicht stellte, bat der Appenzeller Rat Pater Ludwig von Sachsen (1554–1608) um eine Stellungnahme. Dieser empfahl, so konnte Nuntius Paravicini erfreut nach Rom berichten, die konfessionspolitischen Argumente stärker zu gewichten als die wirtschaftlichen und das Angebot des französischen Königs abzulehnen, um den Umgang mit Häretikern und Exkommunizierten zu vermeiden.[71]

Es ist nicht bekannt, ob Pater Ludwig als Kompensation für die ausbleibenden Zahlungen der französischen Krone bereits den Beitritt Appenzells zum Bündnis der katholischen Orte mit der spanischen Krone im Auge hatte. Spätestens ab Mitte der 1590er Jahre setzten sich die Appenzeller Kapuziner dann allerdings für diesen Bündnisschluss ein.[72] Im November 1596 baten der Landammann und der Rat von Appenzell Pater Alexander Buggli, Guardian des Klosters, um eine Einschätzung, wie sie sich diesbezüglich zu verhalten hätten. Gleichzeitig wiesen sie den Kapuziner an – dessen Zustimmung zum Bündnis bereits erahnend –, sich bei seinem nächsten Aufenthalt in Luzern in ihrem Namen bei den Ratspersonen der Inneren Orte für den Beitritt Appenzells einzusetzen. Diesen Standpunkt konnte Pater Alexander bedenkenlos mit rein konfessionellen Argumenten legitimieren. Seiner Meinung nach sollte damit lediglich sichergestellt werden, dass die Appenzeller Katholiken «nicht von den Zwinglischen unterdrückt» würden. Denn das Ziel der Appenzeller Katholiken sei bloss, mit den – nunmehr protestantischen – äusseren Rhoden in Frieden zu leben. Die Katholiken würden deshalb auf jegliche Bündnisse ausser des eidgenössischen verzichten, sofern sich die Protestanten dazu bereit erklärten, wieder zum katholischen Glauben zurückzukehren.[73] Das Bündnis zwischen Appenzell und der spanischen Krone war in dieser Betrachtungsweise in erster Linie ein konfessionelles zum Schutz des Katholizismus und bediente eher zufällig auch die politischen Interessen der spanischen Krone.[74] Die nicht nur religiösen,

71 BAR, P0, ASV, Bd. 4, fol. 424–426: Paravicini an Peretti, Luzern, 04.06.1590.

72 Vgl. Rainald Fischer, Von der Reformation zur Landesteilung, in: Appenzeller Geschichte, Bd. 1: Das Ungeteilte Land (von der Urzeit bis 1597), Urnäsch 1964, S. 403–537.

73 Appenzeller Urkundenbuch, Bd. 2: Aufnahme Appenzells in den eidgenössischen Bund bis zur Landesteilung, 1514–1597, Trogen 1934, Nr. 4061, S. 832f.

74 Der Nuntius etwa war sich bewusst, dass das Bündnis «zur Zufriedenheit des [spanischen] Ambassadors und der Kapuziner» sein würde. BAR, P0, ASV, Bd. 6, fol. 106.4: Della Torre an San Giorgio, Luzern, 06.03.1597.

sondern auch innen- und aussenpolitischen Folgen der Agitation der Kapuziner für Appenzell sind allerdings hinlänglich bekannt: Sie trugen zum Beitritt des katholischen Appenzells zum Sonderbündnis der katholischen Orte mit der spanischen Krone bei, was zur Verhärtung der konfessionellen Fronten des Kantons und letztlich zu dessen dauerhafter Teilung führte.[75]

Ähnliche Funktionen als Informanten und Ratgeber nahmen die Kapuziner zur selben Zeit auch in Solothurn wahr. Hier waren sie für den Nuntius sowie den savoyischen und spanisch-mailändischen Gesandten wichtige Bindeglieder, da diese in Luzern residierenden Diplomaten in Solothurn wegen des Festhaltens des hiesigen Rates am Bündnis mit der französischen Krone und des Fernbleibens von den Bündnissen der übrigen katholischen Orte mit Mailand-Spanien und Savoyen über wenig Einfluss und kaum Kontaktpersonen verfügten. Deshalb nutzte etwa der savoyische Gesandte Pobel de Pressy seine Beziehungen zum Kapuzinerpater Fabritius, um sich über Interna aus der Solothurner Politik auf dem Laufenden zu halten.[76] Auch der päpstliche Nuntius sah in den Kapuzinern wichtige Akteure, um den Solothurner Rat konfessionell und damit einhergehend auch bündnispolitisch 'umzupolen'. Vor besondere Herausforderungen gestellt sahen sich die Kapuziner dabei als Beichtväter der Solothurner Magistraten, da einige Ratsherren aufgrund ihres Umgangs mit Heinrich von Navarra und der Beherbergung seines Ambassadors exkommuniziert worden waren. Der Nuntius riet den Patres, dass sie «in den Beichten mit gerechter, aber sanfter Strenge machen müssen, was zu tun ist, um ihnen [den Ratsherren] ihren Fehler aufzuzeigen und sie Besserung versprechen zu lassen».[77] Sollte der in der Beichte gegebene religiöse Rat also mit einer aussenpolitischen Verhal-

75 Dass dafür die Kapuziner mitverantwortlich waren, entging auch den Appenzeller Protestanten nicht. So warf ein protestantischer Autor in einem satirischen Zwiegespräch den Appenzeller Katholiken vor, das Kapuzinerkloster aus dem Geld der Ratskasse bezahlt sowie das Bündnis durch die Kapuziner abgesichert und damit die konfessionelle Polemik angeheizt zu haben. Vgl. Rainald Fischer, Eine neue Quelle zur Geschichte des spanischen Bündnisses und der Landteilung von 1597, in: Innerrhoder Geschichtsfreund 1 (1953), S. 3–23. – Mit solchen Vorwürfen von Seiten der Protestanten sahen sich im Kontext der Bündnisverhandlungen mit Spanien-Mailand auch die Freiburger Jesuiten konfrontiert, die deswegen sogar als «Verräter des Vaterlandes» beschimpft wurden. Michaelis an Aquaviva, Freiburg, 08.04.1587, in: Otto Braunsberger (Hg.), Beati Petri Canisii Epistulae et Acta, Bd. 8 (1581–1597), Freiburg i. Br. 1923., Nr. 1432a, S. 747; In Litteris annuis collegii friburgensis circa exitum a 1587 datis haec narrantur, in: ebd., Nr. 1432b, S. 747–749.

76 BAR, P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 3, Mappe 5, fol. 84: Pressy an Karl Emanuel I., Luzern, 25.10.1589; ebd., fol. 85: Ders. an dens., Luzern, 29.10.1589.

77 BAR, P0, ASV, Bd. 3, fol. 202.3–4: Paravicini an Peretti, Luzern, 27.11.1589: «Li ho risposto che nelle confessioni faccino quell' che devono con giusto ma dolce rigore, mostrandoli l'errore, et facendosi promettere emendatione […].»

tensanweisung einhergehen, so empfahl der Nuntius, ausserhalb des im Schutze des Beichtstuhls stattfindenden Gesprächs jegliche Polemik zu vermeiden, um keinen Aufruhr unter den Räten und in der Bevölkerung zu provozieren.[78] Die Kapuziner sollten den Solothurner Ratsherren die Sakramente weiterhin spenden und in ihrer Gegenwart die Messe lesen, auch wenn diese mit einem Häretiker im Bündnis stünden.[79] Ihre Predigten sollten nicht «aggressiv» sein, wenngleich sie darin die Praktiken des Königs von Navarra verurteilen sollten.[80] Trotz dieser Empfehlung zur Vorsicht übertrug Nuntius Paravicini den Kapuzinern in Solothurn aber auch politisch brisante Aufgaben wie die Verbreitung der Exkommunikationsbulle gegen Heinrich von Navarra.[81] Damit konnten sich die Kapuziner als auch in bündnispolitischen Fragen konfessionstreue Akteure profilieren, mussten sich aber in Solothurn explizit gegen ihre lokalen Gönner stellen, war doch die Zustimmung des französischen Ambassadors Voraussetzung für die dortige Klostergründung gewesen.

Klöster und Ordenskirchen als Repräsentations- und Handlungsräume für Könige, Fürsten und ihre Gesandten

Die Vorwürfe von Seiten eidgenössischer Magistraten und der französischen Ambassadoren sowie die – allerdings spärlichen – konkreten Belege für einen effektiven Einfluss der Kapuziner in Fragen der Aussenbeziehungen lassen den Schluss zu, dass der Orden in der Eidgenossenschaft eher der spanischen als der französischen Krone zugeneigt war. Zumindest in den Augen des bereits zitierten Beat II. Zurlauben stand die französische Krone dieser Gesinnung der Kapuziner allerdings nicht machtlos gegenüber. Als die Kapuziner im Frühjahr 1644 das Gerücht verbreiteten, dass Frankreich militärisch gegen die Inneren Orte vorzugehen gedenke,[82] intervenierte er beim Kapuzinerprovinzial und nahm diesem das Versprechen ab, die fehlbaren Prediger zu bestrafen.[83] Dem französischen Ambassador empfahl Zurlauben, das Provinzkapitel des Ordens in Solothurn zu nutzen, um die Kapuziner von ihrer spanienfreundlichen Haltung abzubringen.[84] Der Besuch des Ambassadors im Solothurner Kapuzinerkloster anlässlich dieses Provinzkapitels war besonders lohnenswert. Er traf dort nicht nur auf ihm feindlich gesinnte

78 Ebd.
79 Amiet, Sigrist, Solothurnische Geschichte, Bd. 2 (wie Anm. 28), S. 92.
80 BAR, P0, ASV, Bd. 4, fol. 105–106: Paravicini an Peretti, Luzern, 12.02.1590.
81 Ebd., Bd. 3, fol. 177.4: Ders. an dens., Luzern, 08.10.1589.
82 AH 36/142: Beat II. Zurlauben an Le Fevre de Caumartin, Zug, 24.01.1644.
83 AH 36/137: Ders. an dens., Zug, 29.02.1644.
84 AH 37/96: Ders. an dens., Zug, 17.10.1646.

Ordensbrüder, deren politische Ausrichtung er versuchen konnte zu beeinflussen, sondern auch auf den zufällig anwesenden Ordensgeneral, von dem er sich seine «Zuneigung zu Frankreich» («affection pour la France») versichern liess.[85]

Dass ein politischer Akteur wie der französische Ambassador im Kloster der Kapuziner auftauchte, nicht um lediglich eine Messe zu hören oder die Beichte abzulegen, sondern um Beziehungen zu pflegen und politische Anliegen auszuhandeln, war bei Weitem keine Seltenheit. Sakrale Räume waren in der Frühen Neuzeit multifunktionale Räume, die auch als Orte politischer Versammlungen, religions- und konfessionspolitischer Auseinandersetzungen oder als Schauplätze der Inszenierung politisch-herrschaftlicher Ansprüche genutzt wurden.[86] Mit Blick auf die eidgenössischen Aussenbeziehungen hat Christian Windler aufgezeigt, dass auch die französischen und spanischen Könige und ihre Vertreter vor Ort mittels Stiftungen und Schenkungen in sakralen Räumen diese Möglichkeit propagandistischer Selbstinszenierung als «allerchristlichste» und «katholische» Könige nutzten.[87] Von diesem Stiftungs- und Schenkungswillen profitierten auch und vor allem die Kapuziner und die Jesuiten, wovon der bereits erwähnte Stiftungsfonds des Luzerner Jesuitenkollegiums oder die Fassade der Solothurner Jesuitenkirche eindrücklich zeugen.

Aus der Perspektive der Orden generierten solche Schenkungen nicht nur notwendige finanzielle und materielle Ressourcen, sondern konnten – etwa gegenüber den Ordensgenerälen – auch als Belege für ihr Ansehen im lokalen Kontext vorgebracht werden. In diesem Sinne lässt sich etwa die häufige Erwähnung materieller oder immaterieller Gunstbezeugungen – meistens ohne genauere Spezifizierung – in den *litterae annuae* der Jesuiten interpretieren, die als Erfolgsgeschichten in die Ordenszentrale an den Provinzial und nach Rom geschickt wurden.[88] Die Schenkungen und Besuche der Ratsherren und der Gesandten fremder Mächte wurden darin als Zeichen der Wertschätzung der Jesuiten in der

85 BAR, P0, AME, Bd. 104, Mappe 1, fol. 149.2–3: Le Fevre de Caumartin an Avaux et Servin, Solothurn, 19.10.1646.

86 Vgl. dazu etwa die Beiträge in Susanne Rau, Gerd Schwerhoff (Hg.), Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne, Hamburg/München 2008; speziell zum Kirchenraum als politischem Handlungsraum Susanne Wegmann, Gabriele Wimböck (Hg.), Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit, Korb 2007 (Studien zur Kunstgeschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 5).

87 Windler, «Allerchristlichste» (wie Anm. 31).

88 Zu den *litterae annuae* im Verwaltungssystem der Jesuiten vgl. Markus Friedrich, Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540–1773, Frankfurt a.M./New York 2011, S. 340–389.

lokalen Bevölkerung präsentiert.[89] Aus Sicht der Diplomaten hingegen scheinen zumindest kleinere Zuwendungen mit bloss symbolischem Charakter zu wenig bedeutend und ihre Präsenz im Rahmen der religiösen Feierlichkeiten in den Ordenskirchen zu selbstverständlich gewesen zu sein, als dass sie in der Korrespondenz mit ihren Höfen thematisiert worden wären. Über das Verhältnis der Könige und Gesandten zu den Jesuiten sind wir dank der *litterae annuae* deshalb besser unterrichtet als über ihre Beziehungen zu den Kapuzinern, für die eine vergleichbare Quelle fehlt. Im Folgenden wird darum am Beispiel des Kollegiums und der Kirche der Jesuiten in Luzern ein dritter Aspekt der Rolle der neuen Orden in den Aussenbeziehungen beleuchtet: Es soll aufgezeigt werden, dass die Diplomaten das religiöse und kulturelle Angebot der Orden nutzten, um – zwar in erster Linie – ihre persönliche Frömmigkeit auszuleben, dies allerdings mit teilweise weitreichenden politischen Intentionen und Auswirkungen.

Das Kollegium und die Kirche der Jesuiten im katholischen Vorort Luzern wurden von Diplomaten und fremden Fürsten häufig frequentiert und beschenkt. In erster Linie waren es die ständig in der Stadt residierenden spanisch-mailändischen und savoyischen Gesandten – im 18. Jahrhundert auch neapolitanische und sizilianische Vertreter[90] –, die enge Beziehungen zu den Luzerner Jesuiten unterhielten. Die *favores, benevolentia* und *liberalitas* dieser Gesandten ziehen sich – vergleichbar denjenigen der französischen Ambassadoren in Solothurn, die unter den Wohltätern des dortigen Kollegiums mit grossem Abstand den «ersten Rang» («primum locum») einnahmen[91] – als Unterstützungs-Topoi durch die Jahresberichte der Luzerner Jesuiten. Die Formen der dort dokumentierten Gunstbezeugungen – Zahlungen ordentlicher und ausserordentlicher Pensionen, kleinere Schenkungen wie Wein oder Kerzen, Einladungen an die Jesuiten für Mahlzeiten in den eigenen Räumlichkeiten, die Anwesenheit an religiösen Feierlichkeiten wie Gottesdiensten und Heiligenfesten oder das Abhalten von dynastischen Fest- und Trauer-

89 Explizit etwa in ARSI, Germ Sup, Bd. 89, fol. 281r: Litterae annuae Solothurn 1748.

90 1738 nahm der Gesandte von Neapel mit seiner Frau an der Feier zur Heiligsprechung von Johannes Franziskus Regis teil (ebd., Bd. 87, fol. 287r–v: Litterae annuae Luzern 1738). 1740 besuchte der Gesandte Siziliens fast täglich die Franz Xaver-Litaneien in der Jesuitenkirche (ebd., fol. 467v: Litterae annuae Luzern 1740).

91 Ebd., Bd. 71, fol. 174r: Litterae annuae Solothurn 1657. Die französischen Ambassadoren verfügten in ihren Beziehungen zu den Solothurner Jesuiten beinahe über eine Monopolstellung. Nur für die 1710er Jahre wird in den *litterae annuae* erwähnt, dass der spanisch-mailändische Gesandte Beretti-Landi bei seinen Aufenthalten in Solothurn auch das Jesuitenkollegium besucht habe. Vgl. ebd., Bd. 82, fol. 162: Litterae annuae Solothurn 1713; ebd., Bd. 83, fol. 133: Litterae annuae Solothurn 1714; ebd., fol. 243r: Litterae annuae Solothurn 1715.

tagen in der Jesuitenkirche[92] – gleichen den Mitteln, mit denen die Diplomaten die politischen Führungskräfte in den einzelnen Orten zu gewinnen versuchten.

Die mailändische Ambassadorendynastie der Casati sticht durch besonders enge Beziehungen zu den Luzerner Jesuiten hervor.[93] Ähnlich wie die französische Krone mit der Stiftung der Fassade der Solothurner Kirche sicherten sich die Casati um 1680 mit der Stiftung eines Seitenaltars in der Jesuitenkirche eine immerwährende Präsenz in den sakralen Räumen der Luzerner Jesuiten. Durch die Wahl Aloysius' von Gonzaga als Altarpatron portierten sie zudem gleichzeitig eine besonders von der spanischen Krone geförderte Kultfigur[94] und nutzten damit eine Möglichkeit dynastischer Propaganda und der Überhöhung der Glorie des eigenen Herrschaftsverbundes oder der eigenen Familie, auf die auch die päpstlichen Nuntien gerne zurückgriffen.[95] Auch in den folgenden Jahren sorgten die Casati durch den Unterhalt des Altars, etwa in Form von Stiftungen der Lampen und des Lampenöls, dafür, dass dieser Ort weiterhin mit ihrer Familie in Verbindung gebracht wurde und zu einem wichtigen religiösen Bezugspunkt für spanische und habsburgische Akteure in Luzern wurde.[96]

Darüber hinaus führte die lange, generationenübergreifende Gesandtschaftszeit der Casati in Luzern (1594–1704) dazu, dass die Familie vom Expertenstatus der Jesuiten im Beichtwesen[97] und vom Bildungsan-

92 Der savoyische Gesandte Louis Charles de Bulat zum Beispiel teilte im August 1593 die in Schlachten im Piemont erzielten Erfolge seines Herzogs den Jesuiten, Kapuzinern und anderen Geistlichen mit, damit diese in ihren Messfeiern und Gebeten dieser Erfolge gedenken und weiterhin für die Stärkung des katholischen Glaubens und die Ausrottung der Häresie beten würden (BAR, P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 4, Mappe 1, fol. 66: Bulat an Karl Emanuel I., Luzern, 11.08.1593). 1715 offerierte der spanische Gesandte im Jesuitenkollegium ein Festmahl, um den Geburtstag seines Königs zu feiern (ARSI, Germ Sup, Bd. 83, fol. 196v: Litterae annuae Luzern 1715).

93 Zur Gesandtschaft der Casati in der Eidgenossenschaft vgl. demnächst die Dissertationsschrift von Andreas Behr (Universität Fribourg).

94 Adolf Reinle, Die Kunstdenkmäler des Kantons Luzern, Bd. 2: Stadt Luzern, 1. Teil, Basel 1953, S. 336.

95 So war etwa Nuntius Federico Borromeo ein Förderer des Kultes von Carlo Borromeo in der Eidgenossenschaft. Auf ähnliche Weise portierten kaiserliche Gesandte den Kult um Johannes Nepomuk. Vgl. Werner Stangl, Der kaiserliche Gesandte Franz Ehrenreich Graf von Trauttmansdorff und die Eidgenossenschaft – eine schwierige Beziehung im Spiegel der Trauttmansdorff'schen Bibliothek, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 63 (2013), S. 117–135.

96 ARSI, Germ Sup, Bd. 80, fol. 230r: Litterae annuae Luzern 1702; StALU, AKT 19I/64, unfol.: Verzeichnis der Stiftungen für Öl. – In den *litterae annuae* des Jahres 1714 ist vermerkt, dass ein Gonzaga-Fürst auf seiner Durchreise seine Gebete an jenem Altar verrichtete. ARSI, Germ Sup, Bd. 83, fol. 44: Litterae annuae Luzern 1714.

97 Ein Beleg dafür, dass die spanisch-mailändischen Gesandten «ihr Gewissen zur Aussühnung vor dem heiligen Gericht» den Jesuiten anvertrauten, findet sich in: Ebd., Bd. 73, fol. 265v: Litterae annuae Luzern 1664.

gebot im Luzerner Kollegium profitierte. Alfonso Casati, der den Posten des spanisch-mailändischen Gesandten fast drei Jahrzehnte (1594–1621) lang versah, schickte seine drei Söhne zur Ausbildung ins Jesuitenkollegium.[98] Die so vermittelte Bildung und die gemeinsame Sozialisation mit den Sprösslingen der Innerschweizer Eliten waren den zukünftigen Tätigkeiten der Casati-Söhne als Nachfolger ihres Vaters dienlich.[99] Insbesondere wurde ihnen damit bereits früh der Aufbau eines eigenen Netzwerkes ermöglicht, was die Stellung der Familie als für die spanische Krone unverzichtbares diplomatisches Personal für den Dienst in der Eidgenossenschaft untermauerte.

Auch die französischen Ambassadoren blieben den Luzerner Jesuiten trotz der Vorbehalte gegenüber dem Orden nicht nur als gelegentliche Pensionszahler verbunden. Bei ihren Aufenthalten in Luzern, etwa während der gemeineidgenössischen oder katholischen Tagsatzungen,[100] besuchten sie wie andere fremde Gesandte bei den Jesuiten die Messe.[101] Wie im Tagsatzungsort Baden, wo sich die katholischen Tagherren im Kapuzinerkloster zur Messe und zum inoffiziellen Informationsaustausch trafen,[102] konnte die Jesuitenkirche in Luzern bei solchen Gelegenheiten ein mehr oder weniger zufällig gewählter Ort sozialer Kontakte sein. Wohl nicht ohne Hintergedanken wählte etwa der Seigneur de la Motte-Réal, ausserordentlicher Gesandter der katholischen Liga, im Frühjahr 1589 am Tag nach seiner Ankunft den Moment unmittelbar nach dem Gottesdienst der Jesuiten, um noch in der Kirche mit dem päpstlichen Nuntius ins Gespräch zu kommen.[103] Die konfessionspolitische Motivation seines Anliegens, die eidgenössischen Orte von der Unterstützung Heinrichs III. abzubringen und stattdessen für die katholische Liga Söldner anzuwerben, liess sich mit dem gewählten Verhand-

98 Fritz Glauser (Hg.), Das Schülerverzeichnis des Luzerner Jesuitenkollegiums 1574–1669, Luzern/München 1976 (Luzerner Historische Veröffentlichungen 6), S. 67.

99 Der zweitälteste Sohn Gerolamo erbte von seinem Vater unmittelbar den Posten des Gesandten in Luzern, während Carlo Emanuele und Francesco die Nachfolge ihres Bruders antraten. Vgl. Agostino Borromeo, Art. Casati, Gerolamo, in: Dizionario Biografico degli Italiani, Bd. 21, Rom 1978, S. 255–258, und ders., Art. Casati, Francesco, in: Ebd., S. 238–241.

100 In Luzern fanden quantitativ betrachtet die meisten katholischen Tagsatzungen und Konferenzen statt sowie die zweitmeisten – nach Baden – gemeineidgenössischen Tagsatzungen. Vgl. Andreas Würgler, Die Tagsatzung der Eidgenossen. Politik, Kommunikation und Symbolik einer repräsentativen Institution im europäischen Kontext (1470–1798), Epfendorf/Neckar 2013 (Frühneuzeit-Forschungen 19), S. 187f.

101 Vgl. etwa ARSI, Germ Sup, Bd. 82, fol. 74: Litterae annuae Luzern 1713.

102 Würgler, Tagsatzung (wie Anm. 100), S. 340f.

103 BAR, P0, ASV, Bd. 3, fol. 15: Paravicini an Peretti, Luzern, 23.01.1589. – Zur Mission von de la Motte-Réal vgl. Edouard Rott, Histoire de la représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses, de leurs alliés et de leurs confédérés, Bd. 1, Bern 1900, S. 386–388.

lungsort gegenüber dem päpstlichen Vertreter nicht nur symbolisch untermauern, sondern es konnte damit gleichzeitig die auf dem diplomatischen Parkett noch wenig etablierte katholische Liga als Verhandlungspartnerin präsentiert werden, die sich für den Erhalt des Katholizismus in und ausserhalb Frankreichs einsetzte.[104]

Auch de la Motte-Réals Nachfolger, der Seigneur de Clairemont, der von Oktober 1589 bis April 1590 in Luzern die Interessen der katholischen Liga vertrat,[105] versuchte, das religiös-kulturelle Angebot der Jesuiten als Forum politischer Repräsentation und sozialer Interaktion zu nutzen, was in seinem Fall allerdings einen Konflikt mit dem savoyischen Gesandten Jérome de Lambert entfachte. Sowohl Lambert als auch Clairemont erhoben nämlich den Anspruch, während der Aufführungen des Jesuitentheaters – zu denen als bedeutende kulturelle Anlässe im städtischen Leben häufig auch fremde Gesandte geladen waren[106] – neben dem Nuntius zu sitzen, den sie offensichtlich als wichtigen Verhandlungspartner und Referenzpunkt für die Stellung ihrer diplomatischen Missionen betrachteten. Gemäss den Schilderungen des savoyischen Gesandten habe der Nuntius für sich und Lambert Fensterplätze in einem Haus am Ort einer im Freien stattfindenden Aufführung reserviert, während für Clairemont ein Fenster in einem anderen Haus vorgesehen war. Letzterer habe sich jedoch geweigert, den für ihn reservierten Platz einzunehmen, sondern darauf gepocht, ebenfalls neben dem Nuntius sitzen zu dürfen. Der «maistre d'hostel», Schultheiss Ludwig Pfyffer, wies Clairemont schliesslich an, «den Platz einzunehmen und den Rang zu halten» («prendre le lieu et tenir le rang»), der ihm zugeteilt worden sei.[107] Dass die verschiedenen Akteure, wie dieses Zitat nahelegt, ihren Sitzplatz als Spiegel des Ranges und der Bedeutung ihrer Gesandtschaft und damit der Stellung ihrer Herzöge im europäischen

104 Gleichwohl liess sich der Nuntius nicht für die Sache der Liga gewinnen. Vgl. ebd., S. 388.

105 Ebd., S. 552–554.

106 Gemäss den *litterae annuae* besuchten der französische Ambassador in Solothurn sowie der spanische, savoyische und päpstliche Gesandte in Luzern regelmässig die Theateraufführungen. In Freiburg scheinen vor allem savoyische Gesandte häufige Gäste gewesen zu sein. In einigen Fällen wurden auch eigens zu Ehren der Diplomaten Theateraufführungen inszeniert. Vgl. Joseph Ehret, Das Jesuitentheater zu Freiburg in der Schweiz, Freiburg im Breisgau 1923, S. 114–116, sowie allgemein zur Bedeutung des Jesuitentheaters Jean-Marie Valentin, Le Théâtre des Jésuites dans les Pays de Langue Allemande. Répertoire chronologique des pièces représentées et des documents conservés (1555–1773), Stuttgart 1983; ders., Les jésuites et le théâtre (1554–1680). Contribution à l'histoire culturelle du monde catholique dans le Saint-Empire romain germanique, Paris 2001.

107 BAR, P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 3, Mappe 5, fol. 78: Lambert an Karl Emanuel, Luzern, 06.10.1589.

Mächtesystem betrachteten, zeigen auch die Klagen Clairemonts, er hätte geglaubt, in den eidgenössischen Orten mehr «Kredit» («crédit») zu geniessen. Lambert entgegnete entsprechend mit einem Vergleich der Stellung ihrer diplomatischen Ränge und versprach, Clairemont den notwendigen Respekt zu erweisen, sobald dieser den Titel eines Ambassadors des Königs von Frankreich trage.[108]

Dieser Zwischenfall zeigt, welche Bedeutung der gleichzeitigen Präsenz verschiedener Gesandter fremder Mächte an religiösen oder kulturellen Anlässen der Jesuiten beigemessen werden konnte: Das Luzerner Jesuitentheater wurde zu einer Arena politischer Repräsentation umgedeutet, in der – ähnlich wie etwa in Versailles die Zuschauerränge der Oper[109] – die Publikumsränge als Bühne für die Austragung symbolischer Konflikte zwischen Diplomaten genutzt wurden. Dabei wurden für die diplomatische Praxis zentrale Faktoren wie Reputation, Rang und Ehre ausgehandelt, was gerade für Herzöge wie diejenigen der katholischen Liga, deren Stellung im europäischen Mächtesystem noch nicht gefestigt war, ein besonderes Bedürfnis war.[110] Die Jesuiten mischten sich zwar nicht aktiv in diese Streitigkeiten ein, mit ihren vielbesuchten, kulturell bedeutenden und konfessionell konnotierten Theaterveranstaltungen boten sie allerdings eine ideale Bühne für die Austragung solcher Konflikte. Den verschiedenen Akteuren scheint es dabei besonders wichtig gewesen zu sein, wie die römische Kurie und ihre Vertreter vor Ort über die katholischen Fürsten urteilten. Clairemont konnte deshalb von Glück reden, dass Nuntius Paravicini angab, die «vielen Sachen», die ihm der Gesandte der Liga an den Kopf geworfen habe, wegen seiner angeblich bescheidenen Französischkenntnisse nicht verstanden zu haben.[111]

Schluss

Die Jesuiten und Kapuziner prägten – so die These dieses Artikels – die Aussenbeziehungen der katholischen Orte der Eidgenossenschaft wesentlich mit. Die Gründungen der Klöster und Kollegien, die Ausstattung der Kirchen, die Tätigkeit der Geistlichen und die Beziehungen der

108 Ebd.

109 Ruth Schilling, Kommunikation und Herrschaft im Moment der Ankunft: Ein Empfang in Moskau (1603) und eine Audienz in Versailles (1686), in: Susann Baller et al. (Hg.), Die Ankunft des Anderen. Repräsentationen sozialer und politischer Ordnungen in Empfangszeremonien, Frankfurt/New York 2008, S. 135–151, hier: S. 147f.

110 Vgl. Barbara Stollberg-Rilinger, Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: Zeitschrift für historische Forschung 27 (2000), S. 389–405, hier: S. 397.

111 BAR, P0, ASV, Bd. 3, fol. 179.2–4: Paravicini an Peretti, Luzern, 10.10.1589.

verschiedenen Diplomaten zu den Orden müssen deshalb nicht nur aus der Perspektive einer Geschichte der katholischen Konfessionalisierung und Frömmigkeit, sondern auch aus der Perspektive einer Geschichte der Aussenbeziehungen betrachtet werden.

Dass sowohl die Jesuiten als auch die Kapuziner in der Eidgenossenschaft häufig als «habsburgisch» respektive «mailändisch» wahrgenommen wurden, beruhte insbesondere auf den personellen und institutionellen Verflechtungen der beiden Orden ins Reich und nach Mailand, was bereits die Gründung von Klöstern und Kollegien zu bündnispolitischen Angelegenheiten machte. Die Hoffnungen oder Befürchtungen bezogen sich allerdings nicht in erster Linie auf effektive aussenpolitische Agitationen der Geistlichen, sondern auf eine subtile Einflussnahme durch die Förderung einer «habsburgisch» oder «mailändisch» konnotierten Kultur. Was diese kulturelle Prägung konkret umfasste und welche Auswirkungen sie auf die katholischen Frömmigkeitskulturen in der Eidgenossenschaft hatte, müssen weitere Untersuchungen zeigen. Festhalten lässt sich, dass die Ordensgeistlichen als in konkreten bündnispolitischen Fragen handelnde Akteure vor allem dann das diplomatische Parkett betraten, wenn sich konfessionelle und bündnispolitische Anliegen deckten und einem geistlichen Rat unweigerlich ein bündnispolitischer mitgegeben werden konnte. Damit liess sich – etwa im späten 16. Jahrhundert – eine aus konfessionellen Überlegungen, landsmannschaftlichen Loyalitäten oder familiärer Sozialisation resultierende antifranzösische Haltung oftmals leicht rechtfertigen.

Aus Sicht der verschiedenen Mächte und ihrer Diplomaten vor Ort stellte allerdings – unabhängig von allfälligem Misstrauen – die zumindest symbolische Förderung der Orden und die Nutzung ihres kulturellen und spirituellen Programms zur Inszenierung der eigenen Katholizität und der klientelären Verflechtungen eine politische Notwendigkeit dar. Unter diesen Voraussetzungen waren die für Repräsentationszwecke besonders geeigneten Ordenshäuser und -kirchen als von Fürsten und Diplomaten oft beschenkte und häufig frequentierte Räume wichtige Kristallisationspunkte der französisch-habsburgischen Patronagekonkurrenz und wurden dadurch – wie am Beispiel des Jesuitentheaters gezeigt werden konnte – zu Schauplätzen der Austragung symbolischer Konflikte zwischen miteinander konkurrierenden Diplomaten.