

„Die liebenswürdigste aller Eminenzen“

Kardinal Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst (1823-1896)

Von HUBERT WOLF

Annäherungen voller Erwartung

„Die Sixtinische Kapelle, mit einer Menge gefüllt bis an die Marmorbalkustrade, die den leeren Raum vor dem Altar abschließt. Und wir ... sehen die Kardinäle vorbeiziehen, die sich zu ihren erhöhten Sitzen neben dem Altar begeben. Sie erscheinen einer nach dem andern in ihrem langen Festgewand; die Schleppen ihrer Purpurmäntel werden von jungen Klerikern getragen, die sich dann zu Füßen ihrer Meister niederlassen. Sie schreiten langsam vorwärts, majestätisch, wie scharlachrote Pfauen. Aber sobald wir sie ganz nahe vor uns vorübergehen sahen, waren wir oft enttäuscht; einige unter ihnen sahen aus wie brave, vor so viel Pracht ein wenig verwirrte Landpfarrer. Nach den Kardinalbischöfen kamen die Kardinalpriester, und wir beugten uns vor, um unseren Onkel Gustav von Hohenlohe besser erblicken zu können. Wir waren sehr stolz, ihn kommen zu sehen, mit dem ihm allein eigenen vornehmen Gang, obwohl er sich schneller als die anderen bewegte – er schien groß, sehr schlank und trug seinen Purpurmantel ungezwungen und hoheitsvoll ... Er war der typische Grandseigneur, mehr Grandseigneur als Geistlicher, um die Wahrheit zu sagen ...“ – so beschreibt Marie von Thurn und Taxis-Hohenlohe, eine Nichte des Kardinals, in ihren Jugenderinnerungen Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst aus Anlaß eines Romaufenthaltes Ende der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts. In ihrer Schilderung der päpstlichen Karfreitagssliturgie in der Sixtina, in der alle anwesenden Kardinäle ein auf den Altarstufen liegendes Kruzifix durch einen Kuß zu verehren hatten, fährt sie fort: „Und da sie nach den Vorschriften der Zeremonie ihre Schnallenschuhe vor der Kniebeuge und dem Niederwerfen ablegen mußten, entdeckten wir mit komischem Unwillen, daß sie alle an ihren rotseidenen Strümpfen weiße baumwollene Zipfel hatten – und das mißfiel und beunruhigte uns sehr – sollte auch der stets so elegante Onkel Gustav an seinen scharlachroten Socken Spitzen von so flagranter Gewöhnlichkeit haben? Es war ein Augenblick voll Angst: Egon mit seinem Falkenauge, ich mit einem Theaterglass bewaffnet, folgten wir ängstlich den Bewegungen des Kardinals, der sich gerade erhob und von seinem Sitz herabstieg – aber nein, Gott sei Dank! Wir atmeten auf! Denn er schritt einher mit roten Socken, rot bis zum Zipfel, verneigte sich mit einer schnellen und geschmeidigen

Bewegung und erhob sich in gleicher Weise, um auf seinen Platz inmitten seiner Confratres zurückzukehren, von denen, wie Egon und ich voll Stolz meinten, nicht einer würdig war, die Bänder seiner Schuhe zu lösen“.

Bei dem so Charakterisierten handelt es sich um Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst (1823-1896): Kardinal der römischen Kirche; Sproß einer der bedeutendsten mediatisierten Adelsfamilien; Bruder des ehemaligen bayerischen Ministerpräsidenten und späteren deutschen Reichskanzlers, Chlodwig von Hohenlohe; Bruder des Herzogs Viktor von Ratibor, eines der mächtigsten preußischen Standesherrn; Bruder des am Wiener Hof äußerst einflußreichen Oberhofmeisters Kaiser Franz Josephs, Konstantin von Hohenlohe; verwandt und bekannt mit dem Haus der Hohenzollern; Freund und Gönner des Komponisten Franz Liszt wie überhaupt Mäzen vieler Künstler der unterschiedlichsten Sparten; glänzender Gastgeber in der Villa d'Este zu Tivoli mit ihren Lustgärten und Wasserspielen; ein Grandseigneur im besten Sinn des Wortes von gewinnendem Äußeren mit ausgezeichneten Umgangsformen – ein Kirchenfürst eher der Renaissance denn des 19. Jahrhunderts.

Bereits diese wenigen Streiflichter auf Hohenlohe und das Milieu, in dem er sich bewegte, machen neugierig. Das Interesse an dieser offenbar bedeutenden Persönlichkeit wächst weiter, wenn man seine glühende Verehrung für Papst Pius IX. (1846-1878), der „ihn persönlich liebte und ihn zu seinem liebsten Begleiter hatte“ (J. Fr. v. Schulte) und seine glänzende vatikanische Karriere vom wirklichen Kammerherrn des Hl. Vaters bis zum Kurienkardinal auf der einen Seite, seine erfolglosen Bemühungen um nicht weniger als sechs deutsche (Erz-)Bischöfsstühle und seinen entschiedenen Widerstand gegen die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem I. Vatikanischen Konzil (1870), der mit freundschaftlichen Beziehungen zu den wichtigsten Protagonisten gegen das neue Dogma wie etwa den Kirchenhistorikern Ignaz von Döllinger (München) und Franz Xaver Kraus (Freiburg i. Br.) einher ging, auf der anderen Seite bedenkt. Das Wirken eines Mannes, der die Entwicklung in Rom von der angeblich „liberalen“ Phase Pius IX., der Revolution von 1848 und der Flucht des Papstes nach Gaeta im Neapolitanischen, über die Restauration des Kirchenstaates und der Theologie (Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariens 1854, Verurteilung aller neuzeitlichen Geistesströmungen im Syllabus errorum 1864, Vatikanum I) bis hin zum Verlust des Kirchenstaates im italienischen Risorgimento, der Wahl Leos XIII. (1878-1903) und dessen berühmter Sozialenzyklika „Rerum Novarum“ (1891) sowie dem Beginn der sogenannten Modernismuskrise hautnah miterlebte, mußte eigentlich für die Erforschung des Papsttums, der Römischen Kurie, der Beilegung des Kulturkampfes – um nur die wichtigsten Aspekte zu nennen – von höchstem Interesse sein. Auch die Sozial- und Mentalitätsgeschichte dürfte von einer Hohenlohe-Biographie interessante Blicke hinter die Kulissen oder besser Mauern des Vatikans, hinsichtlich Karrieremustern der leitenden Kurienbeamten, Mechanismen

kirchlicher Eliterekrutierung, Patronagen und Nepotismen erwarten. Daß der Kurienkardinal überdies mit dem italienischen Ministerpräsidenten Crispi, in dem der Papst einen der Räuber des Patrimonium Petri sah, auf vertrautem Fuße stand, verleiht seinem Wirken eine äußerst delikate Note.

Das Interesse an Hohenlohe, dem deutschen Kardinal an der römischen Kurie, ist entsprechend groß, doch die Enttäuschung über das, was die historische Forschung bislang über ihn zu sagen hat, noch größer. Eine Biographie fehlt; was Hermann Rust in seinen Skizzen über die vier Hohenlohe-Brüder bietet, ist unzureichend. Es handelt sich fast nur um eine Aneinanderreihung von Artikeln und Zitaten aus der zeitgenössischen Publizistik. Auch die betreffenden Artikel in den einschlägigen Hand- und Lehrbüchern der Kirchengeschichte und den Fachlexika führen nicht weiter; sie bieten selten mehr als ein dürres Datengerüst. Eine rühmliche Ausnahme bildet die treffliche Kurzbiographie aus der Feder von Christoph Weber im „Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques“ (Fasc. 141, 1992).

Es drängt sich im Fall Hohenlohe der Verdacht auf, daß er ein klassisch zu nennendes Opfer der „Siegengeschichtsschreibung“ geworden sein könnte. Geschichte wird von den Siegern nicht nur gemacht, sondern auch geschrieben. Die Traditionen und Überlieferungen der Unterlegenen werden nicht selten ignoriert oder gar vernichtet, um die Verlierer in den dunkelsten Farben darstellen zu können, während die Triumphatoren im hellsten Licht strahlend das Kapitol besteigen. Der Kardinal gehörte spätestens seit 1870 wegen seiner Ablehnung des Unfehlbarkeitsdogmas eindeutig zu den Verlierern. Ein Kurienkardinal, der nicht an die Infallibilität des Papstes glaubt, paßte nicht in das Bild der obsiegenden „ultramontanen“ Richtung. Hohenlohe wurde so zur negativen Folie, zum dunklen Schatten, um August Graf von Reisach, den anderen deutschen Kurienkardinal und glühenden Vorkämpfer für das neue Dogma, als um so hehrere Lichtgestalt zeichnen zu können – so könnte man mit einigem Recht vermuten.

Im Urteil seiner Zeit

Ein Blick auf Stimmung und Stimmen von Zeitgenossen unterschiedlicher kirchenpolitischer Provenienz muß klären, ob dieser Verdacht zurecht besteht oder nicht. Der Zentrumsführer Ludwig Windthorst bezeichnet Hohenlohe in einem Schreiben an den Wiener Nuntius 1881 als für einen Katholiken ungewöhnlich freisinnig und staatsfreundlich. Windthorst kann sich die Erhebung eines Mannes wie Hohenlohe zur Würde eines Kardinals der römischen Kirche nicht erklären, wo es doch in ganz Deutschland keine katholische Familie gebe, deren Einstellung zur katholischen Kirche so negativ sei wie die des Hauses Hohenlohe-Schillingsfürst. Dieses Urteil – entstanden in der Kulturkampfzeit und vielleicht verständlich aus Gründen

der inneren Geschlossenheit der Kirche, um entschieden gegen den äußeren Gegner, den preußischen Staat bzw. Bismarck, vorgehen zu können – ist das Standardurteil der katholischen (Kirchen-)Geschichtsschreibung über Hohenlohe geblieben.

Wie sehr katholische Geschichtsschreibung, was die historischen Bewertungen und Urteile angeht, auf den Schultern des Kulturkampfes des 19. Jahrhunderts steht, zeigt nichts deutlicher als Karl Bachems Beurteilung Hohenlohes. Der Zentrumshistoriker entwirft ein äußerst negatives Charakterbild des Kardinals und belegt ihn mit dem Schimpfwort eines Liberalen von nur bedingt kirchlichem Geist; ein schwacher Mann ohne politisches Talent und Taktgefühl verbunden mit blindwütigem Haß auf die Jesuiten und eindeutiger Ablehnung des Unfehlbarkeitsdogmas, das doch jeder rechte Katholik glaube. „Persönlich fromm und von großer Wohltätigkeit, litt er unter dem Geiste der Erziehung, welcher er im Schoße seiner katholisch und protestantisch zerspaltenen Familie ausgesetzt ... war.“ Bachem zeigt sich äußerst befriedigt darüber, daß aus Hohenlohes Hoffnungen und Ambitionen – vor allem auf deutsche Bischofsstühle – nichts wurde: „Es war gut, daß ihm kein Erfolg beschieden war, welcher andere Männer seines Geistes ermutigte, in seinen Spuren zu wandeln. Vielleicht aber war sein Fehler weniger ein selbstverschuldeter Fehler als ein Fehler seiner Familie. Sohn einer protestantischen Mutter, Bruder protestantischer Schwestern. Bruder des ‚staatskatholischen‘ Herzogs von Ratibor und Bruder des grimmigen Jesuitenfeindes Fürsten Chlodwig von Hohenlohe-Schillingsfürst, der so früh durch kirchenfeindliche Haltung sich einen Namen zu machen bestrebte; Mitglied einer im ganzen liberal eingestellten hochvornehmen, aber von jeher durch fast krankhaften Ehrgeiz ausgezeichneten Familie, so mögen in Abstammung und Erziehung sich Momente finden, welche für eine persönliche Beurteilung mildernde Umstände nahelegen“.

Andere Autoren dieser Richtung machen ihm sogar seinen durch und durch protestantischen Vornamen Gustav Adolf zum Vorwurf. Wer wie der schlimme Schwedenkönig heiße, könne nicht recht katholisch sein. Ludwig Pastor, der berühmte Papsthistoriker, hielt Hohenlohe gar für ein „Trojanisches Pferd“ in den Mauern der Kirche, ein Werkzeug in der Hand Bismarcks, einen Priester, der in dem von ihm gewählten Beruf nie glücklich war. Damit sind alle Klischees und Vorurteile beieinander: Nach Pius IX. bösem Satz „Ein liberaler Katholik, ein halber Katholik“ wird „Katholischsein“ mit „Ultramontansein“ gleichgesetzt und so eine kirchliche Partei mit der ganzen Kirche identifiziert. Der legitime Pluralismus im Katholizismus oder die Pluriformität der Katholizismen werden einfach negiert.

Ganz anders fällt daher das Bild aus, das der Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus, einer der profiliertesten Exponenten des „anderen“, vielleicht „liberal“ zu nennenden Katholizismus von Hohenlohe zeichnet. In einem wohlmeinenden Nekrolog, der freilich keine Hofgeschichtsschrei-

bung darstellt und negative Züge durchaus nicht verschweigt, schildert Kraus den Kardinal als eigentlich unpolitische Natur, der zwar auf dem Vatikanum I zur Minorität gehört habe, dessen theologischer Standpunkt aber eher vermittelnd gewesen sei, wie die Freundschaft mit Kardinal Manning, einem der wichtigsten Führer der Majorität belege. Auch im Kulturkampf habe er versucht, zwischen Staat und Kirche zu vermitteln, was radikale kuriale Kreise verhindert hätten. Kraus stellt die mehr „rezeptive als impulsive“ Natur Hohenlohes in den Vordergrund, der nicht geeignet gewesen sei, Führer einer Partei oder tonangebender Staatsmann zu werden. Andere, die weit weniger geeignet waren als er, bekamen Bischofsstühle, weil sie das „richtige Parteibuch“, sprich die rechte, angepasste Gesinnung hatten. Auf Hohenlohes meist richtige weitsichtige Einschätzung der kirchenpolitischen Lage habe die Kurie zu ihrem eigenen Nachteil nicht gehört. Für Kraus war Hohenlohe der einzig wirkliche Freund Deutschlands unter den Trägern des Purpurs. Freilich übersieht der Kirchenhistoriker die Führungsschwäche, den mangelnden Realitätssinn und das fehlende Durchsetzungsvermögen Hohenlohes nicht, weshalb er den Einfluß, den er aufgrund seiner Stellung hätte haben müssen, wegen seiner irenischen Veranlagung nicht habe geltend machen können. In diesem im ganzen positiven Urteil werden zwei „Ungleichzeitigkeiten“ deutlich: Der intellektuell sich „liberal“ gebende Kardinal blieb im Grunde seines Herzens doch ein „ultramontaner“ Papstverehrer – und er lebte in einem falschen Jahrhundert; Hohenlohe war eigentlich ein Renaissancesfürst, kein gewiefter Taktiker, der für die komplizierte Kabinettpolitik der Neuzeit getaugt hätte. „Sein kleiner Hof war der letzte Nachklang jener einst so potenten Existenzen, wie die Farnese und andere Renaissance-Kardinäle sie führten, ein Nachklang auf Zeiten, die für immer dahin sind“ – wie Kraus nicht ohne Bedauern resümiert.

Ein anderer Akzent wird von Primo Levi, einem Mann aus dem Umfeld des italienischen Ministerpräsidenten Crispi, gesetzt. Er zeichnet den Kardinal äußerst positiv und rechnet ihn zu den liberalen Kardinälen, wobei Hohenlohe „jedoch eine Partei für sich bildete“. Seine angeborene Heiterkeit, seine Liebe der schönen Künste und sein Humor finden lobende Erwähnung. Es entsteht das Bild eines freien und toleranten Geistes, der unter der Enge des klerikal-kurialen Milieus litt, jedoch als Mensch gleichermaßen von frommen Priestern und radikalen Freidenkern geschätzt wurde. Hohenlohe hatte sofort eingesehen, daß das Risorgimento nicht aufzuhalten sein würde und die italienische Einigung ohne Rom ein Torso bliebe. Er war deshalb für eine rechtzeitige Verständigung zwischen dem Vatikan und dem neuen Italien eingetreten, hatte sich aber nicht durchsetzen können. Die Einigung, die erst nach sechzig Jahren in den Lateranverträgen (1929) erreicht wurde, hatte Hohenlohe bereits 1870 für realisierbar gehalten, er war jedoch zu ohnmächtig und zu unpolitisch, um die mächtigen Männer der Kurie und letztlich den Papst selbst von der Richtigkeit seiner Position zu überzeugen.

Alles in allem wird schon durch diese wenigen Blicke auf das Wirken Hohenlohes eines ganz deutlich: So unterschiedlich der politische bzw. kirchenpolitische Standpunkt der Votanten auch sein mag, so konsequent durchzieht eine Konstante wie ein roter Faden alle Beurteilungen. „Ultramontane“ und „Liberale“, Italiener und Deutsche hatten von ihm aufgrund seiner Stellung und seines hochkarätigen Beziehungsgeflechts in den entscheidenden Fragen seiner Zeit Großes erwartet. Diese Erwartungen hat er allesamt enttäuscht. Wenn er auch Entwicklungen und politische Grundtendenzen seiner Zeit häufig richtig eingeschätzt hat, so fehlte es ihm doch an politischem Format und Durchsetzungsvermögen. Er war kein begabter Kirchenpolitiker wie später etwa Kardinal Georg Kopp, auch die Umstände – vor allem nach 1870 – sprachen gegen ihn. Er und seine Möglichkeiten wurden schlichtweg von allen Seiten überschätzt. Liberale Politiker, wie der badische Minister Jolly, erhofften sich von ihm eine Unterstützung für ihr „staatskirchliches“ Kalkül, „gewünschte politische Zuverlässigkeit“. Man erwartete, daß „sein hoher weltlicher und kirchlicher Rang ihm das Selbstbewußtsein und die Autorität geben werden, um sein Amt [sc. als möglicher Erzbischof von Freiburg i. Br.] gleich unabhängig von Rom und den Kaplänen“ zu verwalten – eine völlige Fehleinschätzung von liberaler Seite. Genauso falsch lagen die Ultramontanen, die Hohenlohes Stellung als führender Kopf der Minorität beim Konzil genauso überbewerteten, wie sie das Gerücht für bare Münze nahmen, der Kardinal werde sich an die Spitze der altkatholischen Bewegung in Deutschland stellen. Nicht besser erging es zahlreichen Zentrumspolitikern, die Vorwürfe, die eigentlich seinem ungleich bedeutenderen Bruder Chlodwig, dem späteren Reichskanzler, galten, auf Gustav Adolf projizierten.

Unsere oben geäußerte Vermutung einer ultramontanen Siegeregeschichtsschreibung, deren Verdikt Hohenlohe verfiel, erweist sich daher nur als partiell richtig. Sicher würde Hohenlohe heute in der Forschung anders dastehen, wenn er zur siegreichen Partei auf dem Vatikanum I gehört hätte. Aber daß es bis heute keine befriedigende wissenschaftliche Biographie über ihn gibt, liegt weniger an seiner partiellen Zugehörigkeit zur „Partei“ der „liberalen“ Verlierer in Sachen Unfehlbarkeit, sondern an seiner Persönlichkeitsstruktur. Er war ein Verlierer-Typ, kein strahlender Held. Er war keine faszinierende, demagogisch begabte Gestalt, sondern vertrauenselig und politisch naiv. Er war keine Persönlichkeit, die sich im machtpolitischen Räderwerk der Kurie und ihrer internationalen Beziehungen hätte behaupten können, er war eine Taube, kein Falke – daher, was seine Durchsetzungsfähigkeit in den Ellenbogengesellschaften von Kirche und Welt angeht, eine „Nicht-Persönlichkeit“. Insofern ist er doch Opfer einer Art „Siegeregeschichtsschreibung“, die sich fast ausschließlich mit Siegestalten und faszinierenden Draufgängern beschäftigt.

Wenn unsere Hypothese stimmt, dann ist die Geschichte des Kardinals Hohenlohe eine Geschichte des Scheiterns mit enttäuschten Hoffnungen

und Erwartungen, seine Biographie eine Beschreibung eines durch Umstände und Veranlagung zur „Nicht-Person“ gewordenen Menschen. Ein Blick auf die wichtigsten Stationen seines Lebens und Wirkens bestätigt diese Prämisse.

Der Werdegang

Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst wurde am 26. Februar 1823 in Rotenburg an der Fulda als dritter Sohn des Fürsten Franz Josef von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst und dessen Ehefrau Constanze, Prinzessin von Hohenlohe-Langenburg geboren. Das Haus Hohenlohe, eines der bedeutendsten Reichsgrafengeschlechter Frankens, zerfiel in eine katholische und evangelische Linie; die erstere war 1744, die zweite 1764 in den Reichsfürstenstand erhoben worden. Der Vater konnte aus finanziellen Gründen erst relativ spät heiraten, erst 1834 verbesserte sich die materielle Situation der Familie durch die reiche Erbschaft des letzten Landgrafen von Hessen-Rotenburg grundlegend. Insbesondere die Herrschaften Corvey und Ratibor waren äußerst einträglich. Durch dieses Legat besaßen die Hohenlohe in Oberschlesien allein an die 100 000 ha Land, woraus unter anderem die späteren Bemühungen der Familie resultieren, einem der Ihren das Fürstbistum Breslau zu verschaffen.

Wie damals in einer Mischehe üblich und im Allgemeinen Landrecht von 1794 festgelegt, erhielten die Töchter die Konfession der Mutter, während die Söhne der Konfession des Vaters folgten. Die vier Söhne aus der Ehe Franz Josefs, die sogenannten „vier Haimonskinder“ Viktor, Chlodwig, Gustav Adolf und Konstantin wurden daher katholisch getauft. Die Atmosphäre in der Familie Hohenlohe-Schillingsfürst wird als liberal, aufgeklärt und tolerant beschrieben, wenngleich sich insbesondere bei Gustav Adolf durchaus auch romantische Züge zeigen.

Gustav Adolf absolvierte seine gymnasialen Studien in Ansbach und Erfurt, dann schrieb er sich in Bonn für Jura, in München und Breslau für katholische Theologie ein. Die Begegnung mit Ignaz von Döllinger scheint ihn entscheidend geprägt zu haben; auch als Kurienkardinal brach er seine Kontakte mit dem exkommunizierten Münchner Kirchenhistoriker nicht ab. Döllinger und Melchior von Diepenbrock, seit 1845 Fürstbischof von Breslau, dürften Hohenlohes Entscheidung, die geistliche Laufbahn einzuschlagen, maßgeblich beeinflusst haben. Seine evangelische Mutter zeigte offenbar für diesen Entschluß wenig Begeisterung, insbesondere da Gustav Adolf seinem Stand gemäß seine Karriere an der Römischen Kurie beginnen wollte. Sie fürchtete, ihr Sohn könne von den Jesuiten verdorben werden. Diese Resentiments gegen die Gesellschaft Jesu, die sich zum Teil in Haß verwandeln konnten, gehören zu den typischen Zügen des Hauses Hohenlohe-Schillingsfürst. Gustav war in seinen letzten Lebensjahren sogar über-

zeugt, die Jesuiten wollten ihn vergiften, weshalb er sogar den Meßwein von seinem Sekretär vorkosten ließ.

Im Jahr 1846 gelang es Chlodwig jedoch, die Bedenken der Mutter zu zerstreuen, wie aus einem Brief an seine Schwester Amalie hervorgeht: Gustavs Plan, nach Italien zu gehen, sei keineswegs gefährlich, sondern durchaus folgerichtig, da „es zweierlei Menschen gibt und geben muß: die, welche sich und der Welt durch den freien Gedanken in der Wissenschaft und im Staat nützen, und andere, die, an das Gegebene sich haltend, für den positiven Glauben arbeiten, dessen Kulminationspunkt die katholische Kirche ist. Daß man aber eines oder das andre ergreifen könne, wenn man es aber ergriffen hat, auch ganz durchführen müsse, daß deshalb der Aufenthalt in Rom Gustav nicht zu einem Jesuiten, sondern zum klaren und festen katholischen Geistlichen machen werde ... Alles, was man tut, muß man ganz tun.“ Damit hat Chlodwig sein eigenes Karriereziel und das seines Bruders klar umrissen: Entweder an der Spitze des Staates oder an der Spitze der Kirche stehen, Reichskanzler oder Kardinal werden – Ziele, die sich für beide Hohenlohe tatsächlich erfüllen sollten.

Gustav Adolf begab sich 1846 nach Rom und trat in die Accademia dei Nobili, der Karriereschmiede für die künftigen vatikanischen Spitzendiplomaten, ein. Er fand bald Kontakt zum neuen Papst, Pius IX., den er 1848 auf seiner Flucht nach Gaeta, wozu der Pontifex infolge der revolutionären Wirren in Rom gezwungen war, begleitete. Dort empfing er 1849 die Priesterweihe und lernte den bedeutenden Philosophen Antonio Rosmini kennen und schätzen. Dessen gemäßigte Vorstellungen konnten sich beim Papst gegen die harte Linie von Kardinalstaatssekretär Antonelli, die auf einer militärischen Restauration des Kirchenstaates bestand, nicht durchsetzen. Trotz des Sturzes Rosminis, stieg Hohenlohes Stern beim Papst weiter, da es ihm gelang, einen persönlichen Draht zu ihm aufzubauen. Noch 1849 wurde er wirklicher Päpstlicher Kammerherr, nach der Rückkehr des Papstes aus dem Exil Geheimekämmerer, 1857 Großalmosenier und Titularerzbischof von Edessa, 1866 Kardinalpriester mit dem Titel Santa Maria in Traspontina (Borgo), 1879 erhielt er als Kardinalbischof das suburbikarische Bistum Albano, 1883 trat er in den Stand der Kardinalpriester (Titel: S. Callisti, seit 1895 San Lorenzo in Lucina) zurück – ein Schritt, der damals viel Aufsehen erregte. Die Ernennung zum Titularerzbischof und Kardinal müssen als Kompensationen für die von der Kurie mehrfach blockierte Wahl Hohenlohes auf einen deutschen Bischofsstuhl gesehen werden.

Das römische Milieu

Das römische Milieu übte auf Hohenlohe offenbar eine ernüchternde Wirkung aus. Die „religiöse Romantik des Seminaristen“ und die „Begeisterung für die jesuitischen Exerzitenmeister“ verbunden mit dem „Wunsch

nach Eintritt in den Jesuitenorden oder die Bezauberung durch Geschlossenheit der thomistischen Philosophie“ (Karl August Fink) wichen einer grundsätzlich offeneren und „liberaleren“ Kirchlichkeit. Parallelen zum Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus, einem engen Vertrauten Hohenlohes, der ebenfalls eine Synthese von wahrhafter Frömmigkeit und Welttoffenheit versuchte, drängen sich auf. Hohenlohe wandte sich von den Jesuiten ab, wurde nach und nach ihr erklärter Gegner und umgab sich mit Leuten, denen das Wirken der Gesellschaft Jesu an der Kurie ebenfalls ein Dorn im Auge war. Zu ihnen gehörten Mitglieder anderer Orden, insbesondere der Breslauer Oratorianer Augustin Theiner. Damit hatte Hohenlohe freilich auf die Partei der römischen Verlierer gesetzt, da Pius IX. sich mehr und mehr den Jesuiten zuwandte. Insbesondere deutsche Jesuitentheologen wie Josef Kleutgen oder Johann Baptist Franzelin, aber auch der deutsche Kurienkardinal August Graf von Reisach wurden zu erbitterten Gegnern Hohenlohes. Ob das bereits genannte Vergiftungstrauma aus einer Art Verfolgungswahn resultiert, läßt sich auf der Basis des heutigen Kenntnisstandes nicht befriedigend klären.

Sicher ist jedenfalls, daß Hohenlohe sich Zeit seines Lebens heftigen Angriffen von jesuitischer Seite ausgesetzt sah. Einmal wenigstens, im Jahr 1858, bekam er die Chance zum großen Auftritt, zur Abrechnung mit wenigstens einem Mitglied der Gesellschaft Jesu, mit P. Josef Kleutgen. Die Geschichte ist genauso pikant wie köstlich.

Kleutgen wirkte seit 1857 als Beichtvater der Franziskanerinnen von San Ambrogio della Massima, einem Kloster, in dem strengste Klausur herrschte. Zu Ostern 1858 trat Fürstin Katharina von Hohenzollern, eine Cousine Hohenlohes, die später zur Gründerin Beurons werden sollte, in das Kloster ein. Wie üblich stand dem Konvent eine Äbtissin vor, die eigentliche Leitung oblag aber der Madre Vicaria Aloysia. „Diese noch junge Nonne (sie war 27 Jahre alt) besaß bei auffallender körperlicher Schönheit und Anmut eine so gewinnende Liebenswürdigkeit, daß alle Herzen bald von ihr sich angezogen fühlten.“ Insbesondere den Jesuiten Kleutgen scheint sie derart in ihren Bann geschlagen zu haben, daß er sie den Nonnen wiederholt als „erleuchtete Leiterin und leuchtendes, ja heiliges Vorbild“ vor Augen stellte.

Die Fürstin wunderte sich jedoch über deren mangelnde Spiritualität und häufige Abwesenheit außer Haus. Auch daß die Madre Vicaria einen regelrechten Kult der Gründerin von San Ambrogio betrieb, die vom Offizium wegen Häresien verurteilt worden war, registrierte Katharina mit einigem Entsetzen. Die Madre Vicaria hatte sich offenbar auf ein amouröses Abenteuer mit einem Deutschen eingelassen, den sie den Nonnen gegenüber als einen besessenen Amerikaner ausgab, den Gott ihr zur Heilung übergeben habe. Als sie von diesem einen Brief erhielt, der in deutsch abgefaßt war, bat sie die Fürstin, deren Vertrauen sie gewonnen zu haben glaubte, ihr das Schreiben zu übersetzen. Es entpuppte sich als *lettre amoureuse*. Katharina

zog Kleutgen ins Vertrauen, dieser stellte sich aber in seiner Verblendung auf die Seite der Madre Vicaria, machte der Fürstin heftige Vorwürfe und verlangte von ihr „rückhaltlosen Gehorsam“. Zur Rücknahme ihrer Aussagen in Sachen Brief war sie jedoch trotz massiver Pressionen des Beichtvaters nicht bereit.

Wenn diese Affaire außerhalb der Klausur bekannt würde – davon war die schöne, junge Nonne überzeugt – hätte sie schwere kirchliche Strafen zu gewärtigen. Deshalb versuchte sie, sich der Fürstin zu entledigen – durch einen Vergiftungsversuch, der dilettantisch ausgeführt wurde und mißlang. Auch jetzt noch war Kleutgen von der Unschuld der Madre Vicaria überzeugt, der „teuflische Stolz“ Katharinas wurde vor dem Konvent gebrandmarkt. Trotz aller Versuche, ihre Kontakte zur Außenwelt völlig abzuschneiden, gelang es der Fürstin, ihren Cousin, Erzbischof Hohenlohe, zu benachrichtigen. Die Gelegenheit ließ sich dieser nicht entgehen. Er verschaffte sich ein päpstliches Breve, drang in einem großen Auftritt in die Klausur ein, befreite seine Cousine Katharina und sorgte dafür, daß Kleutgen wegen Häresie verurteilt wurde. Die fünfjährige Haft in den Zellen der Inquisition wurde zwar später abgemildert, aber der Jesuit erholte sich nie mehr ganz von dem Schlag, den ihm die schöne Nonne und Erzbischof Hohenlohe als Engel der Vergeltung versetzt hatten.

Obwohl intransigente Kreise Hohenlohes Einfluß an der Kurie erfolgreich einschränkten und ihm den Zugang zu wichtigeren Kongregationen verbauten, setzte er sich doch mit Nachdruck für eine Vielzahl moderner Philosophen und Theologen ein. Die Treue, die er Antonio Rosmini nach der Indizierung seines Buches „Die fünf Wunden der Kirche“ hielt und sein Engagement für den inkriminierten Wiener Philosophen Anton Günther sind nur zwei Beispiele, die stellvertretend für viele stehen. Er wollte den Denkern, die sich für eine Versöhnung von katholischer Kirche und moderner Welt stark machten, Lebensraum oder zumindest eine ökologische Nische in der Catholica verschaffen – meist freilich ohne durchschlagenden Erfolg. Wie wenig sein Modell eines anderen Katholizismus an der Kurie hoffähig war, zeigt auch der Skandal um die Münchner Gelehrtenversammlung 1863, bei der unter der Ägide Döllingers die Spaltung der deutschen Theologen in „Moderne“ und „Romaner“ überwunden werden sollte. Hohenlohe war es zunächst gelungen, von Pius IX. ein Lobestelegramm für diesen Kongreß zu erreichen, das dann allerdings – unter massivem Druck der Intransigenten auf den Papst – wieder dementiert wurde. Diese Affäre zeigt: Hohenlohe besaß aufgrund seines persönlichen Charmes immer noch einen recht guten Draht zum Papst, dessen reaktionäre Umgebung den liberalen Titularerzbischof von Edessa jedoch kaum mehr zur Entfaltung kommen ließ.

Für den Hochadelssproß erfolgte die Kardinalskreation fast zwangsläufig, sein realer, kirchenpolitischer Einfluß wurde dagegen immer geringer. Dies lag zum Teil sicher an Hohenlohes unpolitischem Charakter, aber auch

an seinem Kirchenbild, das damals in Rom nicht mehrheitsfähig war. Eine gewisse Resignation läßt sich daher bereits seit den sechziger Jahren erkennen, die in den folgenden Jahrzehnten ständig wächst. Hohenlohe zog sich mehr und mehr aus der Tagespolitik zurück, wandte sich Schöngestimmtem zu, galt bald als Mäzen der Künstler und Vater der Armen. Die Villa d'Este zu Tivoli wurde sein Tusculum, auf das er sich immer häufiger zurückzog.

Eine besondere Rolle spielte in diesem Zusammenhang die Freundschaft mit dem Komponisten Franz Liszt, wie ca. 1500 Liszt-Briefe belegen, die sich im Nachlaß des Kardinals befanden. In den fünfziger Jahren war Hohenlohe sogar bereit, seinem Idol die Ehe mit Fürstin Caroline von Sayn-Wittgenstein durch eine kirchliche Nichtigerklärung von deren Ehe mit Fürst Nikolaus von Wittgenstein zu ermöglichen. Die Affäre mit der Fürstin war heftig, Hohenlohe brachte alles Verständnis dieser Welt auf, eine Annulierung der Ehe durch den Papst erreichte er indes nicht. Nach dem Tod des Fürsten im Frühjahr 1865 hätte einer Eheschließung nichts mehr im Wege gestanden, allein nach der Ablehnung der Nichtigerklärung war die Fürstin nicht mehr bereit, Liszt zu heiraten. Dieser ließ sich darauf am 25. April 1865 durch Hohenlohe die sogenannten niederen Weihen erteilen und in den Klerikerstand aufnehmen. Er wohnte einige Zeit unmittelbar neben Hohenlohe im Vatikan in der Nähe der Stanzen des Raffael. Später verbrachte er Jahr für Jahr mehrere Monate in Tivoli. Verschiedene Kompositionen wie „Les jeux d'eau à la Villa d'Este“ oder „Aux cypres de la Villa d'Este“ erinnern an diese Zeit, die nach Liszts eigenem Bekunden zur glücklichsten seines Lebens gehörte.

Hohenlohes Gastfreundschaft und Nonchalance wußte auch der ganz anders veranlagte preußische Vatikangesandte Kurd von Schlözer durchaus zu schätzen. Der Zyniker Schlözer ließ an kaum einem Kurialen ein gutes Haar, die strahlende Ausnahme bildet Hohenlohe. Er feiert den Kardinal als die „liebenswertigste aller Eminenzen“, als einzigen, der seine kirchliche Würde zu zelebrieren weiß, dem aber gleichzeitig wegen seiner Aufrichtigkeit und Freigiebigkeit die Verehrung und Liebe der Gläubigen gehört. Hohenlohe konnte zwar wegen seiner profunden Kenntnis der Kurie „hier und da Winke geben und Verbindungen knüpfen, im übrigen aber, ohne politischen Ehrgeiz und von der Prälatur beäugt, wenig helfen“. Schlözer ist von Hohenlohes Charakter sogar so beeindruckt, daß er ihn als „einen der besten Menschen, die auf dieser Erde spazieren gehen dürfen“, bezeichnet. Für ihn ist der Kardinal einer der wenigen, die nicht durch Ranküne und Intrigenspiel an der Kurie korrumpiert sind – ein Lob, das in der bisherigen Forschung kaum rezipiert wurde.

Erfolgreiche Bischofskandidaturen in Deutschland: Das Beispiel Freiburg

Wenn in den sechziger bis achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts in Deutschland oder den Habsburgischen Landen ein Bischofsstuhl vakant wurde, war Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst meist als Kandidat im Gespräch. Zu intensiven Bewerbungen kam es in Breslau 1853 und 1881, in Köln 1864, in Posen 1865, in Freiburg 1868 und 1880, in Bamberg 1875, in Salzburg 1876 und in Olmütz 1883. Auch wenn die Hohenzollerndynastie, insbesondere Kaiserin Augusta, Hohenlohes Kandidaturen ernsthaft unterstützte, so fungierte er meist doch nur als Bauernopfer auf dem Schachbrett der Kirchenpolitik der Regierungen. Mit schöner Regelmäßigkeit wurde Hohenlohe als staatstreues, liberales enfant terrible ins Rennen geschickt, worauf die „Ultramontanen“ in den Domkapiteln und die „Hardliner“ an der Kurie mit einem radikal-papalistischen Gegenkandidaten reagierten. Nach einigem Hin und Her gaben dann beide Seiten ihre extremen Bewerber auf, der eigentliche Wunschkandidat der Regierungen kam dann meist zum Zug, da er im Vergleich zu Hohenlohe als gemäßigt und „kirchlich“ gelten konnte.

Ein geradezu typisches Beispiel für die erfolglosen Bemühungen Hohenlohes, einen deutschen Bischofsstuhl zu erhalten, sind seine Kandidaturen in Freiburg i. Br. in den Jahren nach dem Tod von Erzbischof Hermann von Vicari 1868 und der Wahl Johann Baptist Orbins zu dessen Nachfolger im Jahre 1881.

Die dreizehn Jahre der Sedisvakanz, die Lothar von Kübel als Kapitularkvikar und Bistumsverweser provisorisch überbrückte, waren gekennzeichnet durch die Kontroversen um das Vatikanum I, die päpstliche Unfehlbarkeit und den sich daran anschließenden Kulturkampf und führten im Großherzogtum Baden zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat. Daß die Wahl des katholischen „Landesbischofs“ als res mixta zum Prestigeobjekt sowohl der geistlichen als auch der weltlichen Gewalt wurde, liegt auf der Hand. Wer seinen Kandidaten durchbrachte, bestimmte die Kirchenpolitik der folgenden Jahre. Gelang es der Regierung einen „Liberalen“ oder „Staatskirchler“ durchzusetzen, konnte sie ihre „antiultramontane“ Politik konsequent fortführen. Gelang es dagegen den „Ultramontanen“ – unterstützt durch den Papst, die Münchener Nuntiatur und die römische Kurie – einem ihrer Gesinnungsgenossen den Erzbischofsstuhl zu verschaffen, konnte Freiburg – kirchenpolitisch gesehen – zu einem Gegenpol von Karlsruhe werden.

In diese zur Gewitterbildung neigende Großwetterlage gehören die Kandidaturen des Kardinals hinein, wobei „Kandidatur“ hier wohl der falsche Begriff sein dürfte. Mit „Kandidatur“ und „Wahlkampf“ verbindet man hinlänglich eine eher aktive Rolle. Davon kann freilich im Falle Hohenlohe keine Rede sein. Er war im Freiburger Wahlkampf weder Akteur in vorderster Front noch die „graue Eminenz“, die von Rom aus die Fäden

zog und die Puppen tanzen ließ. Der „liebenswertesten aller Eminenzen“ (Schlözer) kam vielmehr lediglich die Rolle des Statisten zu; er wurde zum Spielball der kirchlich und politisch Mächtigen, zum Opfer seiner Naivität und völlig unpolitischen Lebensauffassung.

Bereits 1853 wird Hohenlohes Name im Zusammenhang mit dem Freiburger Erzbischofsstuhl zum ersten Mal genannt. Staat und Kirche „sorgten“ sich um einen Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge für den greisen Erzbischof Vicari. Wieder einmal malten die „Ultramontanen“ Hohenlohe als Schreckgespenst an die Wand. Die mildesten Urteile warfen ihm Unkenntnis der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland und mangelnde Geschäftstüchtigkeit vor, andere sahen in ihm eine Marionette in der Hand des mit ihm verwandten Großherzogs Friedrich I., die Scharfmacher schließlich brandmarkten ihn als „Jesuitenfresser“ und „Kryptoprotestanten“, da er aus einer konfessionell gemischten Ehe stammte. Daß man in Karlsruhe damals ernsthaft an eine Kandidatur Hohenlohes gedacht hat, erscheint als recht zweifelhaft. Wahrscheinlicher ist folgende Lesart: Die Strengkirchlichen nahmen die angebliche Absicht der Regierung, Hohenlohe als Koadjutor durchzudrücken, zum Anlaß, ihren Lieblingskandidaten, den Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, positiv ins Gespräch zu bringen. Hohenlohe diente sozusagen als negative Folie, als dunkles Firmament für den aufgehenden, hell strahlenden Stern Ketteler. Auch Vicari selbst lehnte den Römer als Koadjutor ab. „Beständigkeit und Stärke“ sah er als die unverzichtbaren Grundtugenden seines Helfers und Nachfolgers an, die er bei Hohenlohe nicht feststellen konnte. Die Angst vor dem Prinzen saß in Freiburg so tief, daß der Erzbischof alle Hebel in Bewegung setzte und all seine diplomatischen Beziehungen spielen ließ, um an der römischen Kurie gegen den Kurialen Hohenlohe Stimmung zu machen.

Nachdem sich alle Koadjutorieprojekte zerschlagen hatten, wurde die Freiburger Frage erst nach dem Tod Vicaris 1868 wieder virulent. Jetzt ging es nicht mehr um einen Hilfsbischof mit dem Recht der Nachfolge, sondern um die Wahl eines neuen Erzbischofs. Jetzt bot Großherzog Friedrich I. dem Kardinal die erzbischöfliche Würde direkt an und Hohenlohe ließ sich auf das Spiel ein, ohne die schwierigen Verhältnisse in der Erzdiözese richtig einschätzen zu können. Er erklärte, die „Stelle sehr gerne annehmen zu wollen“, und sah die Hauptprobleme weniger im Freiburger Domkapitel als an der römischen Kurie: „Die Jesuiten haben den Papst so in der Hand, daß für mich nichts zu machen ist“.

Staatsminister Julius Jolly schätzte den Kardinal nicht nur als „wohlmeinenden und gemäßigten“ Geistlichen, sondern auch „staatstreuen und zuverlässigen“ Mann, der mit der badischen Regierung bereitwillig kooperieren werde. Zwar konnte auch er mit dem besten Willen in Hohenlohe „keinen zweiten Wessenberg“ sehen, glaubte aber, sich kirchenpolitisch voll auf ihn verlassen zu können. Als Mann des Adels und als Kardinal verfüge er über ausreichend Selbstbewußtsein und Autorität, „um sein Amt gleich

unabhängig von Rom und den Kaplänen lediglich nach den Bedürfnissen der Erzdiözese zu führen“. Aus diesem Urteil wird deutlich: Die Regierung glaubte, mit Hohenlohe leichtes Spiel zu haben. Als Hof- und Staatsbischof werde er linientreu sein.

Neben der Unterstützung des Großherzogs und der badischen Regierung besaß Hohenlohe auch das Wohlwollen der Hohenzollern, namentlich der preußischen Königin. Im Freiburger Domkapitel, welches das Bischofswahlrecht besaß, konnte sich freilich nur eine kleine Minorität für ihn erwärmen. Selbst Domkapitular Johann Baptist Orbin, der als Mann der Regierung im Domkapitel galt, konnte der Kandidatur des Kardinals nichts Positives abgewinnen: Er sei zwar ein „guter Hofmann, wir aber bedürfen einen guten Seelsorger zum Oberhirten“. Dennoch hoffte Chlodwig von Hohenlohe – damals bayerischer Ministerpräsident – durch Pressionen auf das Metropolitantkapitel seinem Bruder doch noch einen Listenplatz verschaffen zu können. Er war der eigentliche Drahtzieher der ganzen Angelegenheit; Gustav war über die meisten seiner diplomatischen Aktivitäten im Zusammenhang mit Freiburg gar nicht informiert.

Trotz intensivster Bemühungen kam der Kardinal nicht einmal auf die Kandidatenliste des Domkapitels. Die Karlsruher Regierung lehnte daraufhin alle Bewerber dieser Liste – außer Orbin – ab, im Gegenzug verbot der Hl. Stuhl die Aufstellung eines neuen Wahlvorschlags. Die Fronten verhärten sich, Staat und Kirche blockierten sich gegenseitig. Die Hoffnungen Chlodwigs, in dieser Situation das Wahlrecht des Freiburger Domkapitels ausschalten zu können, um eine direkte Ernennung seines Bruders zum Erzbischof zu erreichen, erfüllten sich nicht. Erst der Tod von Kapitularvikar Kübel 1881 brachte wieder Bewegung in das Freiburger Wahlgeschäft. Hohenlohe selbst schob die Schuld für den Mißerfolg im Breisgau wieder einmal den „bösen Jesuiten“ in die Schuhe. Er glaubte, die Gesellschaft Jesu hätte gegen ihn bei Papst Pius IX. intrigiert, wofür tatsächlich eine Reihe von Indizien sprechen.

Obwohl der Großherzog mit seinem Versuch 1868 kläglich gescheitert war, wollte er den Kardinal 1881 in Freiburg ein zweites Mal ins Rennen schicken. Nachdem der Rottenburger Bischof Carl Joseph von Hefe für eine Kandidatur in der Erzdiözese nicht zu gewinnen war, zog die badische Regierung erneut Hohenlohe ins Kalkül. Dabei wird seine persönliche Eignung für das erzbischöfliche Amt durchaus einer kritischen Würdigung unterzogen. „Als Mensch, Christ und Priester“ erhält er die besten Noten. Freilich werde er nicht in allen Beziehungen den Erwartungen des Großherzogs entsprechen: „In Menschenkenntnis und Menschenbeurteilung sowie in dem Technischen der Geschäfte würde er dagegen auf einsichtige und zuverlässige Hilfe angewiesen sein“. Deshalb müsse man „dem lieben, guten, aber in Geschäften sehr eigentümlichen Herrn“ einen geeigneten Weihbischof begeben, der ihm die Arbeit abnehme, so daß ihm die Möglichkeit bliebe, sich auf glänzende Repräsentation zu beschränken.

Der Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus gab sich der Hoffnung hin, Friedrich I. werde ihn mit dieser Aufgabe betrauen. Seinem Tagebuch vertraute er an: „Die mir vorgeschlagene Kombination wäre, alles anzuwenden, um Hohenlohe durchzusetzen, was bei der Abneigung der Jesuitenpartei gegen ihn nicht leicht sein wird; dann aber müßte ich dem Kardinal, der bei seiner weichen Gemütsart leicht den unrechten Leuten in die Hände fiel, zur Seite stehen, etwa als Weihbischof.“ Freilich hatte der Großherzog nur einen Moment an Kraus gedacht, sich dann aber erbost wegen dessen Karrieresucht und Indiskretionen im Zusammenhang mit dem Fall Hohenlohe von ihm abgewandt. Deshalb stellt es eine völlige Selbstüberschätzung dar, wenn der Kirchenhistoriker in seinem Diarium schreibt, dem Großherzog liege sehr viel daran, ihm durch die Position eines Weihbischofs „den Weg zum Erzbistum zu bahnen ... Im übrigen würde der Großherzog, wäre er durch frühere Verhandlungen nicht an Hohenlohe gebunden, durchaus gerne meine Kandidatur betreiben, wenn irgend eine Aussicht auf Verwirklichung derselben wäre“.

Zunächst suchte die badische Regierung freilich in Rom das Terrain für Hefele zu ebnen. Kardinal Hohenlohe wurde beauftragt, beim Papst entsprechend zu sondieren. Leo XIII. schien einer Transferierung des Rottenburger Bischofs nach Freiburg nicht abgeneigt zu sein. Erst nachdem der Wunschkandidat Hefele – trotz dieser positiven römischen Nachrichten – definitiv abgewinkt hatte, brachte der Großherzog wieder „Unseren lieben Freund Gustav“ ins Spiel. Er setzte darauf, der an der Kurie isolierte Kardinal werde jedes Angebot annehmen, nur um von Rom wegzukommen.

Der Großherzog bat Hohenlohe gleichzeitig um seine Kandidatur und um Vermittlung beim Papst, der auf das Freiburger Domkapitel Einfluß nehmen sollte, „bei der künftigen Aufstellung der Wahlliste Sorge zu tragen, daß die Liste mehrere Namen enthalte, die mir und meiner Regierung volles Vertrauen einflößen“. Der Kardinal bekam diese beiden Aufträge in den falschen Hals, indem er ein Junktim zwischen ihnen herstellte und die ganze Sache so verstand, als solle er selbst Leo XIII. bitten, das Metropolitankapitel zu veranlassen, ihn auf die Liste zu setzen. Deshalb lehnte er pikiert die badische Offerte ab und bat Friedrich I., „mich bitte vollständig auszuschließen, es würde mich nur in eine falsche Stellung bringen, nachdem ich die Verhandlungen durch das Großherzogliche Schreiben begonnen“ habe. Der Großherzog steckte freilich noch nicht auf. In einem persönlich gehaltenen Schreiben versicherte er den Kardinal noch einmal seines vollsten Vertrauens und fügte hinzu, „daß auf meiner Seite keine Bedenken bestehen, an dem werten Gedanken festzuhalten, Sie, verehrter Kardinal, als unseren Oberhirten der Erzdiözese zu gewinnen. Auf diesen Wunsch verzichten zu müssen, wäre mir eine schmerzliche Prüfung, denn es hieße, darauf verzichten, den Mann Gottes und des Friedens in Freiburg zu sehen, den Sie uns selbst wünschen, aber in anderer Person vorschlagen. In diesem Zusammenhang werden Sie mich gern verstehen, wenn ich Sie bitte, die Frage nochmals

erwägen zu wollen, ob Ihre Kandidatur nicht aufrecht erhalten werden darf“.

Doch Hohenlohe war nicht mehr umzustimmen, fühlte sich tief gekränkt, verfiel gar einem geradezu krankhaften Verfolgungswahn. Er glaubte, seine Post würde abgefangen und zensiert, und zweifelte an der Echtheit der Schreiben des Großherzogs von Baden. Er zog sich in sein Tusculum nach Tivoli zurück, floh in die Scheinwelt des Gartens mit seinen Wasserspielen, ließ niemanden an sich heran, war aber auch nicht bereit, sich schriftlich zu äußern. Resigniert mußte Friedrich I. feststellen: „Es tut mir leid zu sehen, daß man schriftlich nicht mit ihm verkehren kann, so bald es sich um ernste Entscheidungen handelt, die er selbst zu fassen hat. Er hält offenbar an dem Mißverständnis fest, als solle er selbst seine eigene Kandidatur beim Papst befürworten.“ Auch die engsten Mitarbeiter des Großherzogs konnten in bezug auf den Kardinal nur noch eine „Art von Beklommenheit“ konstatieren, wie man sie für jemand empfindet, den man liebt und ehrt, den man aber durch ein „unüberwindliches, fast unbegreifliches Mißverständnis eingeengt und irregeleitet sieht“.

Friedrich I. war vom Verhalten Hohenlohes schwer enttäuscht und brach in den folgenden Jahren den Kontakt mit ihm weitgehend ab. Der Kardinal selbst beklagte sich 1885 beim Großherzog darüber, daß er ihn „so links liegen lasse“. Er konnte dessen Schweigen nicht verstehen. Mehrfach fragte er in Karlsruhe schriftlich nach: „Warum antworten Sie mir nicht?“ Hohenlohe hatte in dem Spiel des Großherzogs nicht mitgespielt und wunderte sich jetzt wie ein beleidigtes Kind, daß dieser nichts mehr mit ihm zu tun haben wollte. Sein Verhalten in der Freiburger Wahlsache war Wasser auf die Mühlen seiner Gegner, die ihn für unfähig hielten, einer Diözesanverwaltung vorzustehen.

Wenn der Kardinal überhaupt einmal eine reelle Chance auf einen deutschen Bischofsstuhl besaß, dann in Freiburg, wie die Wahl und päpstliche Bestätigung des „Staatskirchlers“ Orbin 1881 als Erzbischof zeigt. Meist wurde er lediglich von den Regierungen der deutschen Staaten benutzt, um – nach der unvermeidlichen Ablehnung Hohenlohes durch den Papst – den Weg für den eigentlichen Kandidaten der Regierung frei zu machen. Eine zweite Zurückweisung eines weiteren Kandidaten konnte sich Rom meist nicht leisten, nachdem der Kardinal als Prellbock gedient hatte.

Erst sehr spät erkannte der an sich unpolitische Kurienkardinal, daß er als kleiner Bauer auf dem kirchenpolitischen Schachbrett von den Königen und Fürsten hin und her geschoben und notfalls geopfert wurde. Wieder einmal war er von der bösen Welt, der er vertraut hatte, bitter enttäuscht. Er selbst soll deshalb – aus der Retrospektive – ein Schlußwort zu seinen vergeblichen Bischofskandidaturen sprechen: „Seit mehr als 33 Jahren wurde von Zeit zu Zeit von Souveränen und auch von Geistlichen ganz ohne mein Zutun der Vorschlag gemacht, mir ein Bistum in Deutschland oder Österreich zu geben, Salzburg (als Schwarzenberg nach Prag kam), Breslau, Freiburg,

Köln, Posen, wieder Freiburg, wieder Breslau etc. etc. Jedesmal entbrannte die Berserkerwut der Jesuiten, und ich mußte unter diesen Bischofsversuchen, die *ich* nicht gemacht hatte, schmähdlich und unschuldig leiden. Gerade so, wie unter dem Versuche, mich als deutschen Botschafter zum Papste zu senden, Versuch, den *ich auch wahrlich nicht* provoziert hatte.“ Ein zweites Schlußwort aus der Sicht des anderen – um mit Franz Xaver Kraus zu sprechen – politischen Katholizismus sprach der Zentrumsführer Ludwig Windthorst in einem Schreiben an den Wiener Nuntius vom 19. November 1881: „Nach meiner innersten Überzeugung könnte für die katholische Kirche in Deutschland kein größeres Unglück geschehen, als wenn der Kardinal [sc. Hohenlohe] an die Spitze einer deutschen Diözese gestellt würde.“

Im Streit um die päpstliche Unfehlbarkeit

Die Rolle, die Kardinal Hohenlohe auf dem Vatikanum I, insbesondere in der Unfehlbarkeitsdebatte spielte, wurde oft überbewertet. Dies hängt sicher mit der noch nicht ganz geklärten Rolle seines Konzilstheologen Johann Friedrich zusammen, von dem Döllinger möglicherweise die Informationen für seine Aufsehen erregenden „Quirinus-Briefe“ in der Allgemeinen Zeitung bezog. Da für die Konzilsberatungen strikte Vertraulichkeit galt, müssen die präzisen Informationen des Münchener Kirchenhistorikers von einem Insider gekommen sein. Ob Hohenlohe die undichte Stelle war, scheint jedoch eher unwahrscheinlich, da er an den Konzilsberatungen in der Peterskirche kaum teilnahm. Immerhin ist eine Äußerung des Kardinals zur Unfehlbarkeitsfrage, die Friedrich überliefert, bezeichnend. „Herr Professor! Ich brauche kein anderes Argument für mich, daß der Papst nicht unfehlbar sein kann, als das einzige, daß mir in meinem ganzen Leben kein Mensch vorgekommen ist, der es mit der Wahrheit weniger genau nahm als gerade Pius IX.“

Auch an der berühmten Zirkulardepesche vom 9. April 1869, die sein Bruder Chlodwig als bayerischer Ministerpräsident erließ, um die Regierungen zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen das Konzil zu veranlassen, war Hohenlohe nicht beteiligt. Vermutungen, wonach der Kardinal gemeinsam mit Döllinger die Depesche sogar entworfen habe, entbehren jedes Fundaments. Vielmehr erfuhr er von Chlodwig erst post festum von der ganzen Sache, die er zunächst eher skeptisch beurteilte, was sich im Verlauf des Konzils jedoch grundlegend änderte.

Der Kardinal schätzte die Chance der Minorität auf dem Konzil sehr realistisch ein, er war bedrückt darüber, daß das Unfehlbarkeitsdogma ohne Rücksicht auf Verluste durchgebracht werden sollte. Die Briefe an Chlodwig aus diesen Tagen sind daher von einer depressiven Grundstimmung durchzogen. Da eine detaillierte Auswertung in diesem Rahmen nicht

möglich ist, müssen einige Streiflichter genügen. So schrieb er am 18. März 1870: „Es ist eine schlimme Zeit jetzt, namentlich hier ... Was nun in den großen Fragen entschieden werden wird, ist gar nicht abzusehen. Stupidität und Fanatismus reichen sich die Hand und tanzen die Tarantella und machen dazu eine Katzenmusik, daß einem Hören und Sehen vergeht.“ Seine Einschätzung der Rolle Wilhelm Emmanuel von Kettelers auf dem Vatikanum I spricht Bände: „Der Bischof von Mainz, fürchte ich, fährt die deutsche Minorität in einen Chausseeegraben. Er besticht die Herren durch sein Schimpfen gegen Rom usw., aber hinter dem Rücken agiert er gegen sie, und die guten Herren glauben ihm aufs Wort! Wer bei all dem am meisten leidet und verliert, ist die Kirche. Rom hat in diesen letzten Monaten selbst bei einem großen Teile des Episkopates unendlich verloren. Und doch ermannt sich der Episkopat nicht ... Du kannst Dir kaum eine Vorstellung machen, was alles hier vorgeht.“

Schon vor Konzilsbeginn hatte er die Machenschaften der Majorität in den dunkelsten Farben gezeichnet. „Man hat es übrigens so eingerichtet“ – so schrieb er an Chlodwig am 26. November 1869 – „daß die Kardinäle, die nicht zur Partei gehören, möglichst wenig zu tun bekommen.“ Auch dem Plan, die deutschen Bischöfe wöchentlich bei sich zu empfangen, um ihnen ein Forum für die Organisation des Widerstandes gegen das Unfehlbarkeitsdogma zu bieten, glaubt Hohenlohe wegen der „Irritation der Parteien“ nicht näher treten zu können. Er befürchtet gar, der Papst werde „in seinem Wahn“ den Bischöfen verbieten, sich bei ihm zu treffen.

In der Forschung ist behauptet worden, die Ablehnung der neuen dogmatischen Definition von 1870 gehe zu einem großen Teil auf den Antijesuitismus Hohenlohes zurück. Da er gegen alles war, woran er die Gesellschaft Jesu beteiligt glaubte, habe er sich auch gegen das Unfehlbarkeitsdogma ausgesprochen, weshalb der Kardinal im eigentlichen Sinne nicht zur Minorität gehört habe. Wenn auch der Dauerkonflikt mit der Gesellschaft Jesu seine Ablehnung der päpstlichen Infallibilität eindeutig mitbedingt hat, so sind seine Ablehnungsgründe mit denen der Minoritätsbischöfe weitgehend identisch, wie ein Schreiben an den Fürsterzbischof von Prag, Kardinal Fürst Schwarzenberg, vom 18. Juli 1870, dem Tag der Verabschiedung des neuen Dogmas, zeigt: wie der „wichtigere Teil des Episkopats“, also die Minorität, nahm auch Hohenlohe nicht an der Schlußabstimmung über „Pastor aeternus“ teil. Was die Infallibilitätsfrage angeht – führt der Kardinal weiter aus – „würde ich mit ‚non placet‘ gestimmt haben, da die Frage nicht opportun ist und nicht concilialiter verhandelt wurde und ich nicht schuld haben will an dem Unglück, daß so viele Seelen irre gemacht werden an dem Glauben – durch dies Vorgehen. Dann ist aber das Konzil gar nicht mehr Konzil, es ist höchstens legaliter zusammenberufen worden, aber von dem Tage an, wo der ‚methodus‘ usw. uns oktroyiert wurde, hörte der konziliarische Bestand dieser traurigen Versammlung auf. Das Schlimmste aber kommt noch ..., daß das Konzil weder suspendiert noch

prorogiert wird“. Bis hierher argumentiert Hohenlohe nicht anders als der Rottenburger Bischof Carl Joseph von Hefele oder andere opponierende Bischöfe. Dann gehen freilich die antijesuitischen Pferde mit ihm durch, wenn er auf den möglichen Fortgang des Konzils ohne die abgereisten ausländischen Bischöfe zu sprechen kommt. „In diesen Sitzungen kann man sich denken, was alles bestimmt wird. Vielleicht wird darin die Unfehlbarkeit der Jesuiten und aller ihrer Schliche ausgesprochen“ – so formuliert der Kardinal nicht ohne Sarkasmus. Hohenlohe gehörte zu den sechs Kardinälen, die der Schlußbestimmung über das Unfehlbarkeitsdogma demonstrativ fernblieben, auch wenn er sich dann relativ rasch der Konzilsentscheidung unterwarf. Insgesamt überwog bei Hohenlohe die Trauer darüber, daß er das Unvermeidliche nicht hatte aufhalten können. „Ich bin von einem so intensiven Schmerz im Innersten der Seele durchdrungen, daß ich es kaum aushalten könnte, wenn ich nicht den Trost der heiligen Messe hätte“ – so schrieb er an Chlodwig am Tag der Konzilsentscheidung.

Der „Fall Hohenlohe“, Kulturkampf und Römische Frage

Hohenlohe verließ am 22. September 1870 die Ewige Stadt – ob mit oder ohne Erlaubnis des Papstes, ist umstritten – und hielt sich bis 1876 in Deutschland auf, wo er nacheinander als „aristokratischer Vagabund“, wie Christoph Weber treffend formulierte, die verschiedensten Residenzen seiner weitverzweigten Familie und verwandter Dynastien wie der Hohenzollern zu Berlin „heimsuchte“. Dabei verwandte er einen Großteil seiner Zeit auf das Ersinnen immer neuer, kühner Heiratsprojekte für seine sämtlichen noch nicht verheirateten Neffen und Nichten näheren und fernerer Verwandtschaftsgrades. Er ging damit fast allen Haupt- und Seitenlinien der weitverzweigten Hohenlohischen Dynastie derart auf die Nerven, daß alle froh waren, wenn „Onkel Gustel“ wieder abreiste. Entsprechend gering waren die Erfolge seiner Heiratspolitik, die dem Wahlspruch der hohenlohischen Dynastie „Ex flamis orior“ durch das habsburgische Erfolgsrezept „Tu felix Austria nube“ zu neuem Glanz verhelfen sollte.

Im Zuge des beginnenden Kulturkampfes wurde der Kardinal wieder einmal Opfer der großen Politik; diesmal fiel er – naiv und unpolitisch wie er war – einem genialen Schachzug Bismarcks zum Opfer; es kam im Jahre 1872 zum „Fall Hohenlohe“, der den deutschen Blätterwald wie kaum ein anderes Ereignis jener Jahre gewaltig zum Rauschen brachte.

Worum ging es bei der „Causa Hohenlohe“? Preußen unterhielt seit 1747 eine Gesandtschaft beim Hl. Stuhl. Nach der Abberufung des Geschäftsträgers Harry Graf von Arnim nach Paris war die Stelle vakant. Bismarck wollte sie infolge der Auseinandersetzungen um das Unfehlbarkeitsdogma und die altkatholische Protestbewegung zunächst ersatzlos streichen, da er

überzeugt war, die Katholiken in Deutschland auf legalistischem Weg in die Schranken verweisen zu können; dazu brauche er keinen Papst. Arnim scheint ihn von diesem Gedanken abgebracht zu haben und schlug statt dessen vor, den „Vatikan mit seinen eigenen Waffen zu schlagen“, ihm sozusagen ein „Kuckucksei“ ins Nest zu legen. Ein Laie als Diplomat – so Arnim – habe an dem gegenwärtig von den Jesuiten beherrschten päpstlichen Hofe keine Chance. „Am besten wäre ... ein hochfahrender deutscher, jesuitenfeindlicher Prälat, welcher dem Vatikan gegenüber auch das Unabhängigkeitsgefühl der deutschen Kirche zum Ausdruck bringt und für Eingeweihte das deutlichste Symptom unserer veränderten Stellung sein würde“. Dieses Profil des neuen preußischen respektive deutschen Botschafters beim Vatikan war deutlich auf Hohenlohe zugeschnitten, und Bismarck konnte der Verlockung nicht widerstehen, ausgerechnet einen Kardinal der römischen Kirche als Botschafter des Deutschen Reiches beim Hl. Stuhl zu präsentieren. In der Tat ein geschickter Schachzug, denn weiter konnte man der Kurie doch nicht entgegenkommen, als einen der Ihrigen als Botschafter zu offerieren. Freilich war Hohenlohes prodeutsche und antikuriale Haltung bekannt. Und sicher wäre es für ihn schwierig geworden, zwei Herren zugleich zu dienen – als Kurienkardinal seinem geistlichen Herrn, dem Papst und als deutscher Botschafter am Vatikan seinem weltlichen Herrn, dem Kaiser bzw. preußischen König.

Am 25. April 1872 ließ Bismarck dem Papst mitteilen, Wilhelm I. habe Kardinal Hohenlohe zum deutschen Botschafter beim Hl. Stuhl ernannt und bitte ihn, dessen Akkreditierung vorzunehmen. Damit war die Kurie am Zug. Die Frage war: Kann es sich der Papst mit Rücksicht auf die öffentliche Meinung leisten, diese „hochherzige“ Offerte des Reichskanzlers abzulehnen? Sie war so geschickt gestellt, daß Rom weder mit „ja“ noch mit „nein“ antworten konnte, ohne sich ins Unrecht zu setzen. Akzeptiert die Kurie Hohenlohe, so regiert Bismarck über seinen Botschafter, den Kurienkardinal in Rom mit. Lehnt der Papst ab, dann hat Bismarck den von ihm gewünschten Vorwand, um den – ohnehin geplanten – Abbruch der diplomatischen Beziehungen zum Hl. Stuhl vorzunehmen, wobei er den „Schwarzen Peter“ elegant der Kurie zuschieben kann. Mit Recht bezeichnete der bayerische Geschäftsträger Graf Tauffkirchen die Ernennung Hohenlohes als einen der „merkwürdigsten Schachzüge in jener Partie, welche seit mehr als einem Jahr zwischen dem Kanzler des Deutschen Reiches und der römischen Kurie gespielt wird. Ich werde nicht irren, wenn ich bei diesem Zug die Absicht annehme, den Gegner in Verlegenheit zu setzen und aus dem Gegenzuge desselben Vorteile zu ziehen“.

Tauffkirchen sollte Recht behalten; das „eigentümlichste diplomatische Schauspiel, ... das vielleicht in den Beziehungen des Staates zur Kirche jemals vorgekommen ist“ wurde nach Bismarcks Regiebuch zu Ende gespielt. Kardinalstaatssekretär Antonelli verweigerte Hohenlohe die Akkreditierung mit dem Bemerkten, Preußen sei eine „ganz ausgesprochen

protestantische Macht“, wie könne „ein Kardinal es vertreten oder sich seine politischen Grundsätze zu eigen machen?“. Im Gegenzug brach der Reichskanzler, den tödlich Beleidigten spielend, die diplomatischen Beziehungen zum Vatikan ab und war – formal betrachtet – im Recht, während sich die römische Kurie ins Unrecht gesetzt hatte.

Der „weinende Dritte“ und eigentlich Leidtragende war Gustav Adolf von Hohenlohe, der sich durch seine Bereitschaft, als Kurienkardinal den Botschafterposten des Deutschen Reichs beim Vatikan zu übernehmen, zwischen alle Stühle gesetzt und sich bei Staat und Kirche gleichermaßen unmöglich gemacht hatte. In Rom konnte er sich im wahrsten Sinn des Wortes nicht mehr sehen lassen – ein Grund dafür, warum er die Ewige Stadt die folgenden vier Jahre mied wie der Teufel das Weihwasser. Pius IX., sein Staatssekretär Antonelli und die Mehrzahl der Kurialen verziehen es ihm nie, daß er sich als Werkzeug Bismarcks hatte benutzen lassen. Politische Kreise in Deutschland belächelten – zumindest hinter vorgehaltener Hand – die politische Naivität des Kardinals, der überzeugt gewesen war, in seiner Doppelstellung als Kurienkardinal und deutscher Botschafter könne er auf ideale Weise für die Verständigung von Staat und Kirche sorgen. Nicht zuletzt diese utopische Einschätzung der Wirklichkeit brachte den Kardinal auch staatlicherseits um alle Chancen auf einen deutschen Bischofsstuhl. Am folgenschwersten war jedoch, daß er als Vermittler zwischen Staat und Kirche im Kulturkampf ausfiel, da beide Seiten gleichermaßen in ihn kein Vertrauen mehr setzten – in den Worten Bismarcks: man schätzt seine Ehrlichkeit und Vornehmheit, „die nicht sehr entwickelte Gabe, Menschen und Verhältnisse zu beurteilen“ macht ihn als Kirchenpolitiker dagegen weitgehend wertlos.

Immerhin konnte der Kardinal von diplomatischen Kreisen in Berlin dazu bewogen werden, Anfang 1876 nach Rom zurückzukehren, als sich das Ende des langen Pontifikates Pius IX. abzeichnete. Man wollte so wenigstens einen gewissen Einfluß auf das kommende Konklave ausüben. Immerhin ließen sich die Kardinäle nicht zuletzt durch Hohenlohe von dem Gedanken abbringen, wegen der Besetzung des Kirchenstaates durch das Königreich Italien die Papstwahl im Ausland vorzunehmen. Seine Möglichkeiten zur Lenkung des Konklaves selbst waren äußerst gering. Er trat zwar für einen Italiener als Papst ein, konnte jedoch seinen Wunschkandidaten, den liberalen Kardinal Alessandro Franchi, nicht durchsetzen und ging schließlich mit diesem zu Gioacchino Pecci über, der dann als Leo XIII. gewählt wurde. Als dieser Franchi zu seinem Kardinalstaatssekretär ernannte, glaubte Hohenlohe, über ihn Einfluß auf die vatikanische Politik ausüben zu können. Auf einmal sah es so aus, als ob der Kardinal doch noch eine große Rolle bei der Beilegung des Kulturkampfes spielen könnte. Doch, der ihm zgedachte Part war rasch ausgespielt, da Franchi bereits nach fünfmonatiger Amtszeit überraschend starb. Die Gerüchte über seine Beseitigung durch die Jesuiten wollten nicht verstummen; Hohenlohe war felsen-

fest von einem Mordanschlag überzeugt, was nicht zuletzt zu seinem bereits genannten Vergiftungstrauma führte.

Einen richtigen Draht zu Leo XIII., der eben doch kein wirklicher „Liberaler“ war, fand der Kurienkardinal nie. Der zweite römische Frühling Hohenlohes war daher bald wieder vorbei. Erneut geriet er in die Isolation und wurde von einflußreichen kurialen Kreisen geschnitten. Entsprechend fiel seine Reaktion aus: Er ging einerseits in die innere Emigration, zog sich erneut nach Tivoli zurück und tat sich als Kunstmäzen hervor, andererseits verletzte er mehrfach gezielt den vatikanischen Komment. In diesem Rahmen sei nur auf seinen als skandalös empfundenen Besuch bei Döllinger in München im Jahr 1883 (Schlagzeile: Ein Kurienkardinal trifft einen Exkommunizierten!) und den „anstößigen“ Rücktritt vom Stand der Kardinalbischofe in den Ordo der Kardinalpriester hingewiesen.

Am meisten Aufsehen erregte freilich seine Haltung in der Römischen Frage, die er völlig anders – und im Grunde genommen politisch weitsichtiger – beantwortete als die überwiegende Mehrheit der Kurie. Er war überzeugt und aus der Geschichte belehrt, daß die weltliche Herrschaft des Papstes, mithin der Kirchenstaat der Kirche wenig Segen gebracht hatte. Nicht selten war es zu einer Interessenkollision zwischen den weltkirchlichen geistlichen Aufgaben des Papstes und seiner weltlichen Funktion als Fürst eines italienischen Mittelstaates gekommen, wobei die „Spiritualia“ oft auf der Strecke geblieben waren. Hohenlohe hielt daher die Restitution des Kirchenstaates für anachronistisch, die weltliche Herrschaft des Pontifex Maximus für absurd.

Er war von der politischen Falschheit und faktischen Wirkungslosigkeit des „Non expedit“ Pius IV. und Leos XIII. überzeugt. Anstatt vor den faktischen Gegebenheiten, sprich der Existenz des italienischen Nationalstaates die Augen zu verschließen, die angeblichen „Freimaurer“ in der Regierung allesamt zu exkommunizieren und den Katholiken jede politische Mitgestaltung im neuen Staat zu verweigern, sollte man sich den neuen Gegebenheiten offensiv stellen, eine Koalition zwischen Kirche und liberalen Führungseliten herstellen und so das Risorgimento mit einer „liberal-katholischen“ Fundierung krönen. Hätte die Kurie ihre Ansprüche auf den Kirchenstaat aufgegeben, wäre wahrscheinlich bereits in den siebziger oder achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts eine Regelung möglich gewesen, wie sie so erst 1929 in den Lateranverträgen gefunden wurde. Den Antiklerikalismus der italienischen Nomenklatura führte Hohenlohe auf die Verweigerungshaltung und Exkommunikationspolitik der Kurie zurück.

Auf der Basis dieser Grundeinsichten suchte der Kardinal eine Brücke zu den „Liberalen“ und der italienischen Regierung zu schlagen. Er traf sich mit Mitgliedern der Regierung, ließ sich zu deren Empfängen einladen, unterstützte insbesondere Francesco Crispi im Wahlkampf – und zog sich damit endgültig den Haß von Papst und Kurie zu. Für den Quirinal dagegen war er der einzig vernünftige Mann im Vatikan, der die „Liebe zu Italien“ von

den „letzten Hohenstaufen, von denen er abstammte, ererbt hatte“. Ob Hohenlohe bei einem feierlichen Diner, an dem auch Crispi teilnahm, tatsächlich einen Toast auf den italienischen Ministerpräsidenten oder gar einen „italophilen und sogar antivatikanischen Trinkspruch“ ausbrachte oder nur schweigend sein Champagnerglas Richtung Crispi erhob, steht dahin.

Die kirchliche Sanktion durch Nichtbeachtung jedenfalls war total. Wer sich mit Hohenlohe traf, riskierte seine vatikanische Karriere. Erst als Chlodwig 1894 deutscher Reichskanzler wurde, versuchten Papst und Kurie wieder vorsichtige Beziehungen mit dem Kardinal anzuknüpfen. Die kirchliche Ächtung fand ein Ende, sein Salon war kein verbotener Raum mehr. Man versuchte über Gustav an dessen Bruder heranzukommen und so auf die deutsche Kirchenpolitik Einfluß zu nehmen, obwohl der Sohn Chlodwigs und Neffe des Kardinals, Alexander von Hohenlohe, berichtet, die Beziehungen der beiden Brüder seien in jenen Jahren nicht besonders intensiv gewesen. Daran tragen nicht zuletzt die ständigen Geldsorgen und Schulden Gustavs ein Großteil der Schuld. Seine Mildtätigkeit, seine großzügige Hofhaltung, sein wirkliches Mäzenatentum, „sein Mangel an praktischem Sinn im täglichen Leben, namentlich in Geldangelegenheiten“ brachten ihn vor allem in den letzten Jahren seines Lebens immer wieder in arge Verlegenheit, aus der ihn mit schöner Regelmäßigkeit sein Bruder Chlodwig rettete, indem er sich mit den Gläubigern arrangierte, dem Kardinal einen Wechsel nach dem anderen schickte und schließlich meist doch dessen Schulden aus eigener Tasche beglich.

Daß auch sein Sekretär und Diener Gustavo Nobile, den er in seinem Testament als Universalerben einsetzte, an der finanziellen Misere nicht völlig unschuldig war und zum Teil in die eigene Tasche wirtschaftete, ist dem vertrauensseligen Kardinal nicht in den Sinn gekommen. Seinen Humor und Esprit hat er jedenfalls trotz aller kirchenpolitischen und materiellen Demütigungen stets bewahrt. So berichtet etwa Franz Xaver Kraus in seinen Tagebüchern (April 1891) von einem Bonmot Hohenlohes, in welchem sich dieser über seine Kardinalskollegen lustig macht, die mehr und mehr sich bewußt würden, daß der Hl. Geist durch sie und aus ihnen spricht. Der Kommentar Hohenlohes ist genauso lapidar wie treffend: „Die Unfehlbarkeit ist“, wie mir scheint, „epidemisch geworden“. Als Kardinal Georg Kopp ihm im März 1896 berichtete, er habe die Zustimmung Chlodwigs für die Wiederzulassung der Jesuiten in Deutschland erhalten, antwortete Gustav Adolf, „wenn das geschieht, werde ich sie beide exkommunizieren“.

Der Kardinal verstarb am 30. Oktober 1896. Über sein Ableben berichtet der preußische Vatikangesandte Otto von Bülow dem Reichskanzler: „Neben einem schon seit längerer Zeit bestehendem Herzübel hatte sich nämlich eine Geschwulst im Unterleibe gebildet, die nach Vermutung der Ärzte krebstartigen Charakter trug ... Gestern ist der Kardinal sehr guter

Laune gewesen und hat auch, trotz wassersüchtiger Erscheinungen in den Beinen, in der vorigen Nacht gut geschlafen.“ In den Morgenstunden „trat ein Herzkrampf ein, der binnen drei Minuten zu einem tödlichen Herzschlage führte“. Sein Bruder Chlodwig errichtete ihm auf dem Campo Santo Teutonico ein Grabmal. Manche an der Kurie und in der Zentrumsparterie waren froh, einen unbequemen Kardinal und „Querdenker“ los zu sein. Die Empfindungen der liberalen Katholiken brachte Franz Xaver Kraus in seinem Kondolenzschreiben an den Reichskanzler auf den Punkt, wenn er formuliert, „Ew. Durchlaucht haben ... in ihm den nächsten Verwandten, das Reich und der Kaiser einen nie versagenden Freund, die Kirche einen der wenigen Prälaten von wahrer Einsicht und ehrlicher Meinung verloren; ich beklage in ihm einen edlen Gönner, der trotz der Verschiedenheit von Alter und Rang mir ein treuer Freund geworden war“.

Das Schlußwort gebührt Großherzog Friedrich I. von Baden, der im Jahr nach dem Tod Hohenlohes schrieb: „Die künftige unbefangene Geschichtsschreibung wird die hohen Eigenschaften und das uneigennütziges Streben des verehrten Kardinals mit derjenigen Gerechtigkeit beurteilen, welche aus unserer christlichen Liebe stammt.“ Dazu wollte das vorliegende Lebensbild ein erster Beitrag sein.

Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Archivalien

Bundesarchiv Koblenz, Nachlaß Chlodwig von Hohenlohe-Schillingsfürst, Rep. 859-862; – Hohenlohe-Zentralarchiv Schloß Neuenstein, Nachlaß Gustav Adolf von Hohenlohe-Schillingsfürst; – Stadtbibliothek Trier, Nachlaß Franz Xaver Kraus, Korrespondenz Kraus-Hohenlohe; – Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Politisches Archiv XI; Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Bonn.

2. Gedruckte Quellen und Literatur

G. ANHÄUSER (Hg.), Alexander von Hohenlohe, Aus meinem Leben (Frankfurt a.M. 1925); – R. AUBERT, Il Pontificato di Pio IX. (Turin 21976); – H. BACHT, Die Tragödie einer Freundschaft. Fürstbischof Förster und Professor J. H. Reinkens (Köln 1985); – H. BAUMGARTEN – L. JOLLY, Staatsminister Jolly. Ein Lebensbild (Tübingen 1897); – BBKL 2, 992 f; J. BECKER, Zum Ringen um die Nachfolge Erzbischof Hermann von Vicaris 1868. Die Voten der Domkapitulare Orbin, Schmidt, Haitz und Kössing, in: FDA 88 (1968) 380-427; – G. H. BLOKESCH (Hg.), Marie von Thurn und Taxis-Hohenlohe. Jugenderinnerungen (1855-1875) (Wien 1936); – LThK² 5, 431 (Günther Böing); – H.-J. BRANDT, Eine katholische Universität für Deutschland? Das Ringen der Katholiken in Deutschland um eine Universitätsausbildung im 19. Jahrhundert (= Bonner Beitr. zur KG 12) (Köln

1981); – R. DE CESARE, *Il conclave di Leone XIII.*, (Città di Castello ²1888); – O. CHADWICK, *Catholicism and History* (Cambridge 1976); – A. CONSTABEL, *Zur Vorgeschichte des Kulturkampfes* (Berlin ²1957); – V. CONZEMIUS (Hg.), *Ignaz von Döllinger – Lord Acton, Briefwechsel 1850-1890*, 3 Bde. (München 1963-1971); – F. CURTIUS (Hg.), *Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst*, 2 Bde. (Stuttgart 1907); – E. DEUERLEIN, *Bismarck und die Reichsvertretung beim Heiligen Stuhl. Der „Fall Hohenlohe-Schillingsfürst“*, in: *StZ* 164 (1958-1959) 256-266; – K. DEUFEL, *Kirche und Tradition. Ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Wende im 19. Jahrhundert am Beispiel des kirchlich-theologischen Kampfprogramms P. Joseph Kleutgens SJ. Darstellung und neue Quellen* (= Beitr. zur Katholizismusforschung Reihe B) (Paderborn 1976); – C. FALCONI, *Il cardinale Antonelli* (Mailand 1983); – K. A. FINK, *Kardinal Hohenlohe und das römische Milieu in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: M. SCHMIDT – G. SCHWAIGER (Hg.), *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert* (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts 19) (Göttingen 1976) 164-172; – F. FONZI, *Crispi e lo „Stato di Milano“* (Mailand 1972); – G. G. FRANCO, *Appunti storici sopra il Concilio Vaticano*, a cura di G. MARTINA (= *Miscellanea Historiae Pontificiae* 33) (Rom 1972); – J. FRIEDRICH, *Ignaz von Döllinger. Sein Leben aufgrund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt*, Bd. 3 (München 1901); – W. P. FUCHS (Hg.), *Großherzog Friedrich I. von Baden und die Reichspolitik 1871-1907. Briefwechsel, Denkschriften, Tagebücher*, 4 Bde. (= Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe A, Bd. 15, 24, 31, 35) (Stuttgart 1968-1980); – H. GOLLWITZER, *Die Standesherrn. Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815-1918* (Göttingen ²1964); – F. HANUS, *Die preußische Vatikangesandtschaft 1747-1920* (München 1954); – A. B. HASLER, *Pius IX.: (1846-1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie*, 2 Bde. (= Päpste und Papsttum 12) (Stuttgart 1977); – J. HECKEL, *Die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen*, in: *ZSRG. K* 29 (1930) 215-353; – H. HOFFMANN, *Die Breslauer Bischofswahlen in preußischer Zeit*, in: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens* 75 (1941) 157-224; – B. GRAF VON HUTTEN-CZAPSKI, *Sechzig Jahre Politik und Gesellschaft*, 2 Bde. (Berlin 1936); – E. VON JAGEMANN, *75 Jahre des Erlebens und Erfahrens (1849-1924)* (Heidelberg 1925); – H. JEDIN, *Gustav Hohenlohe und Augustin Theiner (1850-1870)*, in: *RQ* 66 (1971) 171-186; – J. B. KIßLING, *Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reich*, 3 Bde. (Freiburg i.Br. 1911-1916); – F. X. KRAUS, *Cardinal Hohenlohe*, in: *BJDN* 1, (1897) 449-455, wiederabgedruckt in: *DERS.*, *Essays*, Bd. 2 (Berlin 1901) 165-175; – P. LEVI, *Da Leone XIII. a Fr. Crispo. Il cardinale d'Hohenlohe nella vita italiana* (Turin ²1907); – *DERS.*, *Kardinal Prinz Hohenlohe. Persönliche Erinnerungen eines Italieners*, in: *Deutsche Revue* 32/1 (1907) 6-16 und 134-142; – R. LILL,

Vatikanische Akten zur Geschichte des deutschen Kulturkampfes, Bd. 1 (Tübingen 1970); – F. MAGEN, Reichsgräfliche Politik in Franken (Schwäbisch Hall 1975); – G. MARTINA, Pio IX., 1851-1866, (Rom 1986); – DERS., Pio IX., 1867-1878 (Rom 1990); – F. MAZZONIS, Crispi e i cattolici, in: *Rassegna storica del Risorgimento* 73 (1986) 12-42; – E. MORELLI (Hg.), Domenico Farini. Diario di fine secolo, 2 Bde. (Rom 1961); – R. MORI, La politica estera di Fr. Crispi (1887-1891) (Rom 1973); – K. A. VON MÜLLER (Hg.), Fürst Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst, Denkwürdigkeiten aus der Reichskanzlerzeit (= Deutsche Geschichtsquellen des 19. Jahrhunderts 28) (Stuttgart 1931); – S. MÜNZ, Römische Reminiscenzen und Profile (Berlin 1900) 32-37; – S. NEGRO, Seconda Roma, 1850-1870 (Vicence 1966); – F. NOACK, Das Deutschtum in Rom seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. 1 (Stuttgart 1927); – T. PALAMENGI-CRISPI (Hg.), Die Memoiren Francesco Crispis (Berlin 1912); – W. PFEIFER, Die Hohenlohe in Böhmen, Mähren und Österreich, in: *Württembergisch Franken* 63 (1979) 88-177; – O. PFÜLF, Nachlese zur Windthorst-Korrespondenz, in: *StML* 83 (1912) 14-34; – H. PHILIPPI, Beiträge zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Deutschen Reich und dem Heiligen Stuhl 1872-1909, in: *HJ* 82 (1963) 219-262; – E. PIGNOLONI, Il „caso“ di Francesco Paoli e un intervento di Mons. Bonomelli, in: *Rivista Rosminiana* 62 (1968) 364-383; – P. PIRRI, Pio IX. e Vittorio Emanuele II. dal loro carteggio privato, Bd. 3/2 (Rom 1961); – L. RAMANN, Franz Liszt als Künstler und Mensch, Bd. 2/2 (Leipzig 1894); – L. RAPP (Hg.), Briefe aus Rom von Dr. Alois Flin (Innsbruck 1864); – NDB 9, 490f. (G. RICHTER), – H. ROGGE, Holstein und Hohenlohe (Stuttgart 1957); – H. RUST, Reichskanzler Fürst Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst und seine Brüder Herzog von Ratibor, Cardinal Hohenlohe und Prinz Constantin Hohenlohe, 2 Bde. (Düsseldorf 1897) 837-911; – L. SANTIFALLER (Hg.), Theodor von Sickel. Römische Erinnerungen (VIÖG 3) (Wien 1947); – H. SCHIEL (Hg.), Franz Xaver Kraus. Tagebücher (Köln 1957); – K. VON SCHLÖZER (Hg.), Kurd von Schlözer. Römische Briefe (Stuttgart 1914); – L. VON SCHLÖZER (Hg.), Kurd von Schlözer. Letzte römische Briefe, 1882-1894 (Stuttgart 1924); – E. SCHMIDT-VOLKMAR, Der Kulturkampf in Deutschland 1871-1890 (Göttingen 1962); – A. VON SCHORN, Zwei Menschenalter. Erinnerungen und Briefe (Berlin 1901); – H. SCHRÖRS, Die Kölner Erzbischofswahl nach Geissels Tod (1864-1865), in: *AHVNRh* 108 (1926) 103-140; – J. F. VON SCHULTE, Lebenserinnerungen, Bd. 1 (Gießen 1908); – H. H. SCHWEDT, Die Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler, in: *ZKG* 101 (1990) 301-343; – P. SCOPPOLA, Chiesa e Stato nella storia d'Italia (Bari 1967); – E. SEGNITZ, Franz Liszt und Rom (= Musikalische Studien 8) (Leipzig 1901, Neudruck Nendeln/Liechtenstein 1976); – B. VON SELCHOW, Der Kampf um das Posener Erzbistum 1865. Graf Ledochowski und Oberpräsident V. Horn (Marburg 1923); – H. J. SIEBEN (Hg.), Josef Hubert Reinkens. Briefe an seinen Bruder Wilhelm

(1840-1873), 3 Bde. (Köln 1979); – E. SODERINI, Il pontificato di Leone XIII., Bd. 3 (Mailand 1933); – M. STADELHOFER, Der Abbau der Kulturkampfgesetzgebung im Großherzogtum Baden 1878-1918 (= Veröff. der Komm. für Zeitgeschichte B 3) (Mainz 1969); – L. TESTE, Préface au Conclave (Paris 1877); – N. TRIPPEN, Das Domkapitel und die Erzbischofswahlen in Köln 1821-1929 (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 1) (Köln 1972); – DERS., Ein Brief an Augustin Theiner in Rom aus Anlaß des Streites um die Kölner Erzbischofswahl 1864/66, in: AHVNRh 173 (1971) 210-218; – P. VASILI (= J. Adam), La société de Rome, (Paris 21887); – A. DE WAAL, Der Campo Santo der Deutschen in Rom (Freiburg i.Br. 1896); – P. WALTER, Johann Baptist Franzelin (1816-1886). Jesuit, Theologe, Kardinal. Ein Lebensbild (Bozen 1987); – CH. WEBER, Kirchliche Politik zwischen Rom, Berlin und Trier 1876-1888. Die Beilegung des preußischen Kulturkampfes (Veröff. der Komm. für Zeitgeschichte B 7) (Mainz 1970); – DERS., Quellen und Studien zur Kurie und zur Vatikanischen Politik unter Leo XIII. (= Bibl. des Deutschen Historischen Instituts in Rom 45) (Tübingen 1973); – DERS., Das Kardinalskollegium in den letzten Jahren Pius' IX. Ein „Tableau des Cardinaux“ des österreichisch-ungarischen Botschafters beim Heiligen Stuhl aus dem Jahre 1874, in: AHP 11 (1973) 323-351; – DERS., Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846-1878), 2 Bde. (= Päpste und Papsttum 13) (Stuttgart 1978); – DERS., Gustav Adolf Prinz zu Hohenlohe-Schillingsfürst, in: DHGE Fasc. 141 (Paris 1992) 804-811; – A. WEILAND, Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabdenkmäler (RQ Suppl.-H. 43/1) (Freiburg i.Br. 1988) 555-557; – P. WENZEL, Der Freundeskreis um Anton Günther und die Gründung Beurons (Essen 1965); – H. WOLF, Kardinal Gustav Adolf von Hohenlohe (1823-1896) als Mitinitiator der „Zirkulardepesche“ vom 9. April 1869?, in: ZKG 101 (1990) 380-384; – W. WÜHR (Hg.), Ludwig Freiherr von Pastor 1854-1928. Tagebücher-Briefe-Erinnerungen (Heidelberg 1950); – C. ZAN-DOTTI, L'immagine della maestà e bontà di Dio. Cenni storici del cardinale Principe Gustavo d'Hohenlohe (Rom 1896).