

Staatsbeamter und katholischer Bischof Joseph Vitus Burg (1768–1833) aus Offenburg zwischen Historiographie und Ideologie¹

Von Hubert Wolf

Ein „physisch und moralisch schielender“ Mensch voller List, Verschlagenheit und Tücke² war er für seinen römisch-kurial gesinnten Zeitgenossen Heinrich von Brentano. Als „malignus proditor ... qui non per spiritum sanctum sed per progressus politicos ... uti fur et latro“³ (böswilligen Verräter, der nicht durch den Heiligen Geist, sondern durch staatliche Förderung wie ein Spitzbube und rüdiger Hund) kirchliche Karriere gemacht habe, zeichnet ihn einer der Hauptinformanten der Luzerner Nuntiatur, Pfarrer Franz Josef Herr. Der zum Schlegelkreis gehörende Pfarrdirektor an der Frankfurter Liebfrauenkirche Franz Lothar Marx rechnet ihn zu den „Modekanonisten und Modebischöfen“, die nichts als Unglück für unser Land bedeuteten⁴. In die gleiche Kerbe schlug auch der Möhler-Schüler Bonifatius Gams, wenn er urteilt, er „besaß bei den Freisinnigen den Ruhm, der fortgeschrittenste Geistliche zu sein, da er zudem ein ehemaliger Mönch war“⁵. Der Luzerner Nuntius Carlo Zen schließlich nennt ihn „einen der schlechtesten Priester Deutschlands“⁶.

Bei diesen wenig schmeichelhaften Urteilen ist jeweils von Joseph Vitus Burg die Rede, der in der Epoche des Übergangs von der alten Reichskirche

¹ Erweiterte und mit Fußnoten versehene Fassung eines im Rahmen der vom Kirchengeschichtlichen Verein für das Erzbistum Freiburg veranstalteten Tagung „Kirchengeschichte in Lebensgeschichten. Kirchliche Persönlichkeiten aus der Ortenau“ im Gemeindezentrum Hl. Kreuz Offenburg am 28. Oktober 1995 gehaltenen Vortrags.

² Zitiert nach Alexander Schnütgen, Joseph Vitus Burg. Bischof von Mainz 1768–1833, in: Hessische Biographien II, Darmstadt 1927, 1–6, hier 5.

³ Karl Rögele, Franz Josef Herr, Karlsruhe 1927, 130.

⁴ Zitiert nach Jakob Franz, Bischof Joseph Vitus Burg bis zum Antritt seines Mainzer Episkopates. Aufklärung und Restauration in der rheinischen Kirchengeschichte und Kirchenpolitik des Vormärz, Diss. phil. masch., Mainz 1949, 210.

⁵ Bonifatius Gams, Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrhundert, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland III, Innsbruck 1856, 443.

⁶ Zitiert nach Franz Xaver Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27) (Münchener Kirchenhistorische Studien 1), Stuttgart 1989, 454.

zur Oberrheinischen Kirchenprovinz⁷ eine zentrale Rolle spielte. Französische Revolution, Revolutionskriege und napoleonische Großmachtspolitik hatten der ein rundes Jahrtausend währenden Geschichte der *Germania Sacra* ein Ende gesetzt. Mit Ausnahme Bayerns waren fast alle Katholiken zu Untertanen protestantischer Fürsten geworden. Die katholische Kirchenfrage war – zumindest am Oberrhein – 25 Jahre lang (1802–1827) in der Schwebe geblieben, ein Großteil der Bischofsstühle unbesetzt, eine reguläre Seelsorge kaum noch möglich, Firmungen fanden mangels geeigneter Firmspender so gut wie nicht statt. Insbesondere das Verhältnis protestantischer Staat – katholische Kirche war völlig ungeklärt. Die Frage war: Würden die evangelischen Fürsten den sogenannten Summepiskopat, wonach der Herrscher zugleich der oberste Bischof seiner Untertanen ist, auch auf ihre neu erworbenen katholischen Landeskirchen ausdehnen? Oder würden sie eine wie auch immer gestaltete Autonomie der katholischen Kirche in ihren weitgehend absolutistisch regierten Staaten erlauben?

Mit diesen wenigen Strichen dürfte auf die besondere kirchengeschichtliche Brisanz der Wendezeit vom 18. zum 19. Jahrhundert ausreichend hingewiesen sein. Für unseren Fragekontext verdient dabei die Tatsache besonderes Interesse, daß Joseph Vitus Burg den Prozeß der Neukonstituierung des Verhältnisses von Staat und Kirche an maßgeblicher Stelle und in entscheidenden Funktionen begleitete – und zwar als Agent beider Seiten: als „Beamter“ des Großherzogtums Baden und als Priester, Domdekan sowie schließlich Bischof der katholischen Kirche. Dies macht neugierig auf die Persönlichkeit dieses Maklers zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt, insbesondere auf die Bewertung, die seine Tätigkeit auf beiden Seiten, bei Zeitgenossen und historischer Forschung, gefunden hat.

Damit diese Überlegungen nicht im luftleeren Raum hängen, seien zunächst die wichtigsten Daten⁸ über Burg, die grundlegenden Stationen seiner Biographie, kurz resümiert. Joseph Burg wurde am 27. August 1768 in Offenburg als Sohn des Kaufmanns Joseph Burg und seiner Ehefrau Franziska Theresia Huber geboren. Sein Lebensweg führte ihn über das Offenburger Gymnasium der Franziskanerkonventualen nach Speyer, wo er 1787 in den genannten Orden eintrat und den Ordensnamen Vitus erhielt. Nach Studien der Philosophie und

⁷ Dazu Rudolf Reinhardt, Von der Reichskirche zur Oberrheinischen Kirchenprovinz, in: ThQ 158 (1978), 36–50; Karl Hausberger, Die Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz, in: ZKG 92 (1981), 269–289.

⁸ Das Folgende nach Anton Brück, Burg, Joseph Vitus, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 85–87; Franz, Burg (für diese ungedruckte Dissertation liegt ein Autorenreferat vor, in: Nassauische Annalen 64 [1953], 159–161); Schnütgen, Burg; Friedhelm Jürgensmeier, Burg, Joseph Vitus, in: LThK³ 2, 802 f. (Lit.); Bischof, Konstanz; Manfred Brandl, Die deutschen katholischen Theologen der Neuzeit. Ein Repertorium Bd. 2, Salzburg 1978, 31.

Theologie in Regensburg und Würzburg, die ihn mit den Ideen einer gemäßigten Aufklärung bekannt machten, empfing er 1791 die Priesterweihe und wurde Professor am Gymnasium seines Ordens in Überlingen am Bodensee. Die Säkularisation des Speyrer Konvents durch die Franzosen hatte auch die Säkularisation Burgs zur Folge, mit päpstlicher Dispens wurde er 1797 Weltpriester und 1799 Pfarrer von Pfaffenhofen bei Überlingen, dann Kaplan der Deutschordenskommende auf der Mainau, schließlich 1802 Pfarrer und Dekan in Herthen bei Basel. Aus dieser Zeit stammen die intensiven, zum Teil sogar freundschaftlichen Kontakte zum Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg, der sich um die Reform der Pfarrseelsorge und Priesterausbildung große Verdienste erwarb und in Burg einen Gesinnungsgenossen fand. Insbesondere Karl Theodor von Dalberg, der Konstanzer Fürstbischof und spätere Fürstprimas des Rheinbundes, lernte Burg damals als erfahrenen Juristen und Verwaltungsfachmann, aber auch als bei seiner Gemeinde beliebten Pfarrer schätzen. 1809 „entdeckte“ ihn das neue Großherzogtum Baden, als Pfarrer von Kappel am Rhein wurde er bischöflicher und staatlicher Kommissar für die 96 rechtsrheinischen Pfarreien des alten Fürstbistums Straßburg, die an Baden gefallen waren. An den Verhandlungen, die schließlich zur Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Freiburg (für Baden) und den Diözesen Rottenburg (Württemberg), Mainz (Hessen-Darmstadt), Fulda (Kurhessen) und Limburg (Nassau) führten, hatte er – als badi-scher Geschäftsträger bei den Frankfurter Konferenzen der oberrheinischen Staaten und als päpstlicher Subdelegierter für die Ausstattung des Erzbistums Freiburg – maßgeblichen Anteil. Dies zeigt, daß er von beiden Seiten gleichermaßen geschätzt wurde. Möglicherweise ist es sogar dem taktischen Geschick Burgs und dem Vertrauen, das er offenbar bei beiden Parteien genoß, zuzuschreiben, daß 1821 bzw. 1827 die Verhandlungen zwischen Staat und Kirche nicht platzten. Zwar konnte er 1827 als Dank für seine Verdienste das Amt des Domdekans in Freiburg übernehmen, er kam jedoch mit seinen Konkapitularen und insbesondere mit dem neuen Erzbischof Bernhard Boll, den er selbst vorgeschlagen hatte, nicht zurecht. Man fürchtete, der versierte Jurist und Verwaltungsfachmann Burg würde der eigentlich mächtige Mann im Freiburger Ordinariat sein. Als der Papst Burg im Januar 1828 auch noch zum Titularbischof von Rhodiapolis ernannte, weigerte sich Boll, ihn zu weihen und als Weihbischof von Freiburg zu akzeptieren. Er fürchtete seine völlige Entmachtung und glaubte, Burg stehe damit als Quasi-Koadjutor bereits als Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhl fest⁹. Der ganz große Eklat konnte dadurch

⁹ Dazu Karl-Heinz Braun, Hermann von Vicari und die Erzbischofswahlen in Baden. Ein Beitrag zu seiner Biographie (Forschungen zur Oberrheinischen Landesgeschichte 35), Freiburg i. Br. 1990 passim (Reg.).

vermieden werden, daß Burg mit Zustimmung der Darmstädter Regierung und der römischen Kurie nach Mainz „auswich“ und den dortigen Bischofsstuhl bestieg. Die Bischofsweihe hatte ihm der Limburger Bischof Jakob Brand bereits im Herbst 1828 gespendet. In Mainz war ihm lediglich eine gut dreijährige Wirksamkeit als Bischof vergönnt, die allerdings von heftigen Kontroversen mit dem extrem ultramontan orientierten „Mainzer Kreis“¹⁰ um Bruno Leopold Liebermann, Andreas Räß und Nikolaus Weis, den späteren Bischöfen von Straßburg und Speyer, überschattet war. Joseph Vitus Burg starb am 22. Mai 1833 an einer Lungenentzündung und wurde im Mainzer Dom beigesetzt.

Ginge es nach den ultramontanen, römisch-orientierten Zeitgenossen Burgs – aus deren Reihen alle bislang zitierten Bewertungen über ihn stammen –, so könnte die Akte „Burg“ geschlossen werden, bevor der Prozeß überhaupt richtig begonnen hat. Das Urteil dieser Partei steht nämlich eindeutig und unverrückbar fest: Joseph Vitus Burg war ein unkirchlicher Aufklärer, der sich zu sehr den „Pfüzten“ der französischen Rationalisten und protestantisch-aufgeklärten Philosophen und Theologen, deren „seichtes Geschwätz als der Inbegriff aller Weisheit gepriesen ward“¹¹, zuwandte – wie Heinrich Brück, einer der Nachfolger Burgs auf dem bischöflichen Stuhl zu Mainz voll tiefender Ironie formuliert. Die Folge dieses falschen „Aufklärichts“ – jedenfalls nach Ansicht der integralistischen, zeitgenössischen Gegner Burgs – war ein irriges, gallikanistisches, episkopalistisches, febronianisches und josephinistisches Verständnis von Kirche, womit alle negativen Epitheta, mit denen man einen Katholiken des 19. Jahrhunderts als Ketzer brandmarken konnte, beisammen wären. Burg wird zum Staatsknecht und Hofbischof, zum „Speichellecker“ des Großherzogs von Baden, dem es an der kindlichen Verehrung gegenüber dem Heiligen Vater in Rom, wie sie für jeden wirklich katholischen Priester selbstverständlich sei, gefehlt habe. Überdies habe der schlimme Burg versucht, den bischöflichen Ortskirchen in Deutschland zuviel Selbständigkeit zu verschaffen, um sie so von Rom, der Mutter aller Kirchen, loszureißen.

Freilich, wenn diese Sicht der ultramontanen Zeitgenossen stimmte, wäre dann nicht logischerweise zu erwarten, daß die Gegenpartei – also die Liberalen, Aufklärer und Staatskirchler – Burg als einen der Ihren betrachteten. Diese Präsumpion wird jedoch bitter enttäuscht: Sie hielten Burg nämlich für einen unsicheren Kantonisten, da er seine Optionen nach allen Richtungen, bei Staat und Kirche, in Karlsruhe und Rom gleichermaßen, offenzuhalten versuchte. Um nur ein Beispiel aus dieser kirchenpolitischen Gruppierung zu zitieren:

¹⁰ Dazu Friedhelm Jürgensmeier, *Das Bistum Mainz. Von der Römerzeit bis zum II. Vatikanischen Konzil* (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 2), Frankfurt a. M. 1988, 270 f.

¹¹ Heinrich Brück, Art. Aufklärung, in: *WWKL* 1, 1605–1615, hier 1612.

Ernst Münch, ein dezidiert „Liberaler“ und Freund des Reformers und Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg, nannte Burg noch zu dessen Lebzeiten den „Aeneas Sylvius der badischen Geistlichkeit“, nicht ohne spöttisch hinzuzufügen, „si magnis parva componere licet“¹² (falls es überhaupt erlaubt ist, den unbedeutenden Burg mit einem wirklich Großen zu vergleichen). Angespielt ist hier auf Aeneas Silvio Piccolomini, den späteren Papst Pius II. (1458–1464), der seine völlige Kehrtwendung vom überzeugten Konziliaristen zum ebenso überzeugten Papalisten mit dem berühmten Satz „Aeneam rejicite, Pium recipite“ zu rechtfertigen suchte. Ein ähnliches Umfallen vom reformorientierten Wessenbergianer zum Staatskirchler Metternichscher Prägung wird Burg vom Wessenberg-Kreis zum Vorwurf gemacht. Andere Vertreter dieser Gruppe glaubten sogar, ein Überlaufen Burgs zum „Ultramontanismus“ und eine feste Anlehnung an Rom und die Kurie konstatieren zu müssen¹³.

Diese wenigen zeitgenössischen Streiflichter müssen in diesem Rahmen genügen. Sie vermitteln ein eindeutig negatives Urteil, das Burg bei allen kirchenpolitischen Gruppierungen von rechts bis links gefunden hat. Keine Partei glaubte, sich auf ihn verlassen zu können, zu sehr galt er als aalglatter Taktiker, als Chamäleon, das seine Farbe wechselt ganz nach Bedarf. Bei alledem äußeren politischen Lavieren und diplomatischen Taktieren galt er doch im Grunde seines Herzens als überzeugter Staatskirchler und „Febronianer“. Diese Einschätzung brachte der erste Erzbischof der neu errichteten Erzdiözese Freiburg Bernhard Boll treffend auf den Punkt, wenn er in einem Brief vom 17. August 1827 schreibt: Von zahlreichen Geistlichen sei er immer wieder vor Burg gewarnt worden. „Beide Parteien sind ihm abgeneigt; die Freunde Wessenbergs, weil sie den Wahn haben, daß er diesen verraten und gestürzt habe, die anderen, weil sie glauben, daß er seine Grundsätze nicht geändert, sondern nach dem nämlichen Ziel hinsteuere und nur die Segel indessen gewendet habe, um die Richtung des Schiffes zu maskieren“¹⁴.

Die einzige – bislang bekanntgewordene – positive Stimme eines Zeitgenossen über Burg findet sich in einem Schreiben Wessenbergs aus dem Jahr 1822. Dieser hatte allen Grund, Burg zu grollen, da Wessenberg auf dessen Vorschlag auf den erzbischöflichen Stuhl zu Freiburg verzichten mußte. Daher war seit 1817 eine merkliche Entfremdung in den einstmals guten Beziehungen beider Männer eingetreten. Um so aussagekräftiger ist das Urteil des Konstanzer Generalvikars, das im krassen Widerspruch steht zu dem eben zitierten

¹² Ernst Münch, Vollständige Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, Leipzig 1831, Bd. 2, 207.

¹³ Dazu Hermann Baier, Zum Charakterbilde Joseph Vitus Burgs, in: ZGO 79 (1927), 591–630, hier 610.

¹⁴ Zitiert bei Heinrich Maas, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. Mit besonderer Berücksichtigung der Regierungszeit des Erzbischofs Hermann v. Vicari, Freiburg i. Br. 1891, 38 Anm. 1.

des Freiburger Erzbischofs Boll. „Über die rechtschaffene Denkungsart des Herrn Geistlichen Rats Burg können Sie“ – so schrieb Wessenberg an Pfarrer Wolff in Forschheim – „vollkommen beruhigt sein. Es betrübt mich recht sehr, daß man ... Anlaß nimmt, ihm eine unredliche Handlungsweise anzudichten. Er hat mir jederzeit die Wahrheit gesagt, wie es der Freund dem Freunde schuldig ist. Auch war meine Beförderung gewiß stets und unwandelbar sein aufrichtiger Wunsch. ... Daß es ihm nicht gelang, bedauert er wohl selbst am meisten. Davon bin ich bei den vielfältigen Proben seiner Freundschaft und Anhänglichkeit völlig überzeugt.“ Um die „vaterländische Kirche zum schönsten Flor sich erheben zu sehen“, bedürften – so Wessenberg weiter – „würdige Männer von edlem Wirken und geistiger Kraft, wie ... Burg des vollen Vertrauens, und ich werde es mir stets zur Pflicht und wichtigen Angelegenheit machen, dieses Vertrauen, soweit es von mir abhängt, zu nähren und zu unterstützen“¹⁵.

War Burg der verschlagene Taktiker, dem keiner trauen konnte – wie Boll insinuiert – oder war er der redliche Makler, der alles Vertrauen dieser Welt verdiente – wie Wessenberg meint? War er ein im Grunde kirchenfeindlicher Staatsknecht oder ein zwar modernen Ideen aufgeschlossener, aber doch treuer Sohn der katholischen Kirche? Wurde er tatsächlich zu seiner Zeit fast ausschließlich negativ beurteilt oder gab es neben Wessenberg noch andere positive Urteile über Burg, die bislang noch nicht entdeckt bzw. vernichtet worden sind, so daß er zu einem Opfer der „Geschichte der Überlieferung“ geworden ist?

Diese Fragen müssen wir – in der Hoffnung auf klare Antworten – auf der Basis des zeitgenössischen Befunds an die bisherige (kirchen-)historische Forschung über Burg stellen. Eine erste Durchsicht der einschlägigen Publikationen ergibt jedoch ein einigermaßen trauriges Bild. Bislang existiert keine wissenschaftlichen Maßstäben genügende Biographie; die ungedruckt gebliebene Dissertation von Jakob Franz aus dem Jahr 1949 behandelt nur die vorbischöfliche Zeit und basiert fast ausschließlich auf einem einzigen Überlieferungsstrang, dem Mainzer Material¹⁶. Das knappe Dutzend einschlägiger Veröffentlichungen basiert zumeist auf eher zufälligen, einseitigen Quellenfunden – sei es aus dem Karlsruher Generallandesarchiv, sei es aus dem Mainzer Bistumsarchiv. Zahlreiche wichtige Traditionen wurden bisher nie herangezogen. Ich nenne als Beispiele nur die 337 Briefe Burgs an Wessenberg zählende Sammlung in der Handschriftenabteilung der Universität Heidelberg¹⁷ oder

¹⁵ Wilhelm Schirmer (Hg.), Aus dem Briefwechsel J. H. von Wessenbergs weil. Verwesers des Bistum Konstanz, Konstanz 1912, 167.

¹⁶ Franz, Burg 2.

¹⁷ Universitätsbibliothek Heidelberg, Handschriftenabteilung Cod 362b. Für diesen Hinweis sei auch an dieser Stelle Herrn Prof. Dr. Rudolf Reinhardt (Tübingen) herzlich gedankt.

den umfangreichen Nachlaß Linde im Bundesarchiv Außenstelle Frankfurt/Main mit zahlreichen Schreiben Burgs¹⁸. Nicht zu vergessen das seit kurzem der Forschung zugängliche Archiv der Congregatio degli Affari Ecclesiastici Straordinari in Rom, in dem umfangreiches Material über Burgs Tätigkeit bei den „Frankfurter Konferenzen“, die zur Gründung der Oberrheinischen Kirchenprovinz führten, liegt. Auch der Nachlaß Burgs im Mainzer Dom- und Diözesanarchiv bedarf – obwohl von Franz kursorisch benutzt – einer gründlichen Auswertung. Erst durch eine Zusammenschau der verschiedenen Überlieferungsstränge der unterschiedlichsten Provenienz, die historisch-kritisch abwägt, ließe sich ein einigermaßen „objektives Bild“ von Leben und Werk des Joseph Vitus Burg gewinnen, obwohl auch dies selbstredend nur das Ergebnis einer historischen Rekonstruktion wäre.

Von einem solchen ausgewogenen, quellengestützten, historisch gerechten Bild Burgs ist die bisherige Historiographie – von wenigen Ausnahmen abgesehen¹⁹ – noch meilenweit entfernt. Es dominiert – auch in der Forschung, nicht nur bei den Zeitgenossen – auf allen Seiten die ideologisch motivierte Polemik über ein historisches Urteil. Dies gilt für die katholische und protestantische Historiographie gleichermaßen.

Für die deutschnational gefärbte, kulturprotestantische Geschichtsschreibung (nicht nur der engeren Kulturkampfzeit) gilt Burg als Verräter an der deutschen Sache, weil er bereit war, Rom und der Kurie zu weit entgegenzukommen. Hier werden sogar – ich nenne stellvertretend Otto Mejer – Burgs unbestreitbare diplomatische Fähigkeiten in Zweifel gezogen. Er ist „nichts weniger als ein idealer Politiker“²⁰, weil er nicht gesehen habe, daß es „zwischen Männern von Staatsgesinnung und den Ultramontanen kein Verständnis“²¹ geben könne. Burg wird also seine positive, zu große römisch-katholische Kirchlichkeit zum Vorwurf gemacht, die ihn zum Verräter an der guten Sache des protestantischen deutschen Staatskirchentums werden ließ. Ein Katholik wie Burg muß trotz aller staatskirchlichen Aufgeklärtheit zum Verräter an der nationalen Sache werden, weil er als Mitglied der „katholischen Internationale“ nicht anders kann. Daß hier eine ideologisch motivierte Geschichtsklitterung vorliegt, bedarf keiner weiteren Begründung.

Ähnliches gilt für die ultramontan, neuscholastisch dominierte katholische Kirchengeschichtsschreibung des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Für sie wird Burg, weil er nicht zur eigenen Partei gehört, mithin kein Ultramontaner reinsten Wassers ist, automatisch zum Gegner, zum Rationali-

¹⁸ Bundesarchiv Außenstelle Frankfurt, Nachlaß Linde FN 10/6.

¹⁹ Vgl. als Beispiele die Biogramme von Brück, Burg; Schnütgen, Burg; Jürgensmeier, Burg, in: LThK³ 2, 802 f.

²⁰ Otto Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage III, Freiburg 1871, 291.

²¹ Ebd. III, 408.

sten, Febronianer und Josephinisten²². Da man aber die eigene integralistische Position mit der Kirche selbst gleichsetzt und andere Verwirklichungen von Katholizismus a priori ausschließt, sind alle, die nicht zur Partei gehören, automatisch Ketzer und Feinde der Kirche. Dieses Verdikt trifft pauschal auch Burg, den „famosen Rechtsgelehrten“²³, dem alle wahrhaft priesterlichen Züge fehlen, wie Heinrich Brück formuliert. Daß ein solcher Ketzer nicht nur in der Sache irrt, mithin ein falsches anti-päpstliches Kirchenbild vertritt, sondern auch als Person und Mensch nicht akzeptabel sein muß, liegt für die ultramontane Geschichtsschreibung auf der Hand. Entsprechend treten der „zweideutige Charakter“ und die diplomatische Schläue Burgs immer mehr in den Vordergrund²⁴. So kann etwa Conrad Gröber, der spätere Freiburger Erzbischof, in seinen 1928 erschienenen Wessenberg-Studien von der „raffinierten Art des Exfranziskaners“ Burg reden, der „glatt und erfinderisch“ gewesen sei²⁵. Auch Emil Göller betonte eher die charakterlichen Defizite und seine „zweideutige Haltung“²⁶. Weniger die falsche Ideologie als vielmehr die schlechten Eigenschaften Burgs, die ihn erst für die Irrlehren der Episkopalisten und Josephinisten empfänglich machen, sind schuld daran, daß er schließlich zwischen allen Stühlen sitzt. Sein Ehrgeiz verprellt die Freunde rechts und links. Selbstzufrieden zitiert man daher den Satz Burgs: „Feinde, liberale wie illiberale, denn beide Klassen haben mich mit Haß empfangen, werden mich ... zu verfolgen suchen, daß es mir hart fallen wird, mit Zufriedenheit zu wirken“²⁷. Wie sehr falsche staatskirchliche Einstellung und verderbter Charakter einander – jedenfalls aus ultramontaner Sicht – bedingen, zeigen nichts deutlicher als die Schlußsätze von Hermann Baiers 1927 erschienenem „Charakterbild Joseph Vitus Burgs“. Zunächst zitiert Baier einen – aus dem Zusammenhang gerissenen und ursprünglich eher ironisch gemeinten – Satz Burgs: „Ich habe nichts Geheimes vor Seiner Königlichen Hoheit [sc. dem Großherzog von Baden]; ich würde ihm alle meine Sünden beichten“, um dann zu schließen: Deshalb

²² Heinrich Brück, Die Oberrheinische Kirchenprovinz von ihrer Gründung bis zur Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der katholischen Kirche zur Staatsgewalt, Mainz 1868; Ders., Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Mainz 1865; Ders., Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert II, Mainz 1889.

²³ Brück, Oberrheinische Kirchenprovinz 109–111.

²⁴ Ignaz Longner, Beiträge zur Geschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1863, passim; vgl. auch Ders., Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bischöfe in der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1840.

²⁵ Conrad Gröber, Ignaz Heinrich von Wessenberg in: FDA 55 (1927), 362–509 und 56 (1928), 294–435, hier 426 und passim. Ein ähnliches Urteil in der anonym erschienenen Schrift Die katholischen Zustände in Baden, Regensburg 1841, 36: „Der Pfarrer J. V. Burg von Kappel am Rhein, früher Franciscaner, wohl der beste Geschäftsmann der damaligen Geistlichkeit, ... wechselnder Parteigänger aus Ehrgeiz, der später mit dem Bistum Mainz befriedigt wurde“.

²⁶ Emil Göller, Die Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“, in: FDA 56 (1928), 436–613, hier 456.

²⁷ Zitiert nach Baier, Charakterbild 623.

vermögen wir den Charakter dieses Mannes „auch bei wohlwollender Beurteilung nicht zu schätzen“²⁸.

Die Frage stellt sich: Besteht diese völlig negative Be- oder sagen wir besser Verurteilung Burgs zu Recht? War er wirklich ein unkirchlicher Priester und Bischof, ohne ein wirklicher Freigeist zu sein? Kann man von seinem zweifellos diplomatisch-taktischen Geschick auf einen abgrundtief verdorbenen Charakter schließen? Eine eindeutige Antwort auf diese Frage könnte nur eine kritische, quellenfundierte Burg-Biographie geben. Da eine solche – wie bereits angedeutet – bislang fehlt, bleibt mir im Rahmen dieses Vortrags nur die Möglichkeit, eine vorläufige Arbeitshypothese aufzustellen und sie an einigen Knotenpunkten der Biographie Burgs auf ihre Tauglichkeit hin zu überprüfen.

Meine Supposition lautet: Bei den bisherigen kirchenhistorischen Urteilen handelt es sich fast ausschließlich um ideologisch motivierte Behauptungen, die der Person des Joseph Vitus Burg, seiner nicht unbedingt geradlinigen Entwicklung und den historischen Rahmenbedingungen, unter denen sich sein Leben abspielte, nicht gerecht zu werden vermögen. Die Aussagen über ihn ähneln eher weltanschaulichen Glaubensbekenntnissen denn historisch abgewogenen Bewertungen. Dies gilt für die Urteile kulturprotestantischer und radikalkirchlicher Provenienz gleicher Weise, wenn auch die ultramontanen Verdikte eindeutig dominieren.

Bei all den Urteilen geht es weniger um die Person Burgs und seine unverwechselbare Individualität. Vielmehr geht es um Burg als Exponenten einer gegnerischen kirchenpolitischen Partei. Die negativen Epitheta, die man dieser „gottlosen“ Richtung im allgemeinen zulegen zu müssen glaubt, werden pauschal auf Burg übertragen, ohne daß man sich die Mühe macht, diese einzeln bei Burg nachzuweisen, ganz nach dem Motto: Wer nicht ganz und gar für uns ist, der ist automatisch völlig gegen uns. Weil Burg kein ausgewiesener Ultramontaner war, obwohl er vom Papst als Subdelegierter, Weihbischof und schließlich Bischof von Mainz bestätigt wurde, war er automatisch ein Feind der Kirche, wurde ins gegnerische Lager befördert und mit den Etiketten eines Rationalisten, Aufklärers und Staatsknechts beklebt. Daß hier nicht historisch argumentiert wird, liegt auf der Hand. Wenn irgendein katholischer Priester durch die Rezeption aufgeklärter Ideen zur Leugnung des Depositum fidei kam, dann muß das bei jedem Geistlichen, der irgendwann mit aufgeklärtem Gedankengut in Berührung kam, selbstverständlich auch so gewesen sein, also auch bei Burg. Außerdem wird von vornherein angenommen, daß die einzig legitime Verwirklichung des Katholizismus der Ultramontanismus sei, wäh-

²⁸ Baier, Charakterbild 626; vgl. auch Ludwig Lenhart, Bischof Joseph Vitus Burg (1830–33) oder eine grundsätzliche staatskirchliche Episode auf dem neuen Mainzer Bischofsstuhl, in: Jahrbuch für das Bistum Mainz 1 (1947), 61–98.

rend doch spätestens seit den Forschungen Sebastian Merkles die einseitige Verurteilung der katholischen Aufklärung zumindest zweifelhaft erscheint²⁹. Für diese ideologische Sichtweise wird Kirche einfach mit einer bestimmten innerkirchlichen Richtung oder Partei gleichgesetzt, was nicht statthaft sein kann – zumal die „Ultramontanen“ zur Zeit Burgs eine kleine Minderheit waren. Ein Opfer dieser absichtlichen Verwechslung von „katholisch“ und „ultramontan“ war Joseph Vitus Burg.

Für diese Pauschalisierungsthese spricht ein Zweites: Burg hebt sich nämlich in keiner Weise ab von seinen Bischofskollegen der ersten Generation nach dem Wiener Kongreß. Im Urteil der Strengkirchlichen waren diese Oberhirten alle gleich, alle Versager, alle Schwächlinge, alle Staatsknechte mit falschem Glauben und Charakter. Die negativen Adjektive, die den einzelnen Bischöfen zugelegt werden, sind austauschbar. Es handelt sich um einen völlig undifferenzierten Rundumschlag. Als ein Beispiel für viele sei hier ein Dossier aus der Pariser Nuntiatur aus dem Jahr 1830 über die ersten fünf Bischöfe der neugegründeten Oberrheinischen Kirchenprovinz zitiert: „Boll ist ein schwacher, vom Alter gebeugter Mann, von der Regierung ernannt, um die katholische Religion lächerlich zu machen.“ Er selbst macht sich „lächerlich durch seine Haushälterin, die ihn sogar in die Kammer nach Karlsruhe begleitet. Keller ist der eitelste Mensch der Welt, unwissend, schwach, ein wahres Spielzeug in den Händen der Regierung, ein Ärgernis, eine Schande für Geistlichkeit und Volk, nicht wegen seiner Sitten, aber wegen seiner Eitelkeiten. Burg, wohl der kenntnisreichste und einsichtsvollste unter den fünf, ist ganz vom Ehrgeiz besessen. Man kann ihn nie durchschauen. Hatte keine günstige Meinung von der Kirche. Seitdem er Bischof von Mainz ist, sind die kirchlichen Institute unterdrückt, das Seminar aufgehoben worden, während an der protestantischen Universität Gießen die katholische Fakultät errichtet wird; das Seminar bleibt nur für Übungen und Zeremonien. Brand ist ein Geschöpf der Regierung, deren Anordnungen er genau befolgt. Rieger ist ein guter Alter, der alles das Kapitel machen läßt“³⁰. Ähnliche Verdikte trafen auch den Kölner Erzbischof Ferdinand Graf Spiegel, der 1824–1835 amtierte³¹.

Dazu kommt ein Drittes: Die erste Bischofsgeneration nach der Säkularisation wird stets im Vergleich mit ihren Nachfolgern gesehen, die mutig den Konflikt mit dem knechtenden Staat gewagt hätten. Für Spiegel war dies sein

²⁹ Vgl. Sebastian Merkle, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Vortrag auf dem Internationalen Kongreß für historische Wissenschaften zu Berlin am 12. August 1908, Berlin 1909.

³⁰ Zitiert nach Beda (Hubert) Bastgen, Die ersten Bischofskandidaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz in den Berichten der Nuntien von Wien und München (1828), in: ThQ 116 (1935), 485–543, hier 536.

³¹ Dazu Walter Lippens, Ferdinand August Graf Spiegel und das Verhältnis von Kirche und Staat 1789–1835. Die Wende vom Staatskirchentum zur Kirchenfreiheit, 2 Bde. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens 18. Westfälische Biographien 4), Münster i. W. 1965.

unmittelbarer Nachfolger Klemens August von Droste-Vischering, der die berühmten Kölner Wirren vom Zaun brach. Burg dagegen diente als negative dunkle Folie für die Lichtgestalt auf dem Mainzer Bischofsstuhl Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Dabei bleiben allerdings die Möglichkeiten und Freiheiten, die die Revolution von 1848 auch der katholischen Kirche und ihren Bischöfen brachte, völlig außer acht. Pressefreiheit, Versammlungsfreiheit, Zensurfreiheit usw. standen eben Burg im Vormärz noch nicht zur Verfügung.

Mit diesen Überlegungen sollte es gelungen sein, das bisher dominierende Burg-Bild als ideologisch verzerrte Karikatur zu enttarnen. Damit ist der Weg frei zum „historischen Burg“, den es aus den Quellen kritisch zu erheben gilt. Nach meiner, zugegebenermaßen beschränkten Kenntnis der einschlägigen Quellen wird Burg bislang zu statisch gesehen. Er vollzog in seinem 65jährigen Leben beachtliche Entwicklungen mit folgenden Stationen: vom aufgeklärten, sozial-caritativ sensiblen Pädagogen und Pfarrer der Jahrhundertwende; über den reformfreudigen Mitarbeiter am Konstanzer Pastoralarchiv und Vertrauten Wessenbergs; über den febronianisch-episkopalistischen Mitstreiter Dalbergs auf dem Wiener Kongreß für die Errichtung einer einheitlichen, starken Reichskirche mit einem Primas an der Spitze, die den Staaten Paroli bieten könnte; über den gemäßigten Staatskirchler, der sich nach dem Scheitern der Kirchenfrage 1815 nur noch von den *Staaten* eine – wenn auch landeskirchlich-josephinisch geprägte – Lösung der dringend notwendigen Neustrukturierung der katholischen Kirche in Deutschland versprach; bis zum Bischof von Mainz, der Staat, Kirche und Gesellschaft von den liberalen Ideen gefährdet sieht und sich daher einerseits an Metternichs Ordnungspolitik, für die die Karlsbader Beschlüsse stehen, und andererseits auch an Rom anschließt. „Es gilt, die staatliche Ordnung zu retten, dies kann aber nur geschehen, wenn eine kirchliche Ordnung besteht“³². Hier zeigt sich, daß die Anti-Ultramontanen nicht einfach in einen Topf geworfen werden dürfen. Gerade Burgs Entwicklung macht deutlich, welche Unterschiede zwischen Aufklärern, Reformern, Febronianern, Josephinern und Staatskirchlern tatsächlich bestanden, auch wenn dies die ultramontane Geschichtsschreibung nicht wahrhaben will.

Bei all dieser Entwicklung muß aber festgehalten werden: Burg blieb immer ein Mann der Mitte³³, der die rechtgläubige katholische Basis, das Depositum fidei, nie verlassen hat. Allerdings hat er sich von diesem klaren Fundament aus den jeweiligen Problemen und Fragen seiner Zeit gestellt, in dem Bemühen, Katholizismus und Moderne zu versöhnen. Er war ein Brückenbauer zwischen Staat, Kirche und Gesellschaft. Der Pfeiler, von dem aus er Bögen zu schlagen

³² Franz, Burg 188.

³³ Vgl. Franz, Burg 188 f.

versuchte, war sein katholischer Glaube. Wer aber über reißende Wasser baut, der kann auch das ein oder andere Mal ins Schwindeln kommen. Auch dies blieb Burg nicht erspart und erklärt zumindest zum Teil sein Taktieren und Lavieren, was seinen Charakter zuweilen als zwiespältig erscheinen läßt.

Die angenommene Mittelstellung Burgs müßte in einer kritischen Biographie für die einzelnen Phasen seines Lebens en detail nachgewiesen werden. Im Rahmen dieses Vortrags sind lediglich einige wenige Stichproben möglich, anhand derer versucht werden soll, die vorläufige Arbeitshypothese zu erhärten. Ich greife dazu vier Knotenpunkte seiner Biographie heraus: die aufgeklärten Reformvorhaben Burgs, seine Rolle im komplizierten Spannungsverhältnis von Staat und Kirche, seine Position im Streit zwischen Universität und Seminar in der Priesterausbildung und die Eindrücke seiner Romreise von 1817, die er einem Tagebuch anvertraute.

1. Burg neigte als *Kirchenreformer* in seinen jüngeren Jahren keineswegs zu Extremen, wie unter anderem seine Beiträge im „Archiv für die Pastorkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz“³⁴ zeigen. Seine Ausführungen über das Verhältnis Kirche–Zeitgeist aus dem Jahr 1809 zeichnen sich durch eine große Differenziertheit aus und haben geradezu programmatischen Charakter. Von einer Anbiederung an die „Moderne“, die ihm wiederholt vorgeworfen wurde, kann keine Rede sein. „Der Seelsorger“ – so Burg – „studiere aufmerksam den Zeitgeist durch unermüdete Lektüre des Zeitalters und sorgfältigen Umgang mit anderen. Denn die Frage, was der Zeitgeist ist, bleibt für jeden Menschenfreund, am allermeisten für den christlichen Volks-erzieher, wichtig, für den es eine Hauptangelegenheit des Berufes ist, auf den Zeitgeist zu wirken, mit ihm nicht nur gleichen Schritt zu halten, sondern auch selbst seine Schritte zu lenken. Dieser Zeitgeist ist ein gefährlicher Feind. In den Palästen und Hütten übt er seine Tücke aus, überall sucht er unsere Arbeit fruchtlos zu machen, uns um Ehre und Kredit zu bringen und sogar uns und unser Ackern und Säen zuletzt noch entbehrlich zu machen“³⁵.

Um dem gefährlichen „Zeitgeist“ kirchlicherseits adäquat begegnen zu können, war vor allem eine Reform des völlig ungenügenden Volksschulwesens nötig. Um den Ausbildungsstand der Lehrer zu heben, richtete Burg sogenannte Schullehrerkonferenzen zur Weiterbildung der bereits im Beruf stehenden Pädagogen ein. „Ihr Zweck ist“ – nach Burg –, „Euch durch meine Belehrung und Eure wechselseitige Aufmunterung, den Euch obliegenden Beruf,

³⁴ Dazu Alois Stiefvater, Das Konstanzer Pastoral-Archiv. Ein Beitrag zur kirchlichen Reformbestrebung im Bistum Konstanz unter dem Generalvikar I. H. von Wessenberg 1802–1827, Freiburg i. Br. 1940; jetzt auch Franz Xaver Bischof, Die Bemühungen des Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg um die Priesterfortbildung, in: MThZ 46 (1995), 99–117, hier 111–116.

³⁵ Archiv für die Pastorkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz (künftig: PA) 1809 I, 8 f; zitiert nach Stiefvater, Archiv 48.

die wilden Sprößlinge der Menschheit zu edlen Menschen zu erziehen, noch inniger zu weihen“³⁶. Zur Schulentlassung schlug er vor, jedem Schüler ein Neues Testament zu schenken – mit den Worten: „Hier hast du zum Andenken an die Schulentlassung die Worte des Lebens, glaube an sie, und du wirst in Ewigkeit nie sterben“³⁷. Burg blieb freilich nicht bei der Theorie stehen. So hat er – nach eigenem Bekunden – im Verlauf von zehn Jahren über 9000 Bibeln verteilt³⁸ und an seinem Pfarrsitz Kappel/Rhein eine Musterschule eingerichtet³⁹.

Für die bibliozentrische Frömmigkeit Burgs, die sich mit seinem Bildungsideal verbindet, spricht auch seine Einstellung zum Rosenkranzgebet. Dieses kann er nur als Notlösung für das einfache, des Lesens unkundige Volk akzeptieren, denn der Rosenkranz mit seinen 50 Ave Maria sei ja nur als notdürftiger Ersatz für die 150 Psalmen eingeführt worden. Wenn es gelinge, das Analphabetentum zu beseitigen, werde der Notbehelf von selbst überflüssig und alle Gläubigen könnten den Psalter beten⁴⁰ – eine typisch aufgeklärte, aber nicht unkirchliche Position!

Von besonderer Bedeutung für Burg war die diakonische respektive caritative Funktion der Kirche. So setzte er sich – um nur ein Beispiel zu nennen – in einem ausführlichen Konferenzreferat vom 20. Februar 1815 mit der Armutsfrage auseinander. „Die Armut ist ... überall zu Hause und bedroht durch ihre Folgen die bürgerliche Wohlfahrt ... im ganzen Lande“. Hier Abhilfe zu schaffen, ist für Burg eine der wichtigsten Aufgaben von Staat und Kirche überhaupt. Er schlägt vier Schritte zur Lösung des Problems vor:

1. Errichtung eines Armenfonds, nicht zuletzt aus kirchlichen Mitteln, um bei aktuellen Notsituationen schnell helfen zu können.
2. Errichtung einer landwirtschaftlichen Kulturanstalt zur Hebung der Erträge durch die Verbreitung neuester naturwissenschaftlicher Erkenntnisse.
3. Errichtung einer Industrieanstalt zur beruflichen Qualifizierung von Mädchen und Jungen nach dem Schulabschluß, was die Einstellungschancen heben sollte.
4. Errichtung einer Polizeianstalt, sprich einer moralischen Aufsichtsbehörde, zur „Überwachung der Moralität der Jugend, Verhinderung der Bettelheiraten, Einschränkung der Wirtschaften und Spielhäuser“⁴¹.

Trotz dieser durchaus aufgeklärt zu nennenden praktischen Maßnahmen Burgs blieben seine Reformansätze doch im Rahmen der katholischen Glau-

³⁶ PA 1817 I, 154; zitiert nach Stiefvater, Archiv 67.

³⁷ PA 1808 II, 208; zitiert nach Stiefvater, Archiv 88.

³⁸ Franz, Burg 11.

³⁹ Ebd. 13.

⁴⁰ PA 1806 I, 266; vgl. Stiefvater, Archiv 94.

⁴¹ Stiefvater, Archiv 74 f.

bensstandards. Mit radikalen Vorschlägen hatte er nichts gemein. So lehnte er 1810 – um wiederum nur ein Beispiel zu nennen – die Einführung der Zwangszivilehe, wie sie manche „Staatskirchler“ nicht nur in Baden forderten, entschieden ab. Man will „mit Gewalt die Staatsehen durchsetzen. Und warum?“ – fragt Burg und gibt zur Antwort: „Um die Verwirrung noch größer und die Kirche ... noch verächtlicher zu machen.“ Wer Staatsehen will, „der wird am Ende das Kirchenwesen für entbehrlich halten“. Aus den Zivilehen „muß notwendigerweise auch eine Staatsreligion folgen, d. h. eine Religion, die von einer Kirche keine Notiz nimmt, die weder einen Priester, einen Bischof, noch Christus braucht. Und haben wir unter den Honoratioren einmal zehn Staatsehen, so wird man sich zu schämen anfangen, sich durch einen Pfaffen kopulieren zu lassen“. Für Burg ist darüber hinaus ganz klar: Der Staat kann nur Loyalität bezwecken, menschliches Zusammenleben funktioniert jedoch nur auf der Basis von Moralität und Religiosität. Und dazu braucht es als *conditio sine qua non* eine positiv verfaßte Kirche⁴². Insgesamt kann man für die Phase zwischen Säkularisation und Wiener Kongreß nur Alexander Schnütgen zustimmen, der zu dem Ergebnis kommt, die Reformansätze Burgs atmeten „durchweg den Geist der kirchentreuen Aufklärung, legen auf das lehrmäßige Sichaneignen der religiösen Stoffe viel Gewicht und lassen doch auch das übernatürliche und sakramentale Element im Katholizismus nie außer acht“⁴³.

2. Was für den „Reformer“ Burg gilt, trifft für den sogenannten „*Staatskirchler*“ in gleicher Weise zu. Auch hier erweist er sich als Mann der Mitte und des Ausgleichs. Ihn als radikalen Josephinisten zu bezeichnen, ist daher nicht statthaft, wie sich insbesondere an seiner Rolle bei der Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat nach der Säkularisation von 1803 zeigen läßt. Gerade hier wird deutlich, daß Burg nicht ideologisch eng an einem bestimmten Lösungsmodell orientiert war, sondern für die sich wandelnden Umstände immer wieder neue Konzeptionen entwickelte.

In einer ersten Phase, die von der Säkularisation (1803) bis zum Ende des Wiener Kongresses (1815) dauerte, stand Burg ganz auf der Seite des Konstanzer Bischofs und Fürstprimas des Rheinbundes Carl Theodor von Dalberg⁴⁴. Mit diesem lehnte er jede staatskirchliche Lösung der deutschen Kirchenfrage ab. Vielmehr strebte er ein Bundeskonkordat an, eine einheitliche Reichskirche mit einem starken Primas an der Spitze. Dadurch wäre die deutsche katholische Kirche sowohl gegenüber der römischen Kurie als auch gegenüber den einzelnen Staaten des Deutschen Bundes relativ unabhängig geblieben. Dieses

⁴² Schreiben Burgs an Wessenberg vom 27. Dezember 1811; Schirmer (Hg.), Briefwechsel 102–105, hier 103.

⁴³ Schnütgen, Burg 1.

⁴⁴ Vgl. Karl Hausberger (Hg.), Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst (Schriftenreihe der Universität Regensburg 22), Regensburg 1995.

Modell war aber weder in der napoleonischen Ära noch auf dem Wiener Kongreß durchzusetzen; die Bundesakte vom 8. Juni 1815 ließ die Kirchenfrage bewußt in der Schwebe⁴⁵. In dieser Frage waren sich die einander sonst so feindlich gegenüberstehenden deutschen protestantischen Fürsten und die römische Kurie einig⁴⁶. Burg dagegen rezipierte hier eindeutig episkopal-febronianische Traditionen; nur starke Bischöfe geeint unter einem Metropoliten könnten der Unterjochung der deutschen Kirche durch Rom und die Landesfürsten wehren⁴⁷. An eine Trennung der deutschen Kirche vom Papst war jedoch mit keinem Wort gedacht.

Nachdem die große Lösung in Wien gescheitert war, lag die katholische Kirchenfrage endgültig in der Hand der einzelnen Fürsten. Viele ehemals rein protestantische Gebiete hatten in der Säkularisation zahlreiche katholische Untertanen erhalten. Mit Ausnahme Bayerns lebten fast alle Katholiken Deutschlands unter evangelischen Herrschern. Diese strebten selbstredend landeskirchliche Lösungen an, d. h. die Sprengel der Diözesen sollten sich mit den Staatsgrenzen decken, jeder „ausländische“ Einfluß sollte weitgehend ausgeschaltet werden. Der reformatorische Grundsatz des „Summepiskopats“, wonach der Landesherr gleichzeitig als oberster Bischof fungierte, sollte auch auf die neu zu schaffenden katholischen Landeskirchen übertragen werden⁴⁸.

Nachdem die größeren deutschen Staaten Preußen, Bayern und Hannover eigenständige Landeskongordate bzw. entsprechende Vereinbarungen mit der römischen Kurie abgeschlossen hatten, blieben die oberrheinischen Mittelstaaten (Württemberg, Baden, Nassau, Hessen-Darmstadt, Kurhessen, Freie Stadt Frankfurt, hohenzollerische Staaten) schließlich übrig. Diese entschlossen sich zu einem gemeinsamen Vorgehen; die Grundsätze einer Übereinkunft mit dem Heiligen Stuhl sollten in den sogenannten Frankfurter Konferenzen⁴⁹ (ab 1817) erarbeitet werden. Als Vertreter des Großherzogtums Badens war Burg an den Frankfurter Konferenzen maßgebend beteiligt. Auch hier zeigt sich seine Mittelstellung, auch wenn er jetzt als badischer Beamter natürlich die Interessen seiner Regierung im Auge hatte. Das entscheidende Interesse Burgs bestand jedoch darin, endlich zu einer Lösung der Kirchenfrage am Oberrhein zu kommen. Manche Bischofsstühle waren seit über einem Jahrzehnt verwaist, eine

⁴⁵ Textauszug bei Ernst R. Huber/Wolfgang Huber (Hg.), *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts I*, Berlin 1990, 115.

⁴⁶ Dazu allgemein Karl Hausberger, *Dalbergs Bemühungen um eine Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland*, in: Ders. (Hg.), *Dalberg 177–198*; zu Burgs Vorstellungen vgl. Franz, *Burg 19–77*.

⁴⁷ Vgl. Schirmer (Hg.), *Briefwechsel* 103 f., 157 f.

⁴⁸ Dazu allgemein Friedrich Heyer, *Die katholische Kirche vom Westfälischen Frieden bis zum Ersten Vatikanischen Konzil (Die Kirche in ihrer Geschichte 4/N1)*, Göttingen 1963, 89–94.

⁴⁹ Die einschlägige Literatur bei Klaus Schatz, *Geschichte des Bistums Limburg (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 48)*, Mainz 1983, 54–57; ferner Bischof, *Konstanz 438–539*.

ordentliche Seelsorge kaum noch möglich. Diese konnte nur gesichert werden, wenn neue kirchliche Strukturen mit Bischöfen an der Spitze geschaffen wurden. Das Chaos, das Revolution und Säkularisation im kirchlichen Bereich hinterlassen hatten, mußte endlich beseitigt werden. Und dazu waren nach dem Scheitern der Kirchenfrage auf dem Wiener Kongreß nur die einzelnen Landesfürsten, obgleich Protestanten, in der Lage – das war die wesentliche Einsicht Burgs. Daher hat er sich dieser neuen staatskirchlichen Herausforderung gestellt⁵⁰.

Daß die Frankfurter Verhandlungen letztlich zum Erfolg wurden und der Kompromiß zwischen Rom und den beteiligten Staaten schließlich zur Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz mit der Erzdiözese Freiburg i. Br. führte, ist nicht zuletzt der maßvollen, auf Ausgleich bedachten Haltung Burgs zu verdanken. Wie sehr er sich von den radikalen staatskirchlichen Vorstellungen Württembergs abhob, zeigt nichts deutlicher als die „Deklaration“⁵¹ vom 24. Juli 1818, an deren Redaktion Burg maßgeblich beteiligt war. In Württemberg hatte man zunächst ganz im Sinne von Summepiskopat und Absolutismus geplant, kein eigenes Bischöfliches Ordinariat zu errichten, sondern den katholischen Landesbischof als Staatsbeamten und Abteilungsleiter im Kultusministerium zu betrachten. Das Ministerium sollte drei gleichberechtigte Sektionen haben: Schulwesen, evangelisches Konsistorium, katholisches Generalvikariat⁵². Eine solche Lösung der Kirchenfrage war für Burg undenkbar, eigenständige Ordinariate eine *conditio sine qua non*. Allerdings unterschrieb Burg auch die Frankfurter Kirchenpragmatik⁵³ vom 14. Juni 1820, welche die katholische Kirche einer weitgehenden Staatsaufsicht unterzog. Unter dieser sollte Burg – Tragik der Geschichte – später als Bischof von Mainz selbst zu leiden haben.

Seine Tätigkeit in Frankfurt ließ Burg für Zeitgenossen und historische Forschung zum Staatsknecht werden. Und tatsächlich zeigen sich hier problematische Züge in seiner Persönlichkeit⁵⁴. Aber die Frage stellt sich: Wenn Burg ein so schlimmer Josephiner mit ausgeprägtem antirömischem Affekt war, wie immer wieder behauptet wird, warum hat ihn dann der Papst nicht nur anstandslos als Titularbischof von Rhodiapolis (1828), sondern auch als Bischof von Mainz (1830) bestätigt? Eine Antwort kann hier nur eine gründliche Auswertung der römischen Archive bringen; sie muß daher in unserem Rahmen offenbleiben.

⁵⁰ Dazu Franz, Burg 98–156.

⁵¹ Text bei Huber/Huber (Hg.), Staat und Kirche I, 241–245.

⁵² Dazu Rudolf Reinhardt, Zur württembergischen Kirchenpolitik im frühen 19. Jahrhundert, oder: Der katholische Landesbischof – Sektionschef im Kultusministerium? In: RJKG 11 (1992), 241–249.

⁵³ Text bei Huber/Huber (Hg.), Staat und Kirche I, 258–264.

⁵⁴ Vgl. etwa Baier, Charakterbild 598 f. und passim.

3. Zu den in der ultramontanen Publizistik am meisten kritisierten Schritten Burgs⁵⁵ gehört seine Zustimmung zum Studium der Mainzer Priesteramtskandidaten an der 1830 errichteten Katholisch-Theologischen Fakultät in Gießen⁵⁶. Zwei Konzeptionen der Priesterausbildung prallten damals aufeinander: *Staatliche Hochschulfakultät und Tridentinisches Seminar*. Dabei glaubten die Seminarsanhänger, unter – angeblicher – Berufung auf das Konzil von Trient für ihre Konzeption einen Monopolanspruch reklamieren und die Universitätsausbildung als unkirchlich diffamieren zu können⁵⁷. Seit den Forschungen Sebastian Merkles ist jedoch erwiesen, daß das Tridentinum Seminarsausbildung *und* Universitätsstudium als legitime, gleichberechtigte Wege der Priesterausbildung zuläßt⁵⁸. Deshalb ist der Vorwurf des Verrats der kirchlichen Sache gegen Burg schon von daher nicht gedeckt. Darüber hinaus hat Burg mit Erfolg versucht, den bischöflichen Einfluß in Gießen zu wahren. So machte er in Darmstadt seinen Widerspruch gegen die Berufung des äußerst belasteten Freiburger Kirchenhistorikers Karl Alexander von Reichlin-Meldegg geltend und erreichte, daß die Alumnus nach dem Studium in Gießen sich zwei Jahre im Mainzer Priesterseminar auf die Weihe vorbereiten konnten, nicht nur ein Jahr wie in den übrigen oberrheinischen Diözesen⁵⁹. Mit Recht konnte er daher feststellen, daß es in Tübingen viel schlimmer sei als in Gießen, „ich werde mir niemals gefallen lassen, was sich ein Bischof von Rottenburg gefallen lassen muß“⁶⁰. Dennoch blieb Gießen eine Staatsanstalt, und Burgs Rolle der Darmstädter Regierung gegenüber ist noch nicht eindeutig geklärt. Eine Auswertung seines Briefwechsels mit Universitätskanzler Justin von Linde im Bundesarchiv Frankfurt wird hier mehr Klarheit erbringen.

4. Nachdem an drei Beispielen Indizien für Burgs vermittelnde Position vorgestellt wurden, die eine einseitig negative Beurteilung als ideologisch motiviert erweisen, soll abschließend eine Quelle zu Wort kommen, in der sich Burg unmittelbarer als in den bisher herangezogenen, eher kirchenpolitisch

⁵⁵ Der Herr Bischof von Mainz in der Allgemeinen Kirchenzeitung, in: Außerordentliche Beilage zur Aschaffenburgischen Allgemeinen Kirchenzeitung 4 (1832), 27–31, 33–39, 41–45. Ferner zahlreiche weitere ausgesprochen negative Berichte über Burg in den Jahrgängen 1830 bis 1833 der genannten Zeitung.

⁵⁶ Wichtigere Literatur zum Konflikt Gießen-Mainz bei Hubert Wolf, Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar. Zur Auslegungsgeschichte des Trienter Seminardekrets, in: RQ 88 (1993), 218–236, hier 226 Anm. 28.

⁵⁷ Wolf, Priesterausbildung 228 f.

⁵⁸ Sebastian Merkle, Das Konzil von Trient und die Universitäten, Würzburg 1905.

⁵⁹ Zum Streit um Gießen, wie überhaupt zur Mainzer Bischofszeit Burgs, vgl. die äußerst interessante Edition, die in diesem Rahmen leider nicht ausgewertet werden kann: Walter Lippens, Der Briefwechsel zwischen J. V. Burg, Bischof von Mainz (1830–33) und F. A. Spiegel, Erzbischof von Köln, in: AMRhKG 13 (1961), 360–389.

⁶⁰ Schreiben Burgs an Locherer vom 11. März 1831; DDAMz Generalakten 2/I. Diesen Hinweis verdanke ich meinem Assistenten, Herr Uwe Scharfenecker, Oestrich-Winkel, der gerade seine Dissertation über die Katholisch-Theologische Fakultät Gießen abgeschlossen hat.

motivierten Denkschriften und Briefen äußert. Gemeint ist das Tagebuch⁶¹, das er während seiner Reise mit Wessenberg nach Rom 1817 führte⁶².

Hier wird vorwiegend ex negativo einiges von Burgs eigener Frömmigkeit deutlich. Für ihn, dem es – fast pietistisch – um Innerlichkeit und geordnete Liturgie geht, bildet die römische Religiosität der Kleriker und Laien ein einziges Ärgernis. So berichtet er entsetzt von einem Abendgottesdienst in S. Bartolomeo: „Während der Vesper wurde von der Geistlichkeit und dem Volke ein Tumult erregt, wie ein Jahrmarkt. Andacht war nirgends sichtbar“⁶³. Oder vom Hochamt an Mariä Geburt bei den Serviten: „Gegenwärtig waren kaum 200 Personen, meistens Weibsleute, die wie gewöhnlich ohne Zeichen einer theilnehmenden Andacht bloß zuhörten und zusahen, wie auf einem Theater“⁶⁴. Oder von einem Besuch des Sonntagsgottesdiensts in Neapel, wo er Stühle, statt Bänke bemerkte, „die aber nur zum Sitzen, nicht aber zum Knieen eingerichtet sind. Sogar unter der Wandlung bleibt man sitzen und beugt nur das Haupt“⁶⁵ – eine für Burgs religiöses Verständnis unandächtige Haltung. Seine Liebe gilt dem Rom der Märtyrer, der Stadt der Katakomben. Beim Besuch von S. Sebastiano notierte er in sein Tagebuch: „Mit geheiligter Empfindung betrachte ich diese – durch den Aufenthalt – und das Begräbnis so vieler tausend Blutzügen geweihten Reste. Die ganze blutige frühere und spätere Geschichte unserer erhabenen Christus Religion stieg aus der tiefen Vergangenheit vor mir auf, und es war mir, als müßte ich fester und fester das Kleinod halten, welches noch jetzt Aberglaube und Unglaube den Herzen der Unbefangenen zu entreißen streben“⁶⁶. Ob so ein rationalistischer Aufklärer redet, überlasse ich Ihrem Urteil. Mit dem Rom der Päpste des beginnenden 19. Jahrhunderts, mit der verschmutzten Stadt, dem Proletariat der Abbaten, dem „Priesterregiment“, das in „manchem Betracht schlimmer wirkt als ein soldatisches, welches durchaus zu wenig das Moralische – und das Heilige achtet“, kann Burg dagegen nichts anfangen. Insbesondere die mangelnde Produktivität und Verarmung im Kirchenstaat bringt ihn in Rage: „Die Regsamkeit des Römers verhält sich zum Gewerbefleiß des Deutschen wie das schleichende Daseyn des Greises zu der lebhaften Behendigkeit des Jünglings, der muthig und ernst dahinschreitet durch das reizende Leben“⁶⁷. Ob das ein typisches Urteil eines Aufklärers oder nur das klassisch teutonische Vorurteil ist, wage ich nicht zu entscheiden.

⁶¹ Ediert von Ludwig Lenhart, *Das Tagebuch einer kirchenpolitischen Romreise*, in: AMRhKG 1 (1949), 230–247.

⁶² Vgl. Hermann Baier, *Wessenbergs Romreise 1817*, in: ZGO 79 (1927), 207–235.

⁶³ Lenhart, *Tagebuch* 234.

⁶⁴ Ebd. 235.

⁶⁵ Ebd. 245.

⁶⁶ Ebd. 237 f.

⁶⁷ Ebd. 240.

Joseph Vitus Burg teilt das Schicksal einer ganzen Generation vom Kirchenmännern; „seine Geschichte ist“ – wie der Bonner Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs in anderem Zusammenhang einmal treffend formulierte – „unter einer großen Schutthalde begraben, auf der die Disteln und Strohblumen der Partiefabel sich angesiedelt haben“⁶⁸. Selbstredend konnte im Rahmen dieses Vortrags nicht „der ganze Burg“ freigelegt und rekonstruiert werden. Die Stichgräben, die durch die verschiedenen Ablagerungsschichten der Historiographie und Ideologie hindurch getrieben wurden, haben aber hoffentlich gezeigt, daß es eine lohnende Aufgabe wäre, Joseph Vitus Burg in einer umfassenden Biographie dem Dunkel der Geschichte zu entreißen, denn dieser bedeutende Offenburger braucht ihr Licht – trotz möglicherweise zutage tretender Schattenseiten – nicht zu scheuen.

⁶⁸ Heinrich Schrörs, Selbstdarstellung, in: E. Stange (Hg.), *Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Leipzig 1927, 193–238, hier 223.