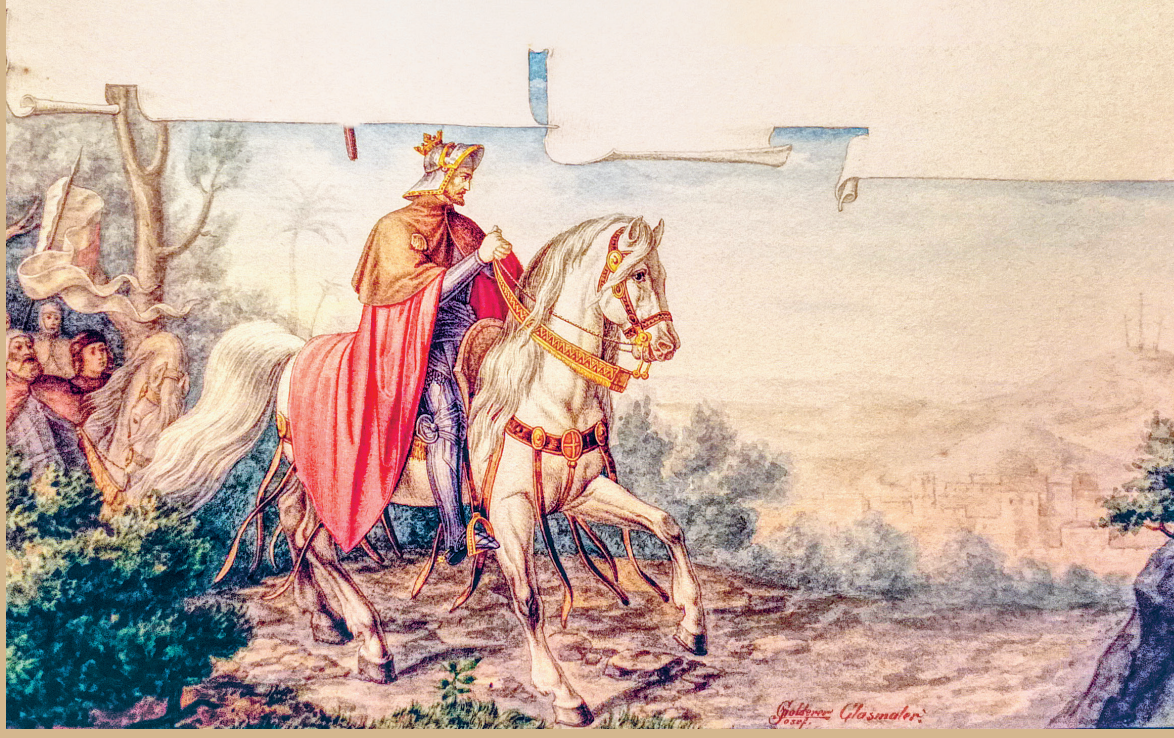
Barbara Haider-Wilson

Österreichs friedlicher Kreuzzug 1839–1917

Das Heilige Land in Außenpolitik, Gesellschaft und Mentalitäten der Habsburgermonarchie



VERLAG DER
ÖSTERREICHISCHEN
AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN

BARBARA HAIDER-WILSON

ÖSTERREICHS FRIEDLICHER KREUZZUG 1839–1917

DAS HEILIGE LAND IN AUSSENPOLITIK, GESELLSCHAFT UND MENTALITÄTEN DER HABSBURGERMONARCHIE

ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
INSTITUTE FOR HABSBURG AND BALKAN STUDIES

ARCHIV FÜR ÖSTERREICHISCHE GESCHICHTE

BAND 144

BARBARA HAIDER-WILSON

Österreichs friedlicher Kreuzzug 1839–1917

Das Heilige Land in Außenpolitik, Gesellschaft und Mentalitäten der Habsburgermonarchie

VERLAG DER
ÖSTERREICHISCHEN
AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN

Angenommen durch die Publikationskommission der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften: Michael Alram, Bert G. Fragner, Andre Gingrich, Hermann Hunger, Sigrid Jalkotzy-Deger, Renate Pillinger, Franz Rainer, Oliver Jens Schmitt, Danuta Shanzer, Peter Wiesinger, Waldemar Zacharasiewicz

Veröffentlicht mit Unterstützung durch den Open-Access-Fonds der ÖAW, das Bundesministerium für europäische und internationale Angelegenheiten und den Zukunftsfonds der Republik Österreich

ÖAW OPEN ACCESS FONDS

Bundesministerium Europäische und internationale Angelegenheiten

ZukunftsFonds der Republik Österreich

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Diese Publikation wurde einem anonymen, internationalen Begutachtungsverfahren unterzogen. Peer Review ist ein wesentlicher Bestandteil des Evaluationsprozesses des Verlages der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Umschlagabbildung: Widmungsblatt des Erinnerungsbuches der Tiroler Volkswallfahrt im Oktober 1898 (Privatbesitz Heinrich Himmel-Agisburg, Graz).

Die verwendete Papiersorte in dieser Publikation ist DIN EN ISO 9706 zertifiziert und erfüllt die Voraussetzung für eine dauerhafte Archivierung von schriftlichem Kulturgut.

Alle Rechte vorbehalten.
Copyright © Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien 2021
Satz: Hapra, Puchenau
Druck: Prime Rate, Budapest
ISBN 978-3-7001-8616-8
https://epub.oeaw.ac.at/8616-8
https://verlag.oeaw.ac.at
Made in Europe

INHALTSVERZEICHNIS

Vorbemerkungen 9

Abkürzungsverzeichnis 11

Einmal Jerusalem und retour: Vorwort für eine internationale Verortung der Geschichte der späten Habsburgermonarchie 13

Einleitung: Zur Positionierung einer Forschungsfrage 23

1. Das zeitgenössische Konzept des friedlichen Kreuzzugs und ein Mosaik aus dem Jahr 1907 25
2. Politik, Gesellschaft und Kultur: „Europa und Palästina“ aus Sicht der Internationalen Geschichte 38
   - Einblick in Forschungsstand und Quellenbasis 49
   - Europäische und „außereuropäische“ Geschichte: Orientalismus reloaded 65
   - Zur Habsburgermonarchie im Zeitalter von Expansionismus und Imperialismus 74
   - Begrifflichkeiten hinterfragt: „Katholische Großmacht“ 83
3. Überlegungen zum österreichischen Katholizismus und seinem Jerusalem-Milieu 91
   - Volksfrömmigkeit, katholische *memoria* und Heiliges Land 102
   - Katholisches Jerusalem-Milieu und Antisemitismus 114

Zwischen Orient und Okzident: Das Heilige Land in einem Beziehungsgeflecht 127

1. Ein internationaler Dauerbrenner des 19. Jahrhunderts: Die Orientalische Frage 133
   - Brennpunkt Jerusalem 140
   - „Da hört sich doch alle christliche Gemüthlichkeit auf“: Über das Mönchsgezänk an den Heiligen Stätten 149
   - Begrifflichkeiten hinterfragt: Aspekte der „Heiligkeit“ des Heiligen Landes 164
2. Die Rechtsgrundlagen der europäischen Interessenpolitik in Palästina 173
   - Kapitulationen – Konsulargerichtsbarkeit – Kultusprotektorat 177
   - *Exkurs:* Zum Millet-System im Osmanischen Reich (unter besonderer Berücksichtigung der katholischen Kirche) 204
   - Die Edikte der Tanzimatzeit im Spiegel des Verhältnisses von Europa zum Osmanischen Reich 212
3. Von Napoleon bis Metternich: Eine Region im internationalen Scheinwerferlicht 227
   - Zu den Plänen einer Internationalisierung Jerusalems bzw. Palästinas 240
   - Staat und Kirche, „Nation“ und Konfession: Erste europäische Gründungen in Jerusalem 251
   - Stellung und Ansehen der Konsulate und ihrer Amtsinhaber 258

4. Festschreibungen des „Status quo“ im historischen Kontext ... 265
– Eine „west-östliche Schachparthie“: Streiflichter auf den Krimkrieg und den Pariser Frieden (1856) ... 268
– Der Berliner Vertrag von 1878 ... 285

Institutionelle Verankerung und Ausformung des Jerusalem-Milieus in der Habsburgermonarchie ... 291

1. Die ersten österreichischen Einrichtungen, ihre Wegbereiter und die Amtszeit von (Vize-)Konsul Pizzamano ... 295
– Zur Person: Joseph Salzbacher und Johann Mosetizh ... 296
– Die Buchdruckerei im Kloster St. Salvator: Tätigkeit, Turbulenzen und Übergabe an die Franziskanerkustodie ... 307
– „Ein Ehrenposten, wo man nicht fehlen darf“: Das österreichisch(-ungarisch)e Konsulat in Jerusalem und andere Vertretungen ... 321
– „The rising sun of Austria“: Manifestationen österreichischer Großmachtpolitik in der Ära Pizzamano ... 338
– Positionierungen: Die Verwendung der Sammelgelder und der frühe Konflikt um die kirchlichen Ehrenrechte ... 344

2. Beiträge zum Prozess der Milieubildung 1: Orientmission und Gesellschaft im 19. Jahrhundert ... 361
– Das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes und die Karfreitagskollekte ... 369
– Das Heilige Land im Vereinswesen und weitere Streumedien ... 389
– Missionsfeld Heiliges Land: Kustodie und Patriarchat ... 413
– Spurensuche und späte Auseinandersetzungen um den Diskreten *pro Germanis* ... 438

3. Beiträge zum Prozess der Milieubildung 2: Die Kreuzfahrer des 19. Jahrhunderts ... 457
– Einzelreisende und Pilgergruppen ... 470
– Von Geistlichen, Bauern und Müttern: Die großen Volkswallfahrten ... 487
– Künstlerwelten ... 504
– Ein Pilger auf dem Kaiserthron: Franz Joseph I. und das Heilige Land ... 511
– Die kaiserlichen Widmungen zugunsten der Franziskaner ... 529
– Kolonisationsaufrufe und -pläne ... 550

4. „Die beiden schönen Anstalten, welche Unsere Fahne tragen“ ... 556
– Das nationale Prestigeobjekt und sein Wirkungskreis: Das österreichische Hospiz in Jerusalem ... 556
Über die Rektoren und die Umstrukturierungen in den 1890er-Jahren ... 568
Finanzielle Schwierigkeiten und der späte Versuch einer stärkeren Einbeziehung Ungarns ... 581
– Die Rückkehr eines Ritterordens: Das Malteserspital in Tantur ... 587
„Ich als Oesterreicher und Patriot, als Vertreter der Monarchie, als OrdensRitter“ ... 591
Wiederansiedelungspläne des Malteserordens seit den 1850er-Jahren ... 597
Ein Projekt zwischen Internationalität und Nationalisierung ... 607
Eigentumserwerbung für den Orden und Eröffnung des Hauses ... 619
Die Barmherzigen Brüder in Tantur ... 626
Der Vertrag vom 10. April 1890 und die Protektoratsfrage ... 634

5. Keine nationalen Anstalten? Die Habsburgermonarchie und die Häuser in Nazareth und Gaza ... 654
– Das Spital der Barmherzigen Brüder in Nazareth ... 655
Langjährige Bemühungen um österreichisch-ungarischen Schutz und der Prozess Mayer ... 663
– Die Missionsstation von Georg Gatt in Gaza ... 681
Zwischen Patriarchat, Hospiz und Deutschem Orden: Die Schutzfrage und das Ringen um die Zukunft der Missionsstation ... 687

6. Showdown: Das Silberne Zeitalter (1913–1917) ... 697
– Im Fokus des 20. Jahrhunderts: Möglichkeitsräume des österreichisch-ungarischen Kultusprotektorats ... 707
– Die kultuspolitische Orientaktion: Von der Missionskonferenz 1915 zur Orientmission 1917 ... 719

Über das Zusammengehen von Schutzmachtpolitik und Jerusalem-Milieu. Ein Resümee ... 743

Quellen- und Literaturverzeichnis ... 757

Abbildungsverzeichnis ... 821

Abbildungen ... 824

Personenregister ... 855

Ortsregister ... 869

VORBEMERKUNGEN

Für die folgende Darstellung sind sprachlich gefasste, über die geographische Dimension hinausreichende Raumkonstrukte zentral. Aus Gründen der Lesbarkeit wird in der Regel darauf verzichtet, sie mit Anführungszeichen zu versehen. Dies betrifft Bezeichnungen wie das – im Untersuchungszeitraum keine politische Einheit darstellende – Heilige Land bzw. historische Palästina, aber etwa auch die übergeordneten Kategorien Orient und Okzident oder das Konzept des Westens. Unter Europa werden in erster Linie die europäischen Großmächte des 19. Jahrhunderts verstanden.

Ideengeschichtliche Konzepte wie der „friedliche Kreuzzug“ werden nur bei ihrer Erstnennung in einem Kapitel unter Anführungszeichen gesetzt, die bedeutungsvolle Formel vom „Status quo“ an den Heiligen Stätten hingegen durchgehend. Demgegenüber wird darauf verzichtet, die zeitgenössischen Benennungen für die in den verwendeten Quellen am häufigsten aufscheinenden christlichen Gruppen im Osmanischen Reich („Lateiner“ für die römischen Katholiken, „Griechen“ – aus katholischer Sicht häufig auch „Schismatiker“ – für die orthodoxen Christen, „Armenier“ für die Angehörigen der armenischen Kirche) mit Anführungszeichen zu versehen. Die Schreibweise der italienischen Bezeichnung für einen Ordensbruder wurde auf die heute im Malteserorden gebräuchliche vereinheitlicht (Fra’).

In den österreichischen Quellen des 19. Jahrhunderts sind die Begriffe „Türkei“, „Türken“ und „türkisch“ bezüglich des Osmanischen Reiches und seiner Herrschaftseliten gang und gäbe; dies wird nur in wörtlichen Zitaten und bei Quellennähe in der Darstellung übernommen.

Da in dieser Studie europäisch-österreichische Perspektiven aufgezeigt werden, ist mit Blick auf die Hauptstadt des Osmanischen Reiches jeweils von Konstantinopel die Rede. Die Begriffe Österreich/österreichisch werden generell eingedenk der Ländervielfalt der Habsburgermonarchie sowie der in den Untersuchungszeitraum fallenden staatsrechtlichen Veränderungen verwendet.

Bei der Transkription der wörtlich zitierten archivalischen Quellen wurden folgende Richtlinien befolgt: Offensichtliche Verschreibungen wurden stillschweigend korrigiert, die Satzzeichen in deutschsprachigen Dokumenten nach heute gebräuchlichem Usus gesetzt. Standardisierte Abkürzungen (wie insbesondere „u.“ = und, „o.“/„od.“ = oder) wurden ohne Kennzeichnung aufgelöst; desgleichen Adjektiva wie beispielsweise „öst.“/„öster(r).“/„österreich.“/„oesterr.“ (österreichisch) oder „franz.“/„französ.“ (französisch) sowie alle vorkommenden Formen

von „heilig“ („h.“, „hl.“, „heil.“ etc.) und „katholisch“ („kath.“, „kathol.“). Ebenso wurden Verkürzungen von Datum und Ort aufgelöst wiedergegeben (z. B. „Decemb.“ = December, „Févr.“ = Février, „Jer.“ = Jerusalem, „Constple“ = Constantinople), Abkürzungen anderer Art hingegen in geboten scheinenden Fällen unter Setzung einer eckigen Klammer. Nicht aufgelöst wurden die Bezeichnungen „P.“, „P.P.“ und „Fr.“, die für Pater, Patres und Frater stehen.

Seitenverweise innerhalb dieses Buches sind kursiv gesetzt.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

A(nm). = Anmerkung
ACEP = Archivio della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o „de Propaganda Fide", Rom
AGKK = Akten zur Geschichte des Krimkriegs
Ah., a.h. = Allerhöchst(e)
AhOB = Allerhöchster Oberbefehl
AÖAW = Archiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien
AÖBK = Archiv der Österreichischen Bischofskonferenz, Wien
ap., Apost., apost. = Apostolisch
AR = Administrative Registratur
Art. = Artikel
ASV = Archivio Segreto Vaticano, Rom
AVA = Allgemeines Verwaltungsarchiv, Wien
BK = Botschaft Konstantinopel
Card. = Cardinale
c(c)a. = circa
christl. = christlich
CM = Konventionsmünze
cts. = Centimes
DAW = Diözesanarchiv, Wien
DBE = Deutsche Biographische Enzyklopädie
Dr. = Doktor
E. E. = Eure(r) Exzellenz
etc. = et cetera
F = Fach
Fasz. = Faszikel
fl. (in den Quellen auch als fr.) = Gulden
fol. = folio
Fr. = Frater
Frcs. (in den Quellen auch als Fr./Frs.) = Francs
FWAGHL = Franziskaner, Wien, Archiv des Generalkommissariats des Heiligen Landes
GA = Gesandtschaftsarchiv
Gf. = Graf
H = Heller
h., heil., Heil., hl. = heilig
hg(g). = herausgegeben
HHStA = Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien
hochw. = hochwürdig
Hr(n). = Herr(n)
I. et R. = Impérial et Royal
insbes. = insbesondere
isr., israel., israelit. = israelitisch

K = Krone
KA = Kriegsarchiv, Wien
kais., Kais. = kaiserlich
KA Jer. = Konsulatsarchiv Jerusalem
k.k. = kaiserlich-königlich
km = Kilometer
kr. = Kreuzer
Kt. = Karton
k. u. k. = kaiserlich und königlich
Mgr., Mgre. = Monsignore
MIÖG = Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MKSM = Militärkanzlei Seiner Majestät des Kaisers
MÖStA = Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs
moham. = mohammedanisch
Mr. = Monsieur
Msg., Msgr. = Monsignore
N. = Nummer
NJVK = Nachlass Johann Viktor Krämer
NK = Neuer Kultus
NPO = Nachlass Prokesch-Osten
ÖBL = Österreichisches Biographisches Lexikon
ÖHJ = Österreichisches Hospiz in Jerusalem
ÖStA = Österreichisches Staatsarchiv, Wien
ö.W. = österreichischer Währung
o. V. = ohne Vorname
P. = Pater
PA = Politisches Archiv
päpstl. = päpstlich
P.P. = Patres
Prof. = Professor
S.A. = Son Altesse
Se. = Seine
S.E. = Seine Exzellenz, Son Excellence
S.er = Seiner
Sign. = Signatur
Snr., Sr. = Seiner
St. = Sankt
Sta. = Sancta
StAbt = Staatenabteilungen
s.z. = seinerzeit
v. = von, vom
WBR/HS = Wienbibliothek im Rathaus/Handschriftensammlung
W.W. = Wiener Währung
xr. = Kreuzer

EINMAL JERUSALEM UND RETOUR: VORWORT FÜR EINE INTERNATIONALE VERORTUNG DER GESCHICHTE DER SPÄTEN HABSBURGERMONARCHIE

Seit der Antike schon sind Jerusalem und Europa durch eine vielschichtige Beziehungsgeschichte verbunden, die im 19. Jahrhundert, einer Zeit zunehmend ungleicher Kräfteverhältnisse zwischen Okzident und Orient, einen markanten Höhepunkt erlebte. Unter dem zeitgenössischen Schlagwort vom „friedlichen Kreuzzug" ist einer der darin verwobenen Fäden Gegenstand der vorliegenden Studie: die Interessen der katholischen Habsburgermonarchie an und in Palästina, dem Heiligen Land[1], von 1516/17 bis 1917/18 Bestandteil des Osmanischen Reiches. Damit wird ein Stück der gemeinsamen eurasischen Geschichte, betrachtet aus der Warte der nach außen gerichteten Geschichte der Habsburgermonarchie – in Verbindung stehend mit Elementen ihrer inneren Geschichte – der Vergessenheit entrissen[2].

Konzipiert als Beitrag zur *international history*/Internationalen Geschichte, jener auf Großräume abzielenden geschichtswissenschaftlichen Subdisziplin, die Wechselwirkungen zwischen Staaten, Gesellschaften und Kulturen in eine erweiterte Aufmerksamkeit nimmt, kommt eine Vielzahl von Akteuren ins Blickfeld: prominente ebenso wie unbekanntere. Ein solcher Ansatz entzieht sich bisher vorherrschenden Fraktionierungen[3] und kann das Bild nicht unbeeinflusst lassen, das

---

1 In Arbeiten zum Themenfeld „Europa und Palästina" werden jeweils diejenigen (geographischen) Labels verwendet, die am besten geeignet sind, die Sichtweisen und Zielsetzungen der Autorin bzw. des Autors abzubilden. Vgl. auch Haim Goren, Israeli Scholars since 1970 and the Study of the European Presence in Palestine in the Nineteenth Century (until World War I): State of the Art, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 55–73, hier 58.

2 Vgl. die Einschätzung von bekannter und vergessener Geschichte Jerusalems bei Simon Sebag Montefiore, Jerusalem. The Biography (London 2012) XXXII.

3 Die Historiographie zur Habsburgermonarchie ist gekennzeichnet von einer britischen Tradition, die vor allem Interesse an der Großmacht zeigte, und einer auffallenden Hinwendung einer Mehrzahl von österreichischen und US-amerikanischen Historikern zu innenpolitischen Fragen. Vgl. Ulrike Harmat, Untergang, Auflösung, Zerstörung der Habsburgermonarchie? Zeitgenössische Bedingungen der Erinnerung und Historiographie, in: Helmut Rumpler – Ulrike Harmat (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 12: Bewältigte Vergangenheit? Die nationale

von der späten Habsburgermonarchie in der traditionellen Außenpolitikgeschichte gezeichnet wurde. Im ersten Teil werden daher einleitend jene Diskussionen angesprochen, die auf die Ausformung der Fragestellung auf die eine oder andere Weise Einfluss genommen haben.

Der Blickwinkel ist von der Habsburgermonarchie auf das Heilige Land, wo Jerusalem zu allen Zeiten im Brennpunkt des Interesses stand[4] und noch immer steht, und wieder zurück gerichtet. Zu Recht spricht Wolfgang Schmale von Jerusalem und seinem dazugehörigen Umland als einem der „besondere[n] Erinnerungsorte und -räume Europas“[5]. Vorgänge in der realen Stadt sind in den einzelnen Kapiteln entsprechend gepaart mit Bildern, die der Katholizismus österreichischer Ausprägung entwarf und in bewahrender Weise tradierte. Das von unzähligen Reisenden beschriebene Jerusalem erscheint stets als Stadt „de chair et de pierre, mais aussi d’encre et de papier“[6].

Die begehrliche Ausrichtung Europas respektive der europäischen Mächte auf Palästina hatte im großen Rahmen der europäischen Expansion und der damit verbundenen Mächterivalitäten[7] viel mit der Suche nach dem zu tun, was als die eigenen Wurzeln verstanden wurde. Fragen von Kultur und Identität, von wirkmächtiger Gedächtnis- und Erinnerungsgeschichte sowie der Religions- und Frömmigkeitsgeschichte sind es, die aus dem kleinen Landstrich in seinem Beziehungsgeflecht zu Europa einen Sonderfall machten. Dies unterscheidet ihn auch vom „gelobten Land“ der Vereinigten Staaten von Amerika, einem anderen europäischen Sehnsuchtsort des 19. Jahrhunderts[8]. Denn es war nicht zuletzt die Geschichte des west-

---

und internationale Historiographie zum Untergang der Habsburgermonarchie als ideelle Grundlage für die Neuordnung Europas (Wien 2018) 49–95, hier 77 (nach Alan Sked).

4 Für die Anziehungskraft der Heiligen Stadt fand Martin Gilbert, Jerusalem. Rebirth of a City (New York 1985) XII, das Bild von den Pilgern, Missionaren und Besuchern, die wie die Motten von einer Kerzenflamme angelockt wurden.

5 Wolfgang Schmale, Mein Europa. Reisetagebücher eines Historikers (Wien–Köln–Weimar 2013) 257. „Die enge Verbindung zwischen Europa und dem sogenannten Orient resultiert historisch einerseits aus den materiellen, kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Verflechtungen und Transfers, andererseits aus der Auffüllung des Raums mit mythologischen und biblischen Orten.“ Ebd. 21. Zur Frage, inwieweit aufgrund der zunehmenden Diversifizierungsprozesse für die Zeit um die Jahrhundertwende überhaupt noch von einem gemeinsamen europäischen Erinnerungsort Jerusalem gesprochen werden kann, siehe Jakob Vogel, Jerusalem: Zur spannungsreichen Topographie eines europäisch-christlichen „Erinnerungsorts“ im 19. Jahrhundert, in: Kirstin Buchinger – Claire Gantet – Jakob Vogel (Hgg.), Europäische Erinnerungsräume (Frankfurt–New York 2009) 88–102.

6 Vincent Lemire, Jérusalem 1900. La ville sainte à l’âge des possibles (Paris 2013) 22.

7 „Die europäische Eroberung der Welt war eine ausgesprochen wettbewerbsorientierte Angelegenheit innerhalb einer Gruppe starker europäischer Mächte, keine Schaffung eines beinahe die ganze bekannte Welt umfassenden Universalreiches wie in Rom oder in China.“ Jörg Fisch, Völkerrecht, in: Jost Dülffer – Wilfried Loth (Hgg.), Dimensionen internationaler Geschichte (Studien zur Internationalen Geschichte 30, München 2012) 151–168, hier 153.

8 Blickt man auf die übergeordnete Beziehungsgeschichte von Orient und Okzident, so zeigt sich, dass sich der Charakter der Alterität des Orients und der Neuen Welt – auch wenn beide außer-

lichen Christentums, die sich im 19. Jahrhundert durch ein wachsendes Interesse am Nahen Osten charakterisiert zeigt[9]; neben der Orientmission stellte die Lage der (einheimischen und „fremden"/ausländischen) Christen im Osmanischen Reich ein Kernthema des betreffenden politisch-religiösen Diskurses dar.

Eine Studie zu Außenpolitik, Gesellschaft und Mentalitäten in der Habsburgermonarchie – in einschlägigen übergreifenden Werken aufgrund ihres gerne betonten „Zurückbleibens" hinter den anderen Mächten häufig historiographisch marginalisiert[10] – unterstreicht in Anbetracht des ab den 1840er-Jahren im Bann des Heiligen Landes stehenden Europa einmal mehr dessen Diversität. Was die spezifischen Ausprägungen des k.k./k. u. k. Orientalismus insgesamt anlangt[11], spielte das lange und vielschichtige Verhältnis der Habsburgermonarchie zum Osmanischen Reich eine bestimmende Rolle. Dieser in den Quellen bereits häufig als „Türkei" bezeichnete Nachbar[12] war dasjenige Gegenüber, angesichts dessen

---

halb Europas lagen und als „Anderes" erfahren wurden – doch ganz wesentlich voneinander unterschied. Vgl. Andrea Polaschegg, Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 35 [269], Berlin–New York 2005) 136. Montefiore, Jerusalem, 406 u. 415, hebt demgegenüber die Parallelen hervor.

9 Vgl. Heleen Murre-van den Berg, Introduction, in: dies. (Hg.), New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (Studies in Christian Mission 32, Leiden–Boston 2006) 1–17, hier 1.

10 Auf die erstaunliche Beharrkraft der großen Narrative über die Habsburgermonarchie hat zuletzt auch Pieter M. Judson, The Habsburg Empire. A New History (Harvard 2016) 11, hingewiesen.

11 In der Orientalismusforschung werden Großbritannien, Russland und Frankreich gerne als repräsentativ für das gesamte Europa verhandelt. Vgl. Andrea Polaschegg, Die Regeln der Imagination. Faszinationsgeschichte des deutschen Orientalismus zwischen 1770 und 1850, in: Charis Goer – Michael Hofmann (Hgg.), Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850 (München 2008) 13–36, hier 18. Siehe nunmehr Johannes Feichtinger, Komplexer k.u.k. Orientalismus: Akteure, Institutionen, Diskurse im 19. und 20. Jahrhundert, in: Robert Born – Sarah Lemmen (Hgg.), Orientalismen in Ostmitteleuropa. Diskurse, Akteure und Disziplinen vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg (Postcolonial Studies 19, Bielefeld 2014) 31–63; ders., Nach Said. Der k. u. k. Orientalismus, seine Akteure, Praktiken und Diskurse, in: Clemens Ruthner – Tamara Scheer (Hgg.), Bosnien-Herzegowina und Österreich-Ungarn, 1878–1918. Annäherungen an eine Kolonie (Kultur – Herrschaft – Differenz 24, Tübingen 2018) 307–324.

12 Zu kurz greift hier die Deutung Carl Browns: „The West for its part has stubbornly refused to call the Ottoman Empire by its name, instead labeling this multireligious, multilingual, multiethnic polity as 'Turkey' and its rulers 'Turks.'" L. Carl Brown, The Setting: An Introduction, in: ders. (Hg.), Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East (New York 1996) 1–12, hier 5; siehe ebd. auch Norman Itzkowitz, The Problem of Perceptions 30–38, hier 31. Es handelte sich vielmehr um eine Perzeption, die zunächst auf den europäischen Teil des Osmanischen Reiches fokussierte. Darüber hinaus ist bei dieser sprachlichen Ungenauigkeit respektive inhaltlichen Verkürzung mitzudenken, dass eine solche im 19. Jahrhundert, als Imperien noch den weltpolitischen Normalfall darstellten, nicht nur im Fall des Osmanischen Reiches Anwendung fand.

sich die österreichisch(-ungarischen) Sichtweisen und Interessen als Teil der okzidentalen formierten.

Mit Blick auf das Heilige Land wurde das enge Zusammengehen von Kirche und Staat in der Habsburgermonarchie sozusagen in den internationalen Raum verlagert: „Da im Jahre 1849 ein k. k. Viceconsulat in Jerusalem errichtet worden war, welches bald zu einem selbständigen Consulate erhoben wurde, und dem dann auch die Gründung des österreichischen Pilgerhauses folgte, so kann man, in dem [!] nun Staat und Kirche dort vertreten sind, mit Recht behaupten, daß Oesterreich in Jerusalem heimisch geworden sei.“[13] Das Zusammenspiel von Staat und Politik mit Kirche und Religion[14], gestützt auf eine Vielzahl von Akteuren und Trägerschichten, ist das Objekt der Analyse; herausgearbeitet wird das Spezifische an den Absichten und Ambitionen der Habsburgermonarchie in einem bestimmten europäisch-internationalen Kontext. Dem Katholizismus als grenzüberschreitendem gesellschaftlichem Phänomen geschuldet findet sich auf den folgenden Seiten dabei auch das wieder, was heute als Transnationalität bezeichnet wird.

Die hier als Dachbegriff verstandene Internationale Geschichte stützt sich ungeachtet der zuletzt im Vordergrund stehenden theoretischen Diskussionen auf eine möglichst breite und vielseitige, staatliche wie nichtstaatliche Akteure berücksichtigende Quellenarbeit, was es stellenweise erforderlich macht, den Überblick mit den Details, die Bilderwelten mit den sogenannten Tatsachen zu verbinden. Gefordert ist darüber hinaus ein häufiger Wechsel von Perspektive und Erzählebene. Nicht ausklammern lässt sich Atmosphärisches, wirkten doch insbesondere Konfliktgeschichten immer wieder im Hinter- oder auch Vordergrund mit. Sie spielten sich zwischen Gruppen (staatlicher, kirchlich-konfessioneller oder gemischter Natur) bzw. Kollektividentitäten oder auch zwischen Individuen ab. Der Nimbus der Heiligen Stadt als konfliktreicher Hotspot hat eine lange Geschichte – „Jerusalem ist eine thätige Werkstätte der Intriguen“, befand Konsul Leopold Walcher 1865[15].

---

[13] Hermann Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/3 (1867) 145–152, hier 145. Zum Wandel des Österreichbegriffs siehe Richard G. Plaschka – Gerald Stourzh – Jan Paul Niederkorn (Hgg.), Was heißt Österreich? Inhalt und Umfang des Österreichbegriffs vom 10. Jahrhundert bis heute (Archiv für österreichische Geschichte 136, Wien 1995), darin insbes. Ernst Bruckmüller, Österreichbegriff und Österreichbewußtsein in der franzisko-josephinischen Epoche, ebd. 255–288; Martin Scheutz – Arno Strohmeyer (Hgg.), Was heißt „österreichische“ Geschichte? Probleme, Perspektiven und Räume der Neuzeitforschung (Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit 6, Innsbruck 2008).

[14] Unter dem Begriff „Kirche“ wird in der vorliegenden Arbeit ebenso die Kirchenhierarchie (von der Zentrale Rom über den betreffenden Episkopat, die katholischen Orden und ihre Mitglieder bis zu den kleinen Landpfarrern) wie die Schar der Gläubigen, das sogenannte Kirchenvolk, verstanden.

[15] Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Mai 4, in: Österreichisches Staatsarchiv (fortan: ÖStA), Haus-, Hof- und Staatsarchiv (fortan: HHStA), Nachlass Prokesch-Osten (fortan: NPO), Karton (fortan: Kt.) 22, Umschlag „22-6 1865“.

Dass Faktoren wie Prestige und Religion Außenbeziehungen beeinflussten, ist bekannt, nicht immer aber liegen sie so auf der Hand wie in diesem Buch, das einen Ausschnitt aus der Geschichte einer katholischen Großmacht in ihrem internationalen Umfeld untersucht. Viele Quellen sind nicht nur eingedenk des omnipräsenten Orientalismus zu lesen, sondern auch unter Beachtung eines immanenten Mobilisierungsanliegens ihrer Verfasser; verschiedentlich verraten sie daher weniger über Fakten und historisches Geschehen als über Einstellungen und Motivationen der beteiligten Protagonisten. Neben der Untersuchung der real besetzten Einflusssphären der katholischen Habsburgermonarchie steht so der Versuch einer Analyse des Bündels von Sehnsüchten, Begierden, ja Träumen, die sich von ihrem Boden aus auf das Heilige Land richteten. Damit werden neben der internationalen (Kirchen-)Politik immer wieder auch katholisch sozialisierte Menschen, die die Habsburgermonarchie in ihren entsprechenden Beziehungen prägten, mit ihren Mentalitäten in den Mittelpunkt gestellt[16].

Anhand der konkreten Projektionsfläche Heiliges Land wird endlich ein sich in Bewegung befindliches Milieu gespiegelt und sichtbar gemacht, dessen Lebens- und Glaubenswelten einen konstitutiven Bestandteil des österreichischen Katholizismus darstellten. Denn diejenigen Menschen und Gruppen, die für die Sache des Heiligen Landes empfänglich waren, agierten als Motoren einschlägiger Aktivitäten, welche wiederum ihrerseits Rückwirkungen auf Politik und Gesellschaft in der Habsburgermonarchie nach sich zogen. Die Art und Weise, wie diese Exponenten und Exponentinnen des katholischen „Jerusalem-Milieus“ ihre Anliegen und Positionen zum Ausdruck brachten, weist direkt auf die Verflechtungen zwischen Politik und Diplomatie, Gesellschaft und Mentalitäten, Religion und Kultur hin. Im Zuge einer Betrachtung der katholischen Kirche in ihrer Außenwirkung und des Staates in seiner Außenpolitik[17] finden sich Auszüge aus der Geschichte Palästinas im 19. Jahrhundert nur dort, wo die skizzierte Fragestellung dies nötig erscheinen ließ[18].

---

[16] Wenn der Religions- und Missionswissenschafter Walter Holsten seinen Überlegungen zum Missionsdenken des 19. Jahrhunderts – nach einem Überblick über die wichtigsten Unternehmungen der deutsch-evangelischen Mission in Palästina – vor mehr als einem halben Jahrhundert zugrundelegte: „Es ging dabei nicht um Taten, sondern Motive. Die Taten sind von anderen genügend beschrieben worden“, so gilt dies auch für Teile der vorliegenden Arbeit und ihre Erkenntnis leitenden Interessen. Walter Holsten, Israel und Palästina im Missionsdenken des 19. Jahrhunderts, in: Evangelische Theologie 14 (1954) 212–226, hier 225.

[17] Entsprechend ist dieses Buch auch jener Forschungsarbeit zuzurechnen, die darauf abzielt, die Wege zu untersuchen, „in which Austria-Hungary attempted to project its power abroad“. Forum: Habsburg History, in: German History 31/2 (2013) 225–238, hier 231 (Tara Zahra).

[18] Die Geschichte Palästinas umfasst zahlreiche Aspekte, die von einem Teil des Osmanischen Reiches über die Diplomatiegeschichte der europäischen Mächte bis zu den Entwicklungen innerhalb der einheimischen Bevölkerung reichen. Sie sind „inter-related, and should, therefore, ideally be woven into a single fabric“. Moshe Ma’oz, Foreword, in: ders. (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) XIf., hier XI. Dies impliziert Kooperation bzw. die Fähigkeit, osmanische und arabische Quellen zu konsultieren.

Über den in Teilen bereits relativ bekannten österreichischen Beitrag zur Geschichte Palästinas hinausgehend[19], soll der Standort des Heiligen Landes in der Geschichte der Außenpolitik, der Religions- und Kirchengeschichte, der Gesellschafts- und Kultur-, Mentalitäts- und Frömmigkeitsgeschichte der Habsburgermonarchie aufgezeigt werden. Widmet sich die Studie damit einer mentalitäts-*und* politikgeschichtlich wirksam werdenden Strömung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, spannt sie einen zeitlichen Bogen über unterschiedliche Stadien des Bestehens wie des internationalen Standings der Habsburgermonarchie. Mit Blick auf die Herrscherpersönlichkeiten werden diese insbesondere durch Franz Joseph I. und Karl I., aber auch schon durch ihre Vorgänger repräsentiert. Auf der Suche nach einem Auslöser für das wiederaufflammende öffentliche Interesse an der auf dem asiatischen Kontinent gelegenen Region wird man bald bei den wesentlich von Staatskanzler Clemens Wenzel Lothar Fürst Metternich mitbewältigten Orientkrisen fündig – aus den ersten damals gesetzten Initiativen erklärt sich denn auch der zeitliche Beginn der Arbeit. An ihrem Endpunkt steht die Eroberung Jerusalems durch die Briten, die mit dem Abschluss einer Ära gleichzusetzen ist.

Die über die Quellen in die westliche Historiographie eingeflossenen orientalistischen Sichtweisen gehören dabei ebenso zu Europa, in unserem Fall zur Habsburgermonarchie, wie zur Geschichte des Orients bzw. des Heiligen Landes[20]. Unter dem Begriff Orientalismus, dessen divergierenden Ausprägungen erst in jüngerer Zeit verstärkt Aufmerksamkeit geschenkt wird, ist der westliche Diskurs zu verstehen, demzufolge Orient und Okzident als wesensverschiedene Räume mit einem wertbezogenen Verhältnis zueinander vorgestellt werden[21]. Der Blick über Europa hinaus und damit die Frage nach Wechselwirkungen zwischen der europäischen Geschichte und der Geschichte anderer Weltregionen stellt in der Historiographie über die Habsburgermonarchie eine vergleichsweise selten einge-

---

[19] Einer der Rektoren des österreichischen Pilgerhauses in Jerusalem formulierte im Vorwort seines Pilger- und Reiseführers: „Es ist gerade kein Kinderspiel, den so vielseitigen Stoff zu mustern und den Saft davon in ein kleines Buch zu träufeln; ein Material aufzuarbeiten, wo so vieles noch unklar, so schwankend, dass sich die Anschauungen gleichsam unter der Feder ändern.“ Joh[ann] Fahrngruber, Nach Jerusalem. Ein Führer für Pilgerfahrten und Reisen nach und in dem Heiligen Lande (Würzburg–Wien ca. 1880) VI. Dieses P. Alphons Maria Ratisbonne gewidmete Werk ist in den Beständen von Stift Heiligenkreuz vorhanden.

[20] Vgl. dazu auch Dror Ze'evi, Back to Napoleon? Thoughts on the Beginning of the Modern Era in the Middle East, in: Mediterranean Historical Review 19/1 (2004) 73–94, hier 89f.

[21] Vgl. Feichtinger, Komplexer k.u.k. Orientalismus 31. Siehe auch Maurus Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa, in: Heinz Kramer – Maurus Reinkowski, Die Türkei und Europa. Eine wechselhafte Beziehungsgeschichte (Stuttgart 2008) 11–102, hier 16. Der akademischen Tradition der Orientalistik, der wissenschaftlichen Kunde vom Orient, die in der Habsburgermonarchie eine große Tradition hatte, kam im Beziehungsgeflecht von Orient und Okzident indes eine spezielle Rolle zu. Dass im von orientalistischen Sichtweisen durchtränkten 19. Jahrhundert durch sie durchaus noch viel Wissen über „das Andere“ vorhanden war, mag gar als Paradox erscheinen.

nommene Perspektive dar[22]. Demgegenüber bildet die Habsburgermonarchie als katholische Groß- und Schutzmacht im Zeitalter des Prozesses der Europäisierung der Welt hier mit ihren Akteuren den Ausgangs- und Referenzpunkt. Schauplätze des Geschehens sind neben den auf ihrem Territorium gelegenen Zentren und Orten diverse europäische Metropolen, Konstantinopel und der Vatikan, nicht zuletzt Jerusalem und andere im Heiligen Land gelegene Städte und Siedlungen.

Angesichts der auf die Habsburgermonarchie abzielenden Fragestellung bewegt sich die Multiperspektivität der Darstellung vorrangig im okzidentalen Rahmen – dem Vorhaben einer in ausgewogener Weise in beide Richtungen laufenden Beziehungsgeschichte wären schon angesichts der dafür notwendigen Sprachkenntnisse grundlegende Grenzen gezogen[23]. Die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit speisen sich mithin aus einem in fünf Sprachen aufgefundenen und verarbeiteten Quellenfundus. Wie aus der Bibliographie hervorgeht, wurde zudem Wert daraufgelegt, relevante in deutscher oder französischer Übersetzung vorliegende staatsrechtliche und diplomatische Texte aus der Geschichte des Osmanischen Reiches heranzuziehen; insbesondere völkerrechtliche, aber auch staatsrechtliche Aspekte verlangten nach Berücksichtigung. Geht es innerhalb der Osmanistik um nichts weniger als um Neuinterpretationen der osmanischen Geschichte, erwies sich das Forschungsfeld „Europa und Palästina“ – sofern die osmanische Herrschaft überhaupt mit ins Kalkül gezogen wird – diesbezüglich lange als resistent[24].

---

22 Vgl. die Klage über die „deutliche Provinzialisierung der österreichischen Geschichte“, gleichsam ihre „Auflösung in einer Art Landeskunde“ – eine für das 19. Jahrhundert „höchst verderbliche“ Zugangsweise – bei Karl Vocelka, Das Habsburgerreich als Gegenstand und Aufgabe der österreichischen Geschichtsforschung, in: Martin Scheutz – Arno Strohmeyer (Hgg.), Was heißt „österreichische“ Geschichte? Probleme, Perspektiven und Räume der Neuzeitforschung (Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit 6, Innsbruck 2008) 37–50, hier 46. Viel häufiger als der Blick in die Welt wird die konsequente Einbeziehung der europäischen Dimensionen in die Geschichte der Habsburgermonarchie eingefordert. Vgl. Arno Strohmeyer, „Österreichische“ Geschichte der Neuzeit als multiperspektivische Raumgeschichte: ein Versuch, ebd. 167–197, hier 176 u. 173; Reinhard Stauber, Dynasten, Länder, Völker – Das „Haus Österreich“ und seine Bewohner in der Neuzeit. „Österreich“-Konzeptionen in den Neuzeit-Bänden der Wolfram’schen „Österreichischen Geschichte“, ebd. 21–36, hier 23; weiters auch Ernst Bruckmüller (Hg.), Europäische Dimensionen österreichischer Geschichte (Schriften des Institutes für Österreichkunde 65, Wien 2002).

23 Kultureller Einfluss war generell keine Einbahnstraße, „aber der Verkehr in der Gegenrichtung ist schwerer zu identifizieren oder zu definieren“. David Blackbourn, Das Kaiserreich transnational. Eine Skizze, in: Sebastian Conrad – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914 (Göttingen 2004) 302–324, hier 318. Ein Band wie Hans-Joachim König – Wolfgang Reinhard – Reinhard Wendt (Hgg.), Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen. Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung (Zeitschrift für Historische Forschung Beiheft 7, Berlin 1989), wiederum klammerte den Raum des Nahen Ostens aus.

24 Vgl. zum schwierigen Durchdringen der neuen Befunde zum Osmanischen Reich über die Osmanistik hinaus Ehud R. Toledano, The Arabic-speaking world in the Ottoman period: a socio-

Längst gilt Jerusalem nicht mehr als der Mittelpunkt der Welt; ein Konfliktherd ist es für die Welt bis heute jedoch allemal geblieben. Die gemeinsame, die verflochtene Geschichte von Europa und dem Heiligen Land, einer besonderen Begegnungszone von Okzident und Orient im 19. Jahrhundert, scheint hingegen weitgehend aus der allgemeinen Aufmerksamkeit gefallen zu sein. Der Entstehungsprozess des vorliegenden Buches über eine Manifestation von „Habsburg International" – ein am Institut für Neuzeit- und Zeitgeschichtsforschung (INZ), mittlerweile Institute for Habsburg and Balkan Studies (IHB) der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (ÖAW) in den letzten Jahren skizziertes Forschungsfeld – verlief auf keinem geradlinigen Weg. Umso mehr freut es mich, nun Dank abstatten zu können: an erster Stelle meinem Lehrer em. Univ.-Prof. Dr. DDr.h.c. Gerald Stourzh, der mir beruflicher Wegweiser unter anderem in Richtung „Habsburgermonarchie und Heiliges Land" war[25]. Dem seinerzeitigen Wissenschafteraustauschprogramm der ÖAW verdanke ich in der Zeit der Dissertationserstellung, die eine Fülle an Material zutage gebracht hat, Forschungsaufenthalte in Jerusalem und Rom; dem Institut für Europäische Geschichte (heute Leibniz-Institut für Europäische Geschichte) in Mainz, Abteilung Universalgeschichte, sechs diskussionsintensive Monate am Rhein.

Große Unterstützung hat mein Vorhaben zu jeder Zeit bei den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Österreichischen Staatsarchivs wie auch beim Direktor des Haus-, Hof- und Staatsarchivs Thomas Just gefunden. Überaus viel verdanke ich dem langjährigen fachlich-amikalen, stets entgegenkommenden Erfahrungsaustausch mit Helmut Wohnout, dem nunmehrigen Generaldirektor des Österreichischen Staatsarchivs. Ferner ergeht mein Dank an den ehemaligen Leiter des Wiener Diözesanarchivs Johann Weißensteiner, an Walter Lukaseder vom Archiv der Österreichischen Bischofskonferenz und an Stefan Sienell vom Archiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Der vormalige Franziskanerprovinzial P. Anton Bruck gewährte mir großzügigen Zugang zu den Archiven im Wiener Franziskanerkloster, Bruder Hadrian Hecht zur Zentralbibliothek der Franziskaner in Maria Enzersdorf. Weiters ist dem früheren Rektor des Österreichischen Hospizes in Jerusalem, Msgr. Dr. Wolfgang Schwarz, seinem Nachfol-

---

political analysis, in: Christine Woodhead (Hg.), The Ottoman World (London–New York 2013) 453–466, hier 457. Diesbezüglich hat zudem der Satz Gültigkeit: „In actual fact few major political systems have been so consistently ignored or misrepresented, not just in the West but in the many different states sharing an Ottoman past." Brown, The Setting 5.

25 Von seiner Initiative zu meiner Mitwirkung an der Edition Mordechai Eliav unter Mitarbeit von Barbara Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land. Ausgewählte Konsulatsdokumente aus Jerusalem 1849–1917 (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt., Bd. 91, Wien 2000) – ein Projekt, das an der vormaligen Historischen Kommission der ÖAW angesiedelt war –, bis zur Betreuung meiner Dissertation: Barbara Haider-Wilson, Die Habsburgermonarchie und das Heilige Land 1842–1917. Schutzmachtproblematik, katholisches „Jerusalem-Milieu" und Volksfrömmigkeit (phil. Diss. Wien 2007).

ger Hon.Prof. MMag. Markus Stephan Bugnyár und den Orden der Barmherzigen Brüder in Wien/Graz sowie der Malteser in Wien mit ihrem Archivar Dr. Gerhart Feucht sehr herzlich zu danken. Dass meine Erkundungsreisen durch die Welt der Bibliotheken in der Library of Congress, Washington D.C. begonnen und in der Oberösterreichischen Landesbibliothek in Linz geendet haben, schließt einen bezeichnenden Kreis.

In vielerlei Hinsicht durfte ich von der kontinuierlichen Arbeit im Verbund meiner Institutskolleginnen und -kollegen profitieren, allen voran William D. Godsey, Ulrike Harmat, Hans Peter Hye und Michael Portmann. Daneben haben mir Franz Adlgasser, Hubert Bergmann, Andreas Gottsmann, Christine Gruber, Stephan Kurz, Richard Lein, Anatol Schmied-Kowarzik, Werner Telesko und Stefan Wedrac wiederholt ihre Expertise zur Verfügung gestellt. Wichtige Anstöße ergaben sich aus grenzüberschreitenden Diskussionen mit Dominique Trimbur sowie am Beginn des Projekts mit Roland Löffler. Mein Dank geht darüber hinaus auch an all jene Kolleginnen und Kollegen, die über die Jahre nicht müde wurden, mich zu einer Untersuchung der österreichischen Positionen zu ermutigen. Gegen Ende der Manuskripterstellung war es mir ein großes Vergnügen, die Bekanntschaft von Nachkommen des „Pilgeroberst“ Heinrich Himmel von Agisburg, eines der zentralen Protagonisten des österreichischen Jerusalem-Milieus, zu machen. Maresa Wagner-Himmel-Agisburg (Klagenfurt) und Antonia Himmel-Agisburg (Wien) haben mich in generöser Weise Einblick in ihr Familiengedächtnis nehmen lassen. Hilfe bei der Zusammenstellung der Abbildungen erfuhr ich zu guter Letzt auch von Tanja Gausterer, Michael Göbl, Edgar Karl Haberer, Gabriela Heimhofer, Clemens Pichler, Josef Riedmann, Robert Rill, Roland Sila, Erwin A. Schmidl und Peter Zauner. Die Drucklegung des Buches wurde dankenswerterweise durch den Open-Access-Fonds der ÖAW, das Bundesministerium für europäische und internationale Angelegenheiten sowie den Zukunftsfonds der Republik Österreich gefördert.

Ohne den ausgleichenden Beistand meines Mannes Edward und die Nachsicht unserer Tochter Sandra hätte dieses Projekt nicht verwirklicht werden können. Darüber hinaus hat meine Mutter unzählige Male mit ihrer praktisch-liebevollen Tatkraft ausgeholfen. In nahezu unerschütterlichem Glauben an das Thema war es schließlich mein Vater, der die große Mühe auf sich genommen hat, eine erste Version des Manuskripts zu lesen. Edward und Sandra, Georg, Herta, Magdalena, Andreas und Stefan haben im April 2017 gemeinsam mit mir eine Reise nach Triest, dem Ausgangspunkt der meisten Fahrten aus der Habsburgermonarchie ins Heilige Land, unternommen – eine unvergessene Erfahrung, die mir einen nachhaltigen Eindruck davon vermittelt hat, was die Reisenden bei Antritt ihrer großen Seereise seinerzeit empfunden haben mögen.

Wien, im Juli 2020

EINLEITUNG: ZUR POSITIONIERUNG EINER FORSCHUNGSFRAGE

Als es 1853 darum ging, für den Begründer der österreichischen Buchdruckerei im Franziskanerkloster St. Salvator in Jerusalem, den Missionspriester und Franziskanerpater Sebastian Frötschner, die Verleihung des goldenen Verdienstkreuzes mit der Krone zu erwirken, verwies Konsul Josef (Giuseppe) von Pizzamano auf die Verdienste, die dieser „sich in Jerusalem um die Sache der katholischen Religion nicht minder als um die Ehre der oesterreichischen Nation erworben hat". Das Wiener erzbischöfliche Ordinariat ließ verlauten, dass Frötschners Ordenszugehörigkeit einer solchen Verleihung nicht widersprechen würde, da schon früher „Mitglieder dieses Ordens, die sich um Kirche und Staat verdient gemacht hatten, dekorirt wurden"[1]. Der hier angesprochene Konnex zwischen kirchlichen und staatlichen Ambitionen, der auch auf die Wechselwirkungen zwischen sich nach außen richtenden Momenten und ihren Grundlagen im Inneren hinweist, zieht sich durch die folgenden Kapitel. Selbst mit der Fokussierung auf das österreichisch-katholische Element sind dafür zahlreiche Betrachtungsweisen vonnöten, gesteigert noch durch die europäische Dimension des Themas und das bunte Bild, das Jerusalem abgab: „The real Jerusalem was like a Tower of Babel in fancy dress with a hierarchy of religions and languages."[2]

Im Großen lebten im Palästina des 19. Jahrhunderts vier Bevölkerungsgruppen: Die arabische Bevölkerung, im Wesentlichen muslimisch oder christlich-orthodox, war entweder ursprünglich dort beheimatet oder aber unter osmanischer Herrschaft in mehreren Migrations- und Ansiedlungswellen ins Land gekommen. Die jüdische Bevölkerung teilte sich unter anderem in den „alten" und den „neuen Jischuw", während die dritte Gruppe vom osmanischen Herrschaftsapparat und seinen Vertretern gebildet wurde. Dazu kamen schließlich

---

[1] Vortrag Buols an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1853 Mai 9; Klezl an Buol, Konstantinopel, 1853 Jänner 22; Pizzamano an Klezl, Gerusalemme, 1852 Decembre 28; Weihbischof Franz Zenner an Ministerium des Äußern, Wien, 1853 April 8, in: ÖStA, HHStA, Administrative Registratur (fortan: AR), Fach (fortan: F) 27, Kt. 2, fol. 15r–21r, 26r–27v, 66r, 67r–68r, Zitate fol. 15v u. 67v. Noch im Mai 1853, dem Monat der Abreise Frötschners aus Jerusalem, resolvierte Kaiser Franz Joseph den Vortrag Buols positiv. Siehe auch Nr. 121 Ministerkonferenz,Wien, 3. Mai 1853, in: Die Protokolle des österreichischen Ministerrates 1848–1867, 3. Abt.: Das Ministerium Buol-Schauenstein, Bd. 2: 15. März 1853–9. Oktober 1853, bearbeitet v. Waltraud Heindl (Wien 1979) 93–98, hier 93.

[2] Montefiore, Jerusalem 431.

mehr und mehr „christlich-europäische Akteure, sowohl säkulare wie religiöse, die im Lande aktiv wurden, nachdem jahrhundertelang das europäische Element nur in Gestalt einiger weniger religiöser Würdenträger existent gewesen war“, meist Angehörige des Franziskanerordens[3]. Erst die jüngere Forschung weist verstärkt darauf hin, dass die Macht der Konsuln und religiösen Autoritäten bzw. der osmanischen Regierungsbeamten durch die lokalen Eliten ein Gegengewicht erfahren hat[4].

Die vorgenommene Akzentsetzung in der Themenstellung versteht sich nicht zuletzt als Kontrapunkt zu einem von Alexander Schölch formulierten Befund, wonach Geschichtsschreibung oft zur Historiographie erfolgreicher Bewegungen und damit sozusagen zu einer Historiographie des Erfolgs wird[5]. Die Habsburgermonarchie jedoch stand mit Blick auf die europäischen Jerusalem-Begehrlichkeiten des 19. Jahrhunderts, vor allem was deren konkrete Umsetzung und Manifestation anging, nur in Einzelfällen im Vordergrund – dennoch ist es angesichts des historiographisch weniger genutzten Potenzials der diversen internationalen Dimensionen ihrer Geschichte ein lohnendes Unterfangen, ihre Anteile daran auf verschiedenen Ebenen zu bestimmen.

In gleicher Weise vernachlässigt eine Geschichte des Erfolgs auch die Möglichkeitsräume in der Geschichte Palästinas, die allzu oft „nur unter dem Blickwinkel des jüdisch-arabischen Gegensatzes wahrgenommen“ wird. Eine solche Perspektive lässt das Jahr 1882 als entscheidende Zäsur der Neuzeit erscheinen, das mit dem Beginn der modernen jüdischen Einwanderung jedoch nur dann als Einschnitt gewertet werden kann, „wenn man die Geschichte von ihrem Ausgang her schreibt und nach den Anfängen des zionistischen Aufbauwerks und damit auch des Staates Israel sucht. Für eine historische Betrachtung des Landes im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert hingegen macht das wenig Sinn [...].“[6] Eine

---

3 Haim Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“. Die deutschen Katholiken und Palästina 1838–1910 (Göttingen 2009) 11. Es handelte sich nicht um homogene Gruppen, sondern sie alle sind ihrerseits wiederum zu differenzieren. Vgl. Montefiore, Jerusalem XXIX.

4 Vgl. etwa Roberto Mazza, Jerusalem. From the Ottomans to the British (London–New York 2014) 30–34. Mazza schreibt mit seiner Darstellungsweise gegen die in der Historiographie weitgehend vorherrschende Unsichtbarkeit der lokalen Bevölkerung an.

5 Vgl. Alexander Schölch, Europa und Palästina 1838–1917, in: Helmut Mejcher – Alexander Schölch (Hgg.), Die Palästina-Frage 1917–1948. Historische Ursprünge und internationale Dimensionen eines Nationenkonflikts (Sammlung Schöningh zur Geschichte und Gegenwart, Paderborn 1981) 11–46, hier 12.

6 Gudrun Krämer, Geschichte Palästinas. Von der osmanischen Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel (München [2]2002) 122. Im Anschluss an Krämers grundlegende Ausführungen drängt sich die Frage auf, warum der christlichen Geschichte Palästinas als zeitweilig gleichberechtigter Option in ihrem Buch kaum Platz eingeräumt wird. - Bezeichnend für die Tendenz, Geschichte von ihrem Ausgang her zu schreiben, ist der Umstand, dass der einzige eigenständige Absatz zu Palästina in einem viel genutzten Überblickswerk über die osmanische Geschichte allein den Zusammenhang mit der zionistischen Bewegung herstellt. Vgl. Klaus Kreiser, Der

Darstellung der damaligen europäischen Interessen an und in Palästina verdeutlicht demgegenüber, dass es mehrere Bewegungen gab, die auf die sogenannte Wiedergewinnung und Kolonisierung Palästinas abzielten – die zionistische Bewegung war eine, in ihrer institutionalisierten Gestalt relativ späte, darunter. Bis zur britischen Mandatsherrschaft war keineswegs klar, dass sie den Sieg davontragen würde[7].

1. DAS ZEITGENÖSSISCHE KONZEPT DES FRIEDLICHEN KREUZZUGS UND EIN MOSAIK AUS DEM JAHR 1907

> „Deshalb ist es nothwendig, daß die Katholiken erwachen und größeres Interesse an der Sache des hl. Landes nehmen. Unsere Vorväter haben ihr Leben für seine Wiedererlangung hingegeben; lasset uns ihrem Beispiele folgen und wieder Kreuzfahrer werden. Alle Katholiken müssen Kreuzfahrer werden, doch friedliche, indem wir das hl. Land durch unsere Gebete und milden Beiträge wieder erlangen.“[8]

Bernhard Graf Caboga-Cerva, der österreichisch-ungarische Konsul in Jerusalem der Jahre 1867 bis 1882, griff in seinen Beweisführungen mit Vorliebe auf die Historie zurück. An einer Stelle motivierte er seine Bemühungen, für sein Lebensprojekt eines Malteserspitals in Tantur neben dem Großmagisterium und dem Kaiser auch die Ordensritter selbst zu einer Spende zu bewegen, mit den Worten: „Man verlange ja nicht von den Rittern, daß sie wie seinerzeit ihr Blut opfern, sondern bloß ein wenig von ihrem Geld!“[9] Die Christen und Christinnen

---

osmanische Staat 1300–1922 (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 30, München 2001) 46. Dahingegen hielt bereits Yehoshua Ben-Arieh am Ende seines weithin beachteten Buches zur europäischen „Wiederentdeckung“ des Heiligen Landes fest, dass diese und der Beginn der – später einsetzenden – modernen jüdischen Ansiedlung nur indirekt miteinander verbunden waren. Vgl. Yehoshua Ben-Arieh, The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century (Jerusalem [2]1983) 233.

7 Vgl. Alexander Schölch, Palästina im Umbruch 1856–1882. Untersuchungen zur wirtschaftlichen und sozio-politischen Entwicklung (Berliner Islamstudien 4, Stuttgart 1986) 47. Gleichlautend jeweils auch: Schölch, Europa und Palästina 1838–1917.

8 Aus der Rubrik „Nachrichten aus dem heiligen Lande“, in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 78f. Nachrichten aus dieser Rubrik wurden in der Regel von in Palästina tätigen Franziskanern verfasst und dem Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes zur Veröffentlichung eingesandt.

9 Zit. nach Birgit Strimitzer, Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich vom Wiener Kongreß bis zur Jahrhundertwende. „Né à Jérusalem, illustré à Rhodes, éclipsé à Malte, il mour-

des 19. Jahrhunderts hatten das mittelalterliche Geschehen, das Europa mit den Heiligen Stätten verband, nicht vergessen – im Gegenteil, ganz bewusst wurde nun mit dem vordringlichen Zweck der „Erstellung eines historischen Gerüstes für das eigene Selbstverständnis“[10] auf die Kreuzzüge zurückgegriffen und Bezug genommen[11].

Das irdische Jerusalem, dem stets auch der Nimbus des himmlischen Jerusalem anhaftete, war das geographische Zentrum der mittelalterlichen Welt und das Ziel der Kreuzzugsbewegung gewesen. Jene erstmals im Jahr 1095 ausgerufenen Unternehmungen wurden im Mittelalter als *peregrinationes armatae* („bewaffnete Wallfahrten“) bezeichnet; seit dem 18. Jahrhundert wurden sie auf Deutsch „Kreuzzüge“ genannt[12]. Der mittelalterliche Kreuzfahrerruf „Gott will es!“ war indes auch eine Parole des 19. Jahrhunderts[13]. Joseph Russegger, einer der wenigen Reisenden aus der Habsburgermonarchie, die das Heilige Land in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufsuchten, äußerte sich über das Karmelkloster, an dessen Fuß Haifa und zur Rechten Akko (Akkon, Acri, Acre, Akka) liegt: „Wie eine Warte des Christenthums sieht es hinaus in das weite Meer und schaut sich nach den Schiffen der Ritter um, die da kommen möchten das Heiligthum unseres Glaubens, den Grundstein unserer religiösen Civilisation von dem schmachvollen Drucke des Islams zu befreien.“[14]

---

rait à Vienne, s’il n’était utile à la Méditerranée ...“, in: Christian Steeb – Birgit Strimitzer (Hgg.), Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich (Graz 1999) 162–189, hier 179.

10 Stefan Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger. Liturgiehistorische Studien zur Heilig-Land-Wallfahrt im Spiegel deutschsprachiger Pilgerberichte des späten 19. Jahrhunderts (Liturgia condenda, Leuven–Paris–Walpole, MA 2013) 447–450, hier 448. Böntert spricht ebd. 447 vom friedlichen Kreuzzug als historischer Schlüsselmetaphorik. Diese treffende Zuschreibung geht über den Aspekt der Pilgerfahrt hinaus, indem sich jene provisorische Präsenz zu einer permanenten in der Form von diversen Einrichtungen gesellte. Siehe Dominique Trimbur, Les Lieux saints chrétiens de Palestine comme préoccupation de la politique extérieure française (1917-1948), in: Gilles Ferragu – Florian Michel (Hgg.), Diplomatie et religion. Au cœur de l’action culturelle de la France au XXe siècle (Paris 2016) 173–189, hier 176.

11 Das Beispiel Frankreichs mit einer zeitlichen Ausweitung in die Mandatszeit bei Dominique Trimbur, Les Croisades dans la perception catholique française du Levant, 1880–1940: entre mémoire et actualité, in: Cristianesimo nella Storia 27/3 (settembre 2006) 897–921.

12 Vgl. Helmut G. Walther, Jerusalem und die Kreuzfahrer, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 9–39, hier 20.

13 Vgl. etwa [Josef] Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land. Ein Vortrag (Sonder-Abdruck aus dem „Mainzer Journal“, Mainz 1899) 28: „Auf denn zum friedlichen Kreuzzug für die Wahrung und Förderung der katholischen Sache im hl. Land mit dem alten Kreuzfahrerruf: Dieu le volt – Gott will es!“

14 Joseph Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, mit besonderer Rücksicht auf die naturwissenschaftlichen Verhältnisse der betreffenden Länder, unternommen in den Jahren 1835 bis 1841, Bd. 3: Reisen in Unter-Egypten, auf der Halbinsel des Sinai und im gelobten Lande (Stuttgart 1847) 138.

Was hier unter Rückgriff auf die Vergangenheit sehr militant tönte, sollte in modifizierter Form auf dem europäischen Kontinent zu einer wirkmächtigen mentalitätsgeschichtlichen Strömung werden: Seit den 1830er-Jahren herrschte unter veränderten Vorzeichen wieder eine Art Kreuzzugsstimmung in Europa, die davon geprägt war, dass kein Staat und keine Kirche abseitsstehen wollten[15]. Das dahinterstehende Konzept des „friedlichen Kreuzzugs" gründete zwar auf dem „Bewußtsein einer Wiederaufnahme und Fortführung des Werks der Kreuzzüge", allerdings unter Einsatz anderer, nicht-kriegerischer Mittel[16]. Als der Deutsche Orden 1839 mit dem Plan der Errichtung eines Hospizes in der Nähe von Gaza an Staatskanzler Metternich herantrat, führte der Ritterorden aus: „C'est ainsi qu'une réunion des efforts de toute l'Europe, qui échoua jadis dans la conquête des saints lieux pourroit réussir par une croisade de nouveau genre à une conquête morale bien plus durable, et bien plus conforme à l'esprit du Christianisme."[17] Zielten die Protagonisten des friedlichen Kreuzzugs demnach mittels religiöser, kultureller und philanthropischer Penetration in der Theorie auf „die schrittweise ‚Wiedergewinnung' des ‚Heiligen Landes' für die Christenheit" ab, ging es in der Praxis viel mehr um die konkurrierenden Interessen von Nationen und christlichen Kirchen als um die Christenheit als solche[18].

Die Weiterverfolgung der von der ägyptischen Herrschaft begonnenen Politik einer Öffnung der Region durch die Osmanen nach 1840 stellte die Voraussetzung dafür dar, dass der friedliche Kreuzzug in der Tat mit einer Vielzahl von Aktivitäten einsetzen konnte. Die religiösen Interessen verbanden sich dabei aufs Engste mit den politischen Zielen der jeweiligen Regierungen, waren diese doch bestrebt, als Schutzmächte bestehender oder auch sich bildender religiöser Minderheiten Einfluss zu gewinnen bzw. ihre Präsenz in der Levante auszubauen. Aus dieser speziellen Verflechtung von Religion bzw. Konfession und Politik auf der Folie von christlicher Kreuzzugsromantik und imperialistischem Expansionsdrang erklärt sich das besondere Gepräge, das die Missionsarbeit im Orient, insbesondere in Syrien, Palästina und Armenien, bekam[19].

---

15 Vgl. Winfried Baumgart, Europäisches Konzert und nationale Bewegung. Internationale Beziehungen 1830–1878 (Handbuch der Geschichte der Internationalen Beziehungen 6, Paderborn–München–Wien–Zürich ²2007) 250. Vgl. Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Juillet 12, in: ÖStA, HHStA, Staatenabteilungen, Frankreich (fortan: StAbt Frankreich), Kt. 322, Umschlag „Metternich an Thom. 1841. VII–XII", fol. 7r–14v, 15v, hier fol. 9v.

16 Schölch, Palästina im Umbruch 64.

17 Memoire del[!] Ordre Teutonique, undatiert, in: ÖStA, HHStA, Staatenabteilungen, Türkei VI (fortan: StAbt Türkei VI), Kt. 72, Umschlag „Varia de Turquie. 1839", fol. 95r–102r, 104rv, hier fol. 99v. Siehe zu diesem Plan des Deutschen Ordens auch S. *242f.* u. *550f.*

18 Schölch, Palästina im Umbruch 64. Noch am Ende des Jahrhunderts propagierte Josef Selbst, dass die zahlreichen neuen europäischen Institutionen im Heiligen Land „zunächst den Interessen der Angehörigen einzelner Nationen, weiterhin aber auch der katholischen Sache überhaupt dienen" würden. Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 10.

19 Vgl. Horst Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 1898. Aspekte deutscher Palästinapolitik im Zeitalter des Imperialismus, in: Heinz Dollinger – Horst Gründer – Alwin

Das Unbehagen, mit dem viele Muslime die wachsende europäische Präsenz im Osmanischen Reich sahen, verstärkte ihre Wahrnehmung, dass ihre Welt nicht länger von Regeln bestimmt wurde, die sie einst für unveränderbar gehalten hatten[20]. Die Europäer ihrerseits erachteten eine „Hebung" der einheimischen Bevölkerung als notwendig, was beispielsweise in einer Definition des Archäologen und Bibelwissenschaftlers P. Wilhelm Anton Neumann unmittelbar zum Ausdruck kommt: „Der neue friedliche Kreuzzug denkt nicht an die Gewinnung des heiligen Landes mit Waffen, die den Nächsten zum Tode befördern, sondern mit Waffen des Geistes, die ihn zu wahrem, menschenwürdigen Leben erwecken."[21] Johann Fahrngruber, in den 1870er-Jahren (Vize-)Rektor des österreichischen Pilgerhauses in Jerusalem, spricht in seinem Reiseführer von einem „stille(n) Kreuzzug der Christen", der begonnen habe, „das Werk der Heilung und Erzie-

---

Hanschmidt (Hgg.), Weltpolitik – Europagedanke – Regionalismus. Festschrift für Heinz Gollwitzer zum 65. Geburtstag am 30. Januar 1982 (Münster 1982) 363–388, hier 363f. Verstand sich Frankreich als Schutzmacht aller Katholiken, so sah sich Russland als Protektor der orthodoxen Christen und England als Schutzmacht der entstehenden protestantischen Gemeinden sowie der Juden. Es ist symptomatisch für ältere wissenschaftliche Interessenslagen, dass die Habsburgermonarchie hier im Zusammenhang mit den europäischen Schutzmächten keine Erwähnung fand. - Barbara Tuchman legte ihrem Buch über Palästina und den Westen (England) den Versuch zugrunde, „der Entwicklung der kulturellen und imperialen, der moralischen und materiellen Doppelmotive von ihren Ursprüngen an nachzuspüren, kurz gesagt, Bibel und Schwert zu folgen, bis sie zum Mandat führen". Barbara Tuchman, Bibel und Schwert. Palästina und der Westen. Vom Frühen Mittelalter bis zur Balfour-Declaration 1917 (Frankfurt am Main 1983) 10.

20 Vgl. Bruce Masters, Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism (Cambridge Studies in Islamic Civilization, Cambridge 2001) 130.

21 W. A. Neumann, Der friedliche Kreuzzug nach Palästina, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient, hg. vom Orientalischen Museum in Wien 3 (1877) 92–95, hier 92. Der zweite Teil von Neumanns Aufsatz ebd. 106–110. Zur Einordnung dieser Publikation in den Diskurs siehe Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 69. P. Wilhelm Anton Neumann (Wien 1837–Mödling 1919) entfaltete eine umfassende publizistische Tätigkeit. Er trat 1855 in das Zisterzienserstift Lilienfeld ein, ab 1858 gehörte er dem Zisterzienserstift Heiligenkreuz an. 1860 zum Priester geweiht, wirkte er von 1861 bis 1874 als Professor des alttestamentlichen Bibelstudiums und der orientalischen Sprachen an der theologischen Lehranstalt in Heiligenkreuz sowie als Bibliothekar des Stiftes, ab 1874 als Professor, Dekan und Rektor an der Universität Wien. Als Palästinaforscher und Kunstarchäologe hatte Neumann, der in den Jahren 1869, 1884 und 1907 den Vorderen Orient bereiste, internationalen Ruf. Schon vor der ersten Reise begann Neumann mit der Herausgabe von mittelalterlichen lateinischen Pilgerhandschriften. Vgl. Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950 (fortan: ÖBL), hg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 7 (Wien 1978) 95f. Neumann gehörte dem Vereins-Comité des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas an. Vgl. Ulrich Hübner, Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas: seine Vorgeschichte, Gründung und Entwicklung bis in die Weimarer Zeit, in: ders. (Hg.), *Palaestina exploranda*. Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anläßlich des 125jährigen Bestehens des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 34, Wiesbaden 2006) 1–52, hier 16.

hung bei den Bewohnern des heil. Landes wieder aufzunehmen“[22]. Und der ebenfalls mit der Geschichte des Hospizes verbundene Karl Schnabl schließlich führte das zentrale Schlagwort von der Kultur ins Feld[23].

Angesichts des neuen europäischen Überlegenheitsgefühls und des Umstandes, dass sich christliche Zivilisation wie christliche Mächte weltweit auf dem Vormarsch befanden[24], können die Mittel, zu denen die Europäer im friedlichen Kreuzzug griffen, auch mit den Worten umschrieben werden: „using what they considered European and Christian advantages over Islam, excluding weapons and violence“[25]. Das Osmanische Reich wurde als schwach und im Niedergang begriffen angesehen – ein weit verbreiteter Topos, der nicht zuletzt von den deutschen und österreichischen Protagonisten des friedlichen Kreuzzugs aufgegriffen und für ihre Zwecke instrumentalisiert wurde. Josef Selbst wollte das Heilige Land in der neu angebrochenen Kreuzzugsära „geistig, moralisch erobern – der Zusammenbruch der türkischen Oberherrschaft scheint ja ohnehin nur eine Frage der Zeit zu sein“[26]. Wenn einst dem Islam „das äußere Machtszepter in Jerusalem von selbst entfallen“ werde, könne „das Ur- und Zentralheiligtum der Christenheit wahrhaft würdig verehrt werden“, legte Karl Schnabl das letzte Ziel der Exponenten des friedlichen Kreuzzugs dar[27].

Die in Europa immer lauter werdenden Forderungen, die aus nichtstaatlichen, gesellschaftlichen Strömungen und Bewegungen erwuchsen und sich nicht auf den friedlichen Kreuzzug beschränkten, wirkten ebenso als Stimulans für die europäische Palästina-Politik wie sie zu ihrer ideologischen Legitimierung dienten[28].

---

22 Fahrngruber, Nach Jerusalem 38. Der Niederösterreicher Johann Fahrngruber (1845–1901), wie Anton Kerschbaumer Theologe und Historiker, war 1875/76 Vizerektor und anschließend bis 1879 Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem. Vgl. ÖBL, Bd. 1 (Graz–Köln 1957) 282; Reihenfolge der Vorsteher, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses „zur heiligen Familie“ in Jerusalem. Hg. vom Curatorium des Pilgerhauses (Wien 1896) 24–29, hier 27.

23 „Nicht wie ehedem, durch Blut und Eisen soll das Land erobert werden, sondern durch friedliche Kultur.“ Karl Schnabl, Die Babenberger und Habsburger im heiligen Lande, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses „Zur heiligen Familie“ in Jerusalem. Hg. vom Kuratorium, Jg. 4 (Wien 1911) 25–34, hier 34.

24 Dominic Lieven, Empire. The Russian Empire and Its Rivals (London 2000) 152: „The Islamic world community was being assailed, undermined and conquered in every continent where it had taken root. Christianity, progress and power seemed irrevocably linked, Islam in headlong retreat.“

25 Haim Goren, Debating the Jews of Palestine – German Discourses of Colonization, 1840–1883, in: Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur 1 (2003) 217–238, hier 220. Europa präsentierte sich gegen Mitte des 19. Jahrhunderts in den Ländern des Nahen Ostens mehr und mehr mit einer christlichen Physiognomie. Vgl. Henry Laurens, La question de Palestine, Bd. 1: 1799–1922. L’invention de la Terre Sainte (Paris 1999) 59.

26 Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 10.

27 Karl Schnabl, Die Babenberger und Habsburger im heiligen Lande, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 4, 34.

28 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 60.

Anzuführen sind die oft mit dem Gedanken des friedlichen Kreuzzugs zusammenhängenden Forderungen nach einer europäischen Kolonisierung Palästinas[29], an die die (prä-)zionistischen Bestrebungen anknüpften. Darüber hinaus ist neben dem traditionellen christlichen und jüdischen Interesse an Palästina insbesondere auf das anglikanisch-chiliastische Konzept der „restoration of the Jews" zu verweisen[30].

Die katholische Habsburgermonarchie aber bewegte sich fest in den Bahnen des friedlichen Kreuzzugs, auf dessen Propagierung im deutschsprachigen Raum zwei prominente Palästinaforscher, staatliche Grenzen überschreitend, großen Einfluss nahmen: der Schweizer Titus Tobler und der Bayer Johann(es) Nepomuk Sepp. Im Fall Toblers manifestierten sich entsprechende transnationale Querverbindungen selbst ungeachtet konfessioneller Unterschiede. P. Wilhelm Anton Neumann schrieb die Formulierung „Der friedliche Kreuzzug nach Palästina" seinem verstorbenen Freund Tobler zu[31], der in den 1860er-Jahren den richtungsweisenden Satz „Der friedliche Kreuzzug hat begonnen. Jerusalem muss unser werden" formuliert hatte. Der einflussreiche Schweizer Palästinaforscher und Arzt[32] kann als wichtiger Zeitzeuge gelten, dessen Prophezeihungen sich indes nicht verwirklichen sollten. Denn dass es letztlich der jüdische Faktor sein würde, der das Schicksal des Heiligen Landes à la longue bestimmte, war für Tobler nicht abzuschätzen – was er während seiner vier Besuche im Zeitraum von 1835 bis 1865 wahrnahm, war die enorme Entwicklung während dieser Jahrzehnte, als die Aktivitäten der Christen an erster Stelle standen[33].

Neben Tobler war der sehr gut vernetzte bayerische Geschichtsprofessor und Palästinaforscher Johann Nepomuk Sepp (1816–1909)[34] ein weiterer wichtiger Promo-

---

29 Wann und wo die Idee von Kolonisation und Ansiedlung erstmals als weitere geeignete Maßnahme zum Konzept des friedlichen Kreuzzugs hinzukam, ist eine noch nicht geklärte Frage. Vgl. Goren, Debating the Jews of Palestine 221.

30 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 48, zum nichtstaatlichen friedlichen Kreuzzug auch ebd. 64–68.

31 Vgl. Neumann, Der friedliche Kreuzzug nach Palästina 92.

32 Siehe zu Tobler ausführlich Haim Goren, „Zieht hin und erforscht das Land". Die deutsche Palästinaforschung im 19. Jahrhundert (Schriftenreihe des Instituts für deutsche Geschichte der Universität Tel Aviv 23, Göttingen 2003) 222–243; weiters Friedrich Embacher, Lexikon der Reisen und Entdeckungen (Leipzig 1882) 286f.: Titus Tobler wurde 1806 im Kanton Appenzell geboren und starb 1877 in München. Er studierte in Wien, Würzburg und Paris und ließ sich dann in seiner Heimat als Arzt nieder. 1853 wurde er zum Mitglied des eidgenössischen Nationalrats gewählt. Tobler unternahm vier Reisen in den Orient (1835/36, 1845, 1858, 1865), wobei er Palästina größtenteils zu Fuß durchwanderte. Vgl. auch Schölch, Palästina im Umbruch 66.

33 Vgl. Alex Carmel, Der deutsch-evangelische Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas im 19. Jahrhundert, in: Ulrich van der Heyden – Heike Liebau (Hgg.), Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien (Missionsgeschichtliches Archiv 1, Stuttgart 1996) 249–257, hier 249f.

34 Siehe zu Sepp ausführlich Goren, „Zieht hin und erforscht das Land" 147f., 150–166 und passim; ders., „Echt katholisch und gut deutsch", laut Register. Nach Friedrich Embacher war der

tor des friedlichen Kreuzzugs. So nimmt es nicht wunder, dass potenzielle Leser und Leserinnen auf eines seiner Bücher mit den Worten neugierig gemacht werden sollten: „Das Morgenland ist uns näher gerückt und die Zeit nicht ferne, wo das gelobte Land dem Szepter des Halbmonds entfallen wird. Es gilt vorerst das Land der Bibel, und Jerusalem, die Stadt des grossen Königs, geistig wieder zu erobern. [...] Aus allen Welttheilen ziehen die Reisenden dahin [...], und die daheim geblieben begehren wenigstens zu wissen, was die Christenheit von dem Erbe der Kreuzritter noch thatsächlich besitzt, was nach dem Sturze des lateinischen Königreichs herrenlos geblieben und bei der bevorstehenden Wiedererwerbung ins Auge gefasst werden muss.“[35]

Wohl gerade unter dem Eindruck der deutschen Fortschritte infolge der spektakulären Orientreise des Deutschen Kaisers im Jahr 1898 – Wilhelm II. präsentierte sich bei dieser Gelegenheit auch als Schutzherr der deutschen Katholiken – wurde die Idee des friedlichen Kreuzzugs am Ende des 19. Jahrhunderts von den österreichischen Katholiken noch einmal verstärkt in die Wagschale geworfen: Nach wie vor zeigte man sich bestrebt, „wieder die Herren des Heiligen Landes“ sein zu wollen. Karl Landsteiner fuhr auf seiner, auf der konstituierenden Generalversammlung des Wiener Palästina-Pilgervereins gehaltenen Rede fort: „Können wir es also nicht in materieller Weise gewinnen, so wollen wir es doch geistig erobern, wie man einen geliebten Freund, der im Kerker schmachtet, umsomehr in sein Herz einschließt und umso inniger verehrt, je weniger man imstande ist, ihn zu befreien.“[36] Bereits 1891 gründete P. Franz Sales Angeli als Wiener Generalkom-

---

1816 in Tölz geborene Johann Nepomuk Sepp ein „namhafter kathol. Kirchenhistoriker“. Embacher, Lexikon der Reisen und Entdeckungen 268f., Zitat 268. Ebd. 269: „Nachdem er 1845 und 1846 Syrien, Palästina und Ägypten bereist hatte, erhielt er die Professur der Geschichte an der Münchener Universität, ward aber 1847 mit sieben seiner Kollegen abgesetzt und aus der Hauptstadt verwiesen. Dafür ward er 1848 in das Frankfurter Parlament, 1849 in die bayrische Kammer gewählt und 1850 reaktiviert. 1867 plötzlich in den Ruhestand versetzt, blieb er als Schriftsteller auf dem Gebiet der Evangelienforschung, Politik und Publizistik unermüdlich thätig und wurde 1869 wieder in die bayrische Kammer gewählt, wo er in den kritischen Zeiten von 1870 und 1871 einer der einflußreichsten Vertreter der deutsch-nationalen Sache war. 1872 übernahm er im Auftrag des Deutschen Reichs eine neue Reise nach Palästina.“ Siehe weiters Kleines Biographisches Lexicon enthaltend Lebens-Skizzen hervorragender, um die Kirche verdienter Männer (Znaim 1862) 201.

35 Prospectus, in: [Johann Nepomuk] Sepp, Jerusalem und das heilige Land oder Pilgerbuch nach Palästina, Syrien und Aegypten, Erste Lieferung (Schaffhausen 1862).

36 Karl Landsteiner, Ins Heilige Land! (Separat-Abdruck aus dem „Vaterland“, [Wien 1899]) 3f. Siehe über den aus Niederösterreich stammenden Priester und Piaristen (1873 Übertritt in den Weltpriesterstand), Schriftsteller, Jugend- und Volksbildner Karl Borr. Landsteiner (1835–1909), ÖBL, Bd. 4 (Wien–Köln–Graz 1969) 434f.; Constant von Wurzbach, Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche seit 1750 in den österreichischen Kronländern geboren wurden oder darin gelebt und gewirkt haben, Bd. 14 (Wien 1865) 81f. Landsteiner war mit Zeitromanen katholischer Tendenz sowie mit Erzählungen in Wochenzeitungen und Kalendern erfolgreich. 1880 wurde er Mitglied des Wiener erzbischöflichen Konsistoriums. Er war Domherr zu St. Stephan und unter anderem von

missär des Heiligen Landes zur Mobilisierung der katholischen Bevölkerung der Habsburgermonarchie die „Armee des heiligen Kreuzes“[37]. Aber nicht nur das sogenannte Kirchenvolk, auch die Päpste des 19. Jahrhunderts waren der Idee des friedlichen Kreuzzugs verhaftet. Leo XIII. verwendete einschlägige Bilder[38] und schuf mit dem Pilgerkreuz am Beginn des 20. Jahrhunderts „einen neuen Kreuzfahrer Adel“[39].

Gleichfalls im noch jungen 20. Jahrhundert, das mit dem vor dem Ersten Weltkrieg liegenden Zeitalter der großen Volkswallfahrten zusammenfiel, hielt Friedrich Pesendorfer, der Protokollant des Zweiten und Dritten Oberösterreichischen Pilgerzuges, fest, dass die Kreuzzüge nicht aussterben[40]. In der Tat war es die Pilgerbewegung, in der sich der österreichische friedliche Kreuzzug im Besonderen kanalisierte. So ließ schon der Wiener Severinusverein im Vorfeld des ersten deutschen Pilgerzuges ins Heilige Land (1855) „im Winter durch alle deutschen Lande einen begeisternden Aufruf zu einem unblutigen Kreuzzuge nach Palästina“ ergehen[41]. Jahrzehnte später schrieb der Chronist der Tiroler Volkswallfahrt des Jahres 1906, dass ihre Teilnehmer und Teilnehmerinnen von einem Hauch jenes Geistes belebt schienen, der einst die mittelalterlichen Kreuzfahrer beseelt hatte[42]. Nach einer solchen Auslegung traten die christlich-europäischen Pilger

---

1876 bis 1886 Gemeinderat von Wien. Ab 1886 wirkte er als Stadtpfarrer und infulierter Propst in Nikolsburg (Mikulov). Wie aus seinem hier zitierten verschriftlichten Vortrag hervorgeht (S. 6), nahm Landsteiner 1898 an einer Pilgerkarawane ins Heilige Land teil.

37 Siehe dazu S. *401–403.*

38 Vgl. Franz Düsterwald, Der hl. Kreuzweg zu Jerusalem und die Kreuzweg-Andacht, 3., vermehrte Aufl. (Freiburg im Breisgau 1900), Umschlagseite 4. Demnach erklärte Leo XIII. in seinem Breve vom 28. Juli 1885 zur Empfehlung des deutschen Vereins vom heiligen Grabe: „Überaus weit ist das Feld, welches sich in Palästina der christlichen Liebesthätigkeit eröffnet, sehr groß die Ernte, welche dort in die Scheunen des Herrn eingesammelt werden soll. Von demselben Feuereifer, der einst die Völker von ganz Europa zum Kampfe nach Syrien und Palästina hinriß, mögen auch die Vereinsmitglieder erfüllt sein, um mit friedlichen Waffen für die Befreiung jener Völker aus der Knechtschaft des Irrtums zu streiten – dann werden sie keinen geringeren Ruhm als jene Kreuzfahrer aus ihren Mühen und Sorgen davontragen.“

39 Das Ehrenkreuz Gestiftet von Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. Für die katholischen Pilger Des hl. Landes. (Erklärung und Decret.) (Jerusalem 1904), 4, in: Franziskaner, Wien, Archiv des Generalkommissariats des Heiligen Landes (fortan: FWAGHL).

40 Vgl. Friedrich Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden. Gedenkbuch an den dritten oberösterr. Pilgerzug ins Heilige Land April 1910 (Linz a. D. 1910) 15f., hier 15. Siehe auch die Zitate auf S. *493.* Friedrich Pesendorfer (1867–1935), Seelsorger (Priesterweihe 1889) und seit 1897 Domprediger, war ein vielseitiger Schriftsteller und von 1896 bis 1925 Generaldirektor der katholischen Pressverein-Druckerei in Linz. Er redigierte mehrere religiöse, volkserzieherische Zeitschriften und war Mitarbeiter christlicher Tageszeitungen. Vgl. ÖBL, Bd. 7, 436.

41 P. Urban Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise in das heilige Land im Jahre 1855 (Wien [1856]) 1.

42 Vgl. Karl Domanig, Nach Jerusalem. Eine Erinnerung an die Tyroler Volkswallfahrt des Jahres 1906 (Brixen a. E. 1906) 5.

faktisch an die Stelle der bewaffneten Krieger[43]. In diesem Zusammenhang hielt ein bekanntes Kuriosum in die umfangreiche Palästina-Literatur Einzug, indem die friedlichen Kreuzfahrer gerne die Schönheit der Frauen von Bethlehem und Nazareth rühmten. Ihre Schönheit wurde auf normannisches Blut – Kreuzfahrerblut – zurückgeführt[44].

Auch bei der „Ehrengalerie österreichisch-ungarischer Pilgerung" im österreichischen Hospiz in Jerusalem wurde auf Traditionen zurückgegriffen, die von den Kreuzfahrern des Mittelalters herkamen. In diesem Fall wurde der Brauch, seinen Wappenschild nach Erfüllung des Gelübdes in der Grabeskirche aufzuhängen, in die Anbringung von Wappen- und Gedenktafeln in den Räumlichkeiten des Hospizes modifiziert[45]. Angesichts all dessen ist dem allgemeinen Befund von Alexander Schölch, wonach die Idee des friedlichen Kreuzzugs zu Beginn des 20. Jahrhunderts verblasst gewesen sei, für die Habsburgermonarchie und ihr katholisches Gesellschaftssegment nicht Folge zu leisten[46]. Die Vorstellung vom friedlichen Kreuzzug manifestierte sich dort vielmehr noch im Zuge des Weltkriegsgeschehens im Zusammenhang mit Überlegungen hinsichtlich einer möglichen Übernahme des Kultusprotektorats im Orient durch Österreich-Ungarn in Kooperation mit dem Deutschen Reich. Dieser neue Kurs wurde von Vertretern der Außenpolitik wie der Kirche in der Habsburgermonarchie angestrebt und intensiv propagiert von dem deutschen Missionswissenschafter Joseph Schmidlin, der 1915 einen Notschrei wie zur Zeit der Kreuzzüge konstatierte – einen Hilferuf, diesmal allerdings nicht so sehr von den Heiligen Stätten als von den katho-

---

43 Vgl. Karl Schnabl, Die Babenberger und Habsburger im heiligen Lande, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 4, 34.

44 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 67f. Siehe auch S. *112*.

45 Vgl. [Heinrich von Himmel – Melchior Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten nach dem Hl. Lande. Auf Grund des Tiroler Normal-Programmes, im Einvernehmen mit dem hochw. General-Kommissariate des Heiligen Landes und mit oberhirtlicher Bewilligung hg. vom Palästina-Pilgerverein zu Brixen (Südtirol) (Brixen a. E. [1905]) 180. Entsprechende Gedenk- und Wappentafeln wurden in den Korridoren des Hauses angebracht; in der Kapelle des Hospizes finden sich größere für die Pilger und Pilgerinnen aus dem Kaiserhaus. Vgl. Heinrich von Himmel, Das Jubiläums-Mosaikbild im österr.-ung. Pilgerhause in Jerusalem, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 18–21, hier 18f.; weiters ders., Die Ehrengalerie österr.-ungar. Pilgerung im österr.-ungar. Hospize zu Jerusalem, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses „Zur heiligen Familie" in Jerusalem. Hg. vom Kuratorium, Jg. 1 (Wien 1905) 57–73; Verzeichnis der in der „Ehrengalerie" angebrachten Gedenk- und Wappentafeln, ebd. 74–86; Zusätze dazu im Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses „Zur heiligen Familie" in Jerusalem. Hg. vom Kuratorium, Jg. 2 (Wien 1908) 82f., und Jg. 4 (Wien 1911) 60–62. Siehe zur Wappengalerie im Hospiz auch Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 149–152.

46 Einerseits sei der religiöse Eifer immer stärker in nationalistische und imperialistische Begeisterung eingemündet, andererseits sei mit dem Beginn der jüdischen Kolonisation und der Entstehung der zionistischen Bewegung ein neuer Faktor hinzugekommen. Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 68.

lischen Missionen und Missionaren[47]. Die mittelalterliche Kreuzzugsidee sollte für Schmidlin entsprechend in einer regen neuzeitlichen Missionstätigkeit zum Ausdruck kommen[48].

Die Ideologie des friedlichen Kreuzzugs kam zu keinem Zeitpunkt auch nur in die Nähe ihres immanenten Zieles der Wiedergewinnung des Heiligen Landes für die Christenheit, erwies sich aber phasenweise als so wirkmächtig, dass Titus Tobler schon in den 1850er-Jahren von einer „religiösen Bewegung nach dem Osten“ sprechen konnte[49]. Gegen Ende unseres Untersuchungszeitraumes aber stellte sich in katholischen Kreisen der Habsburgermonarchie – traditionell anfällig für antisemitische Ausfälle – bereits auch die in eine andere Zukunft weisende Frage, ob Palästina wieder jüdisch werden würde: „Werden die Christen einmal an Stelle der Juden, die wieder die Herrschaft über Palästina [...] erobert haben, an der Klagemauer sitzen und weinen?“[50]

Über die zahlreichen schriftlichen Äußerungen hinaus wurde dem friedlichen, aber auch dem kriegerischen Kreuzzug nach dem Heiligen Land in der späten Habsburgermonarchie auch in der Kunst Ausdruck verliehen. In einem Mosaik aus dem Jahr 1907, das in der Lünette über der linken Seitenwand der Kapelle des österreichischen Hospizes in Jerusalem angebracht ist, fand und findet die Verknüpfung der Geschichte der katholischen Habsburgermonarchie mit derjenigen des Heiligen Landes ihre aussagekräftigste Abbildung. Der Originaltitel („Die kriegerische wie friedliche Pilgerung Oesterreich-Ungarn’s nach dem hl. Lande, von ältesten Zeiten an“)[51] legt den allegorischen Charakter der Darstellung offen. Inschriften am linken und rechten unteren Bildrand weisen den Palästina-Pilgerverein der Diözese Brixen (Bressanone) als Stifter und die Tiroler Glasmalerei- und Mosaikanstalt in Innsbruck als Hersteller aus. Angeregt wurde das monumentale Werk

---

47 Vgl. „Orientaufgaben der österreichischen Katholiken. Referat des hochwürdigen Herrn Universitätsprofessors Dr. Schmidlin bei der Missionskonferenz in Wien am 25. November 1915“, in: ÖStA, HHStA, Politisches Archiv (fortan: PA) I, Kt. 762. Siehe S. *726f*. Auch in anderen Teilen Europas entzündete der Erste Weltkrieg die Idee des friedlichen Kreuzzugs zunächst aufs Neue. Vgl. Dominique Trimbur, ‘Gott will es’ or ‘Dieu le veut’? German and French Crusades towards Palestine in WWI, in: Yigal Sheffy – Shaul Shai (Hgg.), The First World War: Middle Eastern Perspective. Proceedings of the Israeli-Turkish International Colloquy 3-6 April 2000 (Tel-Aviv [2000]) 51–59; ders., Le destin des institutions chrétiennes européennes de Jérusalem pendant la Première Guerre mondiale, in: Mélanges de Science Religieuse: Passages, transformations, bouleversements (Lille 2001) 3–29, hier 11–18.

48 Vgl. [Joseph] Schmidlin, Krisis und Rettung der Orientmission, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 15–30, hier 15.

49 Titus Toblers dritte Wanderung nach Palästina im Jahre 1857. Ritt durch Philistäa, Fussreisen im Gebirge Judäas und Nachlese in Jerusalem (Gotha 1859) 369.

50 Vgl. Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 293–295, Zitat 295.

51 Zu sehen auf dem Bildentwurf (Abb. *2)*, der mehrfach abgedruckt wurde. Siehe Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2–4 (Wien 1908–1911); Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 19; Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 182.

mit Kaiser Franz Joseph im Zentrum durch den Begründer der Volkswallfahrten ins Heilige Land, Oberst Heinrich Himmel von Agisburg. Lily Arads Buch „The Crown of Jerusalem“ bietet eine ausführliche Interpretation dieser bildlichen Darstellung, deren Außergewöhnlichkeit schon durch den Umstand begründet ist, dass sich weder in Jerusalem noch in Europa eine vergleichbare Abbildung eines europäischen Monarchen aus der Zeit des 19. und frühen 20. Jahrhunderts findet[52].

Im Hintergrund des Mosaiks ist Jerusalem zu sehen, im Vordergrund zwei einander gegenüberstehende Menschenansammlungen, und zwar links die Gruppe der kriegerischen Pilger (bis zum Ende der Kreuzzüge) und rechts jene der friedlichen Pilger. Bezüglich der darzustellenden Herrscher aus der Zeit der Kreuzzüge wurde eine sorgfältige Auswahl getroffen[53]. Demnach finden sich unter den Vertretern der kriegerischen Pilgerung neben dem „alten Pillichsdorfer“, dem Bannerträger des Babenbergerherzogs Leopold V., Leopold V. selbst[54] und König Andreas II. von Ungarn. Desgleichen sind einige Ritter des Deutschen Ordens sowie je ein Ritter des Johanniter- und des Templerordens abgebildet[55]. Die Bedeutung der Ritterorden, die seit dem Hochmittelalter in einer neuen Weise Mönchtum und Waffendienst verbanden, resultierte aus dem Umstand, dass sie als straff organisierte Verbände „mit Grundbesitz und Herrschaftsrechten im ‚Hinterland‘ Europa neue Kämpfer aus dem europäischen Adel rekrutieren und zugleich den Besitz des Heiligen Landes durch die Lateiner sichern sollten“[56]. Der aus Dalmatien stammende heilige Hieronymus, der in Bethlehem die „Vulgata“ – eine lateinische Bibelübersetzung – schuf, und der selige Thiemo, Erzbischof von Salzburg, gehören ebenfalls der Gruppe der kriegerischen Pilger an.

---

52 Vgl. Lily Arad, The Crown of Jerusalem. Franz Joseph’s Dream of an Ideal Empire (Jerusalem 2012), hier 14; auch dies., Ein Traum wird verwirklicht. Kaiser Franz Joseph I. und seine Völker im Österreichischen Hospiz in Jerusalem, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 251–279, bes. 251–254, 260–266. Siehe im Vergleich Edina Meyer-Maril, Der „friedliche Kreuzritter“ Kaiser Wilhelm II. – Die Kreuzfahrerrezeption in der deutschen Kunst des 19. Jahrhunderts, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 34 (2006) 75–97.

53 Vgl. Arad, The Crown of Jerusalem 126–128.

54 Seinem rot gefärbten Waffenrock bei der Belagerung von Akko 1191 wird die Entstehung der österreichischen Flagge zugeschrieben – ein Motiv, das von Arnold Freiherr von Weyhe-Eimke in seinem Gedicht „Franz Josef in Jerusalem“ vom Dezember 1869 aufgegriffen wurde. Siehe das Gedicht in: ÖStA, HHStA, Nachlass Adolf Braun, Kt. 22. Über Weyhe-Eimke siehe Wurzbach, Bd. 55 (Wien 1887) 193. Vgl. dazu Werner Teleskos Befund, wonach die Geschichte der Babenberger bis zum Ende der Monarchie ein Bezugspunkt blieb: Werner Telesko, Geschichtsraum Österreich. Die Habsburger und ihre Geschichte in der bildenden Kunst des 19. Jahrhunderts (Wien–Köln–Weimar 2006) 291.

55 Siehe zum Deutschen Orden, dem Johanniter- und dem Templerorden Georg Schwaiger (Hg.), Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon, 2., durchgesehene Aufl. (München 1994) 148–155, 260–264, 421–428.

56 Walther, Jerusalem und die Kreuzfahrer 28.

Rechts formieren sich zeitgenössische Pilgerinnen und Pilger aus jenen Kronländern der Monarchie, von denen bis 1907 selbstständige Volkswallfahrten ausgegangen waren. Neben dem Vorreiter Tirol, dem als „heiligem Land Tirol“ gemeinhin „ursprünglich-sakrale Qualitäten“ zugeschrieben wurden[57], fehlen an dieser Stelle die anderen Alpenländer ebenso wenig wie Mähren und Vertreter des ruthenischen Volkes. Einzig ein Tiroler ist mit dem Privileg ausgestattet, anstelle einer Kerze ein Vortragekreuz halten zu dürfen. Hinter ihm wurde ebenfalls stehend „Pilgeroberst“ Himmel in weißer Jacke verewigt[58]. Die wichtigste Figur jedoch ist Kaiser Franz Joseph selbst, dargestellt „als Verbindung zwischen einer großen Vergangenheit, der Gegenwart und einem erreichbaren zukünftigen Ideal“[59].

Franz Joseph erscheint der rechten Gruppe zugewandt und weist mit seiner erhobenen Rechten auf Jerusalem, das am Horizont sichtbare Ziel der Pilgerung. Mit der Begründung, dass ein Bild des Kaisers gemeinhin mehr eine Darstellung des Amtes als der Person war, interpretiert Arad das Mosaik als ein Bild der Hingabe der Habsburgermonarchie an die Wiege der Christenheit[60]. Dieser Argumentation steht vor allem das zeitliche Zusammenfallen des friedlichen Kreuzzugs mit der franzisko-josephinischen Epoche entgegen, untermauert durch eine Feststellung des Spiritus Rector hinter dem Mosaik, wonach sehr konkret der Gedanke im Vordergrund stand, „der im Jahre 1869 vollzogenen Pilgerung Seiner k. und k. apostolischen Majestät nach den heiligsten Stätten unseres Glaubens in Jerusalem ein würdiges Denkmal zu schaffen“[61]. Dem alten Grundsatz entsprechend, wonach keine Kronen getragen werden, wo der Heiland die Dornenkrone trug, wurden der Kaiser, der ungarische König und der Babenbergerherzog barhäuptig dargestellt.

Die schließlich noch im Mittelgrund auszumachenden kleineren Figurenzüge bestätigen im Wesentlichen die dem Mosaikbild zugrunde liegende Idee des Du-

---

57 Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen, Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert (FRIAS Rote Reihe 1, Göttingen 2009) 45.

58 Weder die Zuschreibung, wonach Oberst Himmel in der knienden männlichen Figur rechts außen porträtiert worden sei (Bernhard A. Böhler, Franciscus Iosephus Austriae Imperator ante portas Hierosolymae. Ein Mosaik in der Kapelle des österreichischen Hospizes zur Heiligen Familie in Jerusalem als Denkmal für den „König von Jerusalem“, in: ders. [Hg.], Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs [Katalogbuch, Wien 2000] 129–139, hier 137), noch, dass der Träger des Pilgerkreuzes seine Gesichtszüge trage (Arad, Ein Traum wird verwirklicht 260 u. 263), ist korrekt. Ich danke Maresa Wagner-Himmel-Agisburg und Antonia Himmel-Agisburg für ihren diesbezüglichen Hinweis.

59 Ebd. 260.

60 Vgl. dies., The Crown of Jerusalem 134.

61 Heinrich v. Himmel, Die erste Stiftung zur Feier des sechzigjährigen Regierungsjubiläums Sr. k. und k. apostolischen Majestät (Beiblatt zu Nr. 53 des „Vaterland“, Wien, 23. Februar 1907), in: ÖStA, HHStA, Konsulatsarchiv Jerusalem (fortan: KA Jer.), Kt. 130, fol. 747r; ebenso Heinrich von Himmel, Das Jubiläums-Mosaikbild im österr.-ung. Pilgerhause in Jerusalem, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 18–21, hier 18.

alismus von friedlicher und kriegerischer Pilgerung: Die Gruppe von Mönchen rechts steht stellvertretend für den Einzug der geistlichen Orden in das Heilige Land, jene von Soldaten links für den Einzug der Kreuzritterheere[62].

Das Mosaik war als erste Stiftung des Palästina-Pilgervereins der Diözese Brixen Teil der Aktivitäten im Rahmen des Kaiserjubiläums von 1908, das in patriotischen Aktionen ausladend gefeiert wurde[63]. Das Jahr des sechzigjährigen Regierungsjubiläums Franz Josephs stellte den Gipfelpunkt der Mythisierung des Kaisers und in vieler Hinsicht auch den monumentalen Schlusspunkt der habsburgischen Geschichtsreflexion dar[64]. Am Weihnachtsabend 1906 war dem Kaiser eine färbige Skizze des Entwurfes für das Mosaik vorgelegt worden, die seine vollste Anerkennung fand. Daneben plante der Palästina-Pilgerverein der Diözese Brixen in einem weiteren Schritt eine Kaiser-Franz-Joseph-Jubiläumsstiftung, „deren Stipendien hervorragend befähigten Priestern einen je dreijährigen Aufenthalt im Heiligen Lande zu Studienzwecken sichern sollen“[65]. Bekanntheitsgrad und Reichweite dieser Maßnahme korrespondierten indes bei weitem nicht mit der Strahlkraft des Mosaiks, das bis zum heutigen Tag aus der Kapelle des Österreichischen Hospizes in Jerusalem heraus seine Botschaft transportiert.

---

62 Beschreibung des Mosaiks hier nach Böhler, Franciscus Iosephus Austriae Imperator (2000) 134–138; ebenso ders., Franciscus Iosephus Austriae Imperator ante portas Hierosolymae. Ein Mosaik in der Kapelle des Österreichischen Hospizes zur Heiligen Familie in Jerusalem als Denkmal für den „König von Jerusalem“ – in Erinnerung an Kaiser Franz Josephs Pilgerzug ins Heilige Land im Jahre 1869, in: Hospiz Notizen. Mitteilungsblatt der Österreichischen Gesellschaft vom Heiligen Land 25 (September 1999) 5–7. Böhler übernimmt weitestgehend Ausführungen von Oberst Himmel aus dem Jahr 1907: Heinrich v. Himmel, Die erste Stiftung zur Feier des sechzigjährigen Regierungsjubiläums Sr. k. und k. apostolischen Majestät (Beiblatt zu Nr. 53 des „Vaterland“, Wien, 23. Februar 1907), in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 747r. Siehe weiters Heinrich von Himmel, Das Jubiläums-Mosaikbild im österr.-ung. Pilgerhause in Jerusalem, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 18–21; Das Mosaikbild in der Kapelle des österreichisch-ungarischen Hospizes, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 27–31; Kaiser Franz Josef I. in Palästina, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses „Zur heiligen Familie“ in Jerusalem. Hg. vom Kuratorium, Jg. 3 (Wien 1909) 44–53; Das vierzigjährige Pilgerjubiläum Sr. k. u. k. Apost. Majestät Kaiser Franz Josef I. nach dem Heiligen Lande, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 4, 7–9.

63 Siehe zu den Kaiserjubiläen von 1898, überschattet durch die Ermordung von Kaiserin Elisabeth, und 1908 Daniel Unowsky, Dynastic Symbolism and Popular Patriotism. Monarchy and Dynasty in Late Imperial Austria, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 237–265, hier 244–257.

64 Vgl. Telesko, Geschichtsraum Österreich 235.

65 Heinrich v. Himmel, Die erste Stiftung zur Feier des sechzigjährigen Regierungsjubiläums Sr. k. und k. apostolischen Majestät (Beiblatt zu Nr. 53 des „Vaterland“, Wien, 23. Februar 1907), in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 747r. Zur Studienstiftung siehe: Palästina-Studienstiftung, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 97–100 (Statuten); Kaiser Franz Josef I.-Jubiläums-Studien-Stiftung des Jahres 1908. Statuten des Jahres 1910, in: Der Kreuzfahrer 8 (1909/10) 129–131.

2. POLITIK, GESELLSCHAFT UND KULTUR: „EUROPA UND PALÄSTINA“ AUS SICHT DER INTERNATIONALEN GESCHICHTE

> „Palestina ist eine kleine Welt für sich in seiner Art. Denn schwerlich gibt es noch einen anderen Erdstrich, der nur von historischen Erinnerungen und durch eine Idee getragen und am Leben erhalten, von aller Völker Mildthätigkeit, frommen Sinne oder Neugierde die Mittel zur existenz[!] beziehend, einen Erdstrich, der wahrscheinlich ohne einer solchen Grundlage eine halböde wüste Stätte von Beduinenhorden wäre; und doch eine Weltstellung hat.“[66]

Seit jeher zeigt die Geschichtsschreibung der internationalen Beziehungen unterschiedliche konjunkturelle Schwankungen[67]. Zusammen mit dem Abschied von der Diplomatiegeschichte alten Stils wird seit geraumer Zeit die Hinwendung zu einer Geschichte der internationalen Beziehungen eingefordert, „der ein breiter gefaßter Begriff des Politischen zugrunde liegt und die in multiperspektivischem Zugriff wirtschaftliche, kulturelle, soziale, konfessionelle, mentale, geopolitische, militärische und viele andere Faktoren in die historische Analyse, Darstellung und Interpretation internationaler Beziehungen integriert“[68]. Grundlegend dafür ist eine gewisse Vertrautheit mit anderen Fachrichtungen[69]. Dieser Herausforderung einer Perspektivenerweiterung, die nicht von ungefähr in einer Zeit der immer bewussteren Wahrnehmung von Internationalisierungs- und Globalisierungsprozessen unter Verwendung unterschiedlicher Labels[70] postuliert wurde, stellt sich die

---

66 Bericht von Bernhard Graf Caboga über Palästina, o. J. [nach 1871], in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 143, fol. 644r–665r, hier fol. 658r.

67 Vgl. dazu insbesondere die Überlegungen von Michael Hochedlinger, den Forschungsstand über die Frühe Neuzeit und das 19./20. Jahrhundert kontrastierend: Michael Hochedlinger, Die Frühneuzeitforschung und die „Geschichte der internationalen Beziehungen“. Oder: Was ist aus dem „Primat der Außenpolitik“ geworden?, in: MIÖG 106 (1998) 167–179.

68 Eckart Conze, Jenseits von Männern und Mächten. Geschichte der internationalen Politik als Systemgeschichte, in: Hans-Christof Kraus – Thomas Nicklas (Hgg.), Geschichte der Politik. Alte und Neue Wege (Historische Zeitschrift, Beihefte [Neue Folge] 44, München 2007) 41–64, hier 41.

69 Vgl. Vincent Viaene, International History, Religious History, Catholic History: Perspectives for Cross-Fertilization (1830–1914), in: European History Quarterly 38 (2008) 578–607, hier 579.

70 Vgl. etwa Ursula Lehmkuhl, Diplomatiegeschichte als internationale Kulturgeschichte: Theoretische Ansätze und empirische Forschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Soziologischem Institutionalismus, in: Geschichte und Gesellschaft 27 (2001) 394–423, hier 422. Nicht nur um die inzwischen institutionell gut positionierte Globalgeschichte und ihr nahe Konzepte herrscht demnach „(e)inige Begriffsverwirrung“. Reinhard Sieder – Ernst Langthaler, Was heißt Globalgeschichte?, in: dies. (Hgg.), Globalgeschichte 1800–2010 (Wien–Köln–

vorliegende Arbeit unter dem Dachbegriff der *(new) international history*/Internationalen Geschichte[71]. Damit geht sie zunächst insofern über eine Geschichte der internationalen Beziehungen im 19./20. Jahrhundert hinaus, als diese zumindest im deutschen Sprachraum lange Zeit in starkem Maße als Geschichte zwischenstaatlicher Beziehungen gesehen wurde[72].

Die viel beschworene Globalisierung hat den Blick für Vernetzungsprozesse von Staaten und Gesellschaften wie für die diesbezüglichen Wechselwirkungen zwischen staatlichen und nichtstaatlichen Akteuren geschärft; außenpolitisches Staats- und Regierungshandeln wird verstärkt in seiner gesellschaftlichen Dimension gesehen und untersucht[73]. Durch die Einbeziehung von Playern und Akteuren jenseits der staatlichen Ebene nimmt die Subdisziplin Internationale Geschichte die gesellschafts- und kulturgeschichtlich angelegte transnationale Dimension ernst, die sich auf der geographischen Achse „über Europa und um den Erdball“ erstreckt[74],

---

Weimar 2010) 9–36, hier 9. Ein Versuch der Klärung zuletzt bei Barbara Haider-Wilson, Humpty Dumpty, die Geschichtswissenschaft und der Pluralismus: Einlassung auf die historische Subdisziplin „Internationale Geschichte“, in: dies. – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 9–61.

71 Vgl. im deutschen Sprachraum Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000). Zwölf Jahre nach diesem einführenden Theorieband wurde in derselben Reihe ein essayistisch gehaltener Band mit Erfahrungsberichten aus einschlägigen Werkstätten der deutschen Geschichtswissenschaft vorgelegt: Jost Dülffer – Wilfried Loth (Hgg.), Dimensionen internationaler Geschichte (Studien zur Internationalen Geschichte 30, München 2012). Zeitlich dazwischen lag – ausgerichtet auf den angloamerikanischen Wissenschaftsraum – Patrick Finney (Hg.), Palgrave Advances in International History (Basingstoke – New York 2005).

72 Vgl. Eckart Conze, Abschied von Staat und Politik? Überlegungen zur Geschichte der internationalen Politik, in: ders. – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 15–43, hier 28. Ebd. 35 skizziert Conze ein breiteres Verständnis von internationalen Beziehungen, und zwar „als Beziehungen, die zwar nicht ausschließlich, aber doch historisch seit der Frühen Neuzeit Beziehungen zwischen staatlich organisierten Gesellschaften sind, die als Ganze sowie in ihren Teileinheiten wiederum geprägt sind durch spezifische politische Kulturen, Weltbilder, Normen und Werte“. Staatliche Außenpolitik und außenpolitisches Regierungshandeln werden durch diese sie präformierenden Faktoren beeinflusst. Ob man diese Einsicht erst der sogenannten „neuen Kulturgeschichte“ verdankt, lässt Conze offen.

73 Noch als Forderung formuliert bei Eckart Conze, Zwischen Staatenwelt und Gesellschaftswelt. Die gesellschaftliche Dimension in der Internationalen Geschichte, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 117–140, hier 118.

74 Blackbourn, Das Kaiserreich transnational 306. Die transnationale Perspektive schließt so unterschiedliche Themen wie Handel, Reisen, Migration, Kolonisierung, Forschungsreisen, kulturellen Austausch und den Bereich der „mental maps“ ein. Zum Stand des Konzepts Transnationalität siehe insbesondere Philipp Gassert, Transnationale Geschichte, Version: 2.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 29.10.2012, URL: <http://docupedia.de/zg/Transnationale_

und zeigt sich maßgeblich vom *transnational turn* beeinflusst[75]. Darüber hinaus ermöglicht auch die Einbeziehung globalgeschichtlicher Zugänge eine erweiterte Interpretation der Geschichte der internationalen Beziehungen[76]. Stets aber bleiben Staat und (Außen-)Politik in ihrer sich wandelnden Gestalt[77] wichtige Bezugspunkte der Internationalen Geschichte. Wie auch die transnationale Geschichte birgt sie den Vorteil des Offenlassens des räumlichen Rahmens der betreffenden Austauschprozesse in sich[78].

Die Darstellung eines Stranges der vielschichtigen Verbindungen zwischen der Habsburgermonarchie und dem Heiligen Land im 19. und frühen 20. Jahrhundert kann weder den Staat noch die Gesellschaft als Referenzbereiche ausblenden und kommt dabei nicht ohne übernationalen Untersuchungsradius aus. Ein solcher ist in mehrere Richtungen hin evident: Mit der Habsburgermonarchie erstreckt sich der Bezugsrahmen auf eine in Zentraleuropa gelegene Großregion, mit dem Heiligen Land auf ein geographisch außerhalb Europas liegendes Gebiet, das dem sich auf drei Kontinenten ausdehnenden Osmanischen Reich zugehörte. Im Weiteren sind zudem stets die europäischen Dimensionen mitzudenken, die sich nicht nur in den allseits geläufigen Mächterivalitäten, sondern auch in diversen kirchlich-konfessionellen Netzwerken niederschlugen. Infolge der hierarchischen Strukturen innerhalb des Katholizismus befand sich nicht zuletzt eine der für unsere Thematik bedeutsamen Zentralen im Vatikan.

Geschichte_Version_2.0_Philipp_Gassert> (9.1.2018). Transnationale Beziehungen kennzeichneten das Verhältnis Europas zu den außereuropäischen Kulturen ebenso wie innereuropäische Konstellationen und die Interaktion nichtwestlicher Gesellschaften untereinander. Eingeführt wurde in die Diskussion u. a. auch der anschauliche Begriff einer *histoire croisée*. Vgl. Dominic Sachsenmaier, Die Globalisierung Europas. Zum Verhältnis von europäischer und außereuropäischer Geschichte, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe, 1 (2004), H. 3, URL: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Sachsenmaier-3-2004>, 11 (12.1.2009).

75 Vgl. dazu Axel Körner, Transnational History: Identities, Structures, States, in: Barbara Haider-Wilson – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 265–290.

76 Vgl. Pierre Grosser, L'histoire des relations internationales à l'épreuve des interactions transnationales, in: Robert Frank, (Hg.), Pour l'histoire des relations internationales (Paris 2012) 271–288. Vgl. auch im von Robert Frank selbst verfassten Kapitel „Histoire et théories des relations internationales", ebd. 41–82, den Abschnitt „Du mondial au transnational: les approches non stato-centrées" (S. 75–81).

77 Im deutschen Sprachraum plädierte Eckart Conze für Analysen des permanenten Gestaltwandels von Staat und Staatlichkeit, von Politik und des Politischen. Vgl. Conze, Abschied von Staat und Politik?, hier 27.

78 Vgl. die Definition von „transnational" bei Hartmut Kaelble – Martin Kirsch – Alexander Schmidt-Gernig, Zur Entwicklung transnationaler Öffentlichkeiten und Identitäten im 20. Jahrhundert. Eine Einleitung, in: dies. (Hgg.), Transnationale Öffentlichkeiten und Identitäten im 20. Jahrhundert (Frankfurt–New York 2002) 7–33, hier 9.

Bereits Abdul L. Tibawi verstand sein 1961 erschienenes Buch über die britischen Interessen in Palästina nicht als eine gewöhnliche politische Geschichte, sondern in erster Linie als eine „cultural history in which relevant political factors are not overlooked“[79]. Diese Mehrschichtigkeit ist es, die eine Anlehnung an die weit gefasste Internationale Geschichte nahelegt, die nicht nur Politikgeschichte ist, „sondern notwendigerweise auch immer Gesellschaftsgeschichte und Kulturgeschichte, die sich nicht auf die Bindungen an nationale Kontexte und nationalstaatliche Formationen einengen lassen“[80]. Die heutige Ausgestaltung der Subdisziplin Internationale Geschichte ist somit auch ein integratives Abbild von früheren Paradigmenwechseln[81]. Zu nennen ist die Verlagerung von der „Geschichte von Herrschern und Großen“, von der Politik- und Diplomatiegeschichte hin zur Sozial-, Alltags-, Mentalitäts-, Frauen- und Geschlechtergeschichte seit

---

79 A[bdul] L. Tibawi, British Interests in Palestine 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise (Oxford 1961) VII; siehe auch ders., American Interests in Syria 1800–1901. A Study of Educational, Literary and Religious Work (Oxford 1966). 1979 stellte Heinz Gollwitzer den Hinweis an den Beginn seiner Ausführungen zur Verbindung zwischen dem deutschen politischen Katholizismus und der Außenpolitik, dass Außenpolitik „nicht nur das Geschäft der Regierungen und der Diplomatie [ist], sondern ebenso die Einflußsphäre der großen sozioökonomischen Interessen, der Ideologien und von Gesinnungsgruppen verschiedenster Art“. Heinz Gollwitzer, Der politische Katholizismus im Hohenzollernreich und die Außenpolitik, in: Werner Pöls (Hg.), Staat und Gesellschaft im politischen Wandel. Beiträge zur Geschichte der modernen Welt (Stuttgart 1979) 224–257, hier 224.

80 Den Vorschlag, in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft dem Begriff „Geschichte der internationalen Beziehungen“ einen Gattungsbegriff „Internationale Geschichte“ überzuordnen, machten Wilfried Loth, Anselm Doering-Manteuffel, Jost Dülffer und Jürgen Osterhammel erstmals 1996. Der erstaunlich spät aus dem englischen Sprachraum übernommene und adaptierte Begriff soll die thematische Ausweitung des Faches bewusstmachen. Wilfried Loth, Einleitung, in: ders. – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) VII–XIV, hier XI. Der Begriff setzte sich zwar nicht überall durch, auch ältere Termini werden heute aber in der Regel in seinem Sinn verwendet: Als modernes Forschungsfeld bewegt sich die diplomatiegeschichtliche Forschung „konzeptionell zwischen einer Sozialgeschichte der Außenpolitik und einer Kulturgeschichte der Internationalen Beziehungen“. Lehmkuhl, Diplomatiegeschichte als internationale Kulturgeschichte 423. Zur Entwicklung der Diplomatiegeschichte zuletzt Dominic Eggel, Quo Vadis Diplomatic History? Reflections on the Past and Present of Writing the History of International Relations, in: Barbara Haider-Wilson – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 209–229.

81 Zum Wandel in der Historiographie der Außenbeziehungen siehe auch Hillard von Thiessen – Christian Windler, Einleitung: Außenbeziehungen in akteurszentrierter Perspektive, in: dies. (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 1–12, hier 1–4; für die einschlägigen französischen historiographischen Traditionen Robert Frank (Hg.), Pour l’histoire des relations internationales (Paris 2012).

den späten 1960er-Jahren, die dann mit den enormen weltpolitischen Veränderungen seit dem Ende der 1980er-Jahre einen Wendepunkt erfuhr: Kam es damals zu einer lebhaften Wiederbelebung des historischen Interesses an internationaler Politik und Diplomatie, so ist zugleich auf bedeutende Unterschiede zur traditionellen Betrachtung der Herrscher- und Kabinettspolitik hinzuweisen, wie etwa das Lenken der Aufmerksamkeit auf „ideologische Triebkräfte und Vorstellungen jenseits staatlich-politischer Ordnungsvorstellungen“[82].

Während mit der Akzentsetzung auf kulturelle Faktoren für die einen „schon fast wieder ein Verlust des Politischen und ‚harter‘ wirtschafts- und sozialhistorischer Faktoren“ drohte[83], stellte sich für die anderen die „Aufforderung zu einer Rückkehr zur politischen Geschichte“ unter den Auspizien „eine[r] umfassende[n] Kulturwissenschaft von Machtbeziehungen“[84]. Für die Habsburgermonarchie hat Moritz Csáky in einem Essay über die Operette der Wiener Moderne generell darauf aufmerksam gemacht, dass in den Darstellungen der Zeit um 1900 lange vornehmlich jene Bereiche thematisiert wurden, „die den Gegenstand der offiziellen politischen Auseinandersetzungen gebildet haben oder die für die weitere sozial-politische Entwicklung von Relevanz geworden waren“. Aspekte, „die nicht zu den dominanten Faktoren der offiziellen Politik gehörten“, beachtete man demgegenüber „kaum oder nur am Rande“[85].

Gilt es nun mit Blick auf die internationalen Beziehungen einen höheren Grad historischer Komplexität zu erfassen, rücken neben dem internationalen System sogleich die Akteure mit ihren sozialen Momenten in den Mittelpunkt, die „in intensiver Wechselwirkung mit kulturellen Präferenzen, mit emotionalen Strukturen und mit politischem Entscheidungshandeln“ stehen[86]. Als „Verbin-

---

82 So u. a. Holger Th. Gräf, Bündnissysteme der Neuzeit. Strukturelle Bedingungen der Außenpolitik von der italienischen bis zur europäischen Pentarchie, in: Historicum. Zeitschrift für Geschichte Winter 1996/97 (Bündnisse) 22.

83 Guido Müller, Internationale Gesellschaftsgeschichte und internationale Gesellschaftsbeziehungen aus Sicht der deutschen Geschichtswissenschaft, in: Eckart Conze – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 231–258, hier 238.

84 Dan Diner, Editorial, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 28: Neue politische Geschichte (1999) 1–3, hier 1f. Siehe zur Öffnung der Politikgeschichte auch Ute Daniel, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter (Frankfurt am Main ^{3}2002) 12. Der von Hans-Christof Kraus und Thomas Nicklas herausgegebene Sammelband „Geschichte der Politik. Alte und Neue Wege“ (Historische Zeitschrift, Beihefte [Neue Folge] 44, München 2007) verdeutlicht durch seinen Untertitel, dass der Diskussionsstand mittlerweile auf ein pluralistisches Plädoyer für ein thematisch-methodisches Neben-, gegebenenfalls auch Miteinander hinausläuft.

85 Moritz Csáky, Ideologie der Operette und Wiener Moderne. Ein kulturhistorischer Essay zur österreichischen Identität (Wien–Köln–Weimar 1996) 227.

86 Müller, Internationale Gesellschaftsgeschichte und internationale Gesellschaftsbeziehungen 257. Siehe für Frankreich den Band Gilles Ferragu – Florian Michel (Hgg.), Diplomatie et religion. Au cœur de l’action culturelle de la France au XXe siècle (Paris 2016).

dungsstück zwischen Elementen langer Dauer und außenpolitischem Handeln“ bedarf „die Gestaltungskraft der politischen Akteure nach wie vor besonderer Aufmerksamkeit“[87]. Jürgen Osterhammel sah in seinem monumentalen Standardwerk über das 19. Jahrhundert gerade in der „Ambivalenz von Einbindung in gesellschaftliche Zusammenhänge *und* eigengesetzlicher Autonomie“ den Grund, der „internationale Politik für Historiker zu einem intellektuell besonders reizvollen Gegenstand“ macht[88].

Demnach dürfen auch Staatswesen nicht wie geschlossen handelnde Einheiten untersucht werden. Der historiographisch dominierende „Deagentivierungsdiskurs“ – wenn also beispielsweise von Österreich(-Ungarn), Wien oder dem Ballhausplatz als handelnder Größe die Rede ist – übersieht, „dass Außenpolitik menschengemacht ist und dass die personalen Akteure selbst dann, wenn sie von den Interessen eines Staates sprechen, doch bestenfalls ihre Vorstellungen von dessen Interessen zum Ausdruck bringen“[89]. Wie alle Politik ist auch internationale Politik ein kommunikativer Prozess mit sozialen Rückbindungen, der durch Faktoren wie Konfession/Religion oder kulturell determinierte Wahrnehmungen des „Anderen“ beeinflusst wird[90]. Es gibt Gründe dafür, dass sich die Rolle Palästinas im internationalen System seit der Römerzeit im Allgemeinen peripher, aber allgegenwärtig, zuweilen aber auch zentral gestaltete[91].

Die katholisch-österreichischen Mitspieler im Wettbewerb um das Heilige Land können einerseits in verschiedene Gruppen eingeteilt werden und standen andererseits unter dem gemeinsamen Dach eines sich in der Habsburgermonarchie herausbildenden sozial-kulturellen Einflussbereichs, der in dieser Studie als „Jerusalem-Milieu“ bezeichnet wird. Sich aus vorhandenen mentalitätsgeschichtlich-kirchlichen Dispositionen, aber auch aus aktuellem Geschehen speisend, wird darunter keineswegs ein hermetisch abgeschlossenes, statisches Gebilde verstanden. Als Teile des Jerusalem-Milieus mit seiner zunehmenden Infrastruktur brachten die (kirchen-)politisch verantwortlichen Eliten, die vor Ort im Heiligen Land tätigen Personenkreise und das „Kirchenvolk“ in den heimatlichen Kronländern jeweils einen persönlichen Hintergrund in ihr Handeln mit. Ihre unterschiedlichen Positionen ergaben sich aus unterschiedlichen Ebenen des Agierens, aber keine Regierung konnte „ernsthaft daran denken, wie vehement

---

87 Wilfried Loth, Kommentar, in: Max Kerner (Hg.), Eine Welt – Eine Geschichte? 43. Deutscher Historikertag in Aachen 26. bis 29. September 2000. Berichtsband (München 2001) 263.

88 Jürgen Osterhammel, Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts (München ^{3}2009) 566.

89 Thiessen – Windler, Einleitung 5.

90 Conze, Abschied von Staat und Politik?, 42.

91 Vgl. Roger Heacock, La Palestine dans les relations internationales 1798–1914, in: Dominique Trimbur – Ran Aaronsohn (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l’Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 31–43, hier 32.

Propagandisten und religiöse Eiferer im eigenen Land dies auch forderten, das ‚Heilige Land' ausschließlich für sich zu reklamieren"[92].

Vor dem Hintergrund der oben skizzierten Entwicklungen ging nicht nur die im deutschen Sprachraum wegbereitende Buchreihe „Studien zur Internationalen Geschichte" zu Recht von einer Disziplin in der Erneuerung aus[93]. Auch der Deutsche Historikertag im Jahr 2000 widmete eine Sektion den „Neue[n] Wege[n] in der Geschichte der internationalen Beziehungen"[94]. Im Jahr zuvor skizzierte Holger Afflerbach auf dem Österreichischen Historikertag entsprechende Erweiterungen in der Geschichtsschreibung der Außenpolitik, die einerseits gesellschaftliche, soziale und wirtschaftliche Faktoren, andererseits die internationale Ebene einzubeziehen habe. Letztlich führe kein Weg an einer Elitenstudie vorbei. Während die Untersuchung der Gesellschaft für Afflerbach eine Überforderung der Außenpolitikgeschichte darstellt, zählt er sehr wohl unter ihre Forschungsgegenstände, „was aus der Gesellschaft an relevanten Impulsen, Ideen, Druck und Zwang auf die decision-makers ausgeübt wurde und sich so in außenpolitische Aktionen – oder deren Unterlassen – umsetzte"[95].

---

92 Schölch, Palästina im Umbruch 58. Eine Skizzierung des österreichischen Jerusalem-Milieus bei Barbara Haider-Wilson, Von Entscheidungsträgern und „einfachen Leuten": Katholisches Jerusalem-Milieu in der Habsburgermonarchie, in: dies. – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 211–257.

93 Vgl. das Geleitwort zu der ursprünglich von Wilfried Loth in Verbindung mit Anselm Doering-Manteuffel, Jost Dülffer und Jürgen Osterhammel herausgegebenen Reihe. Zur seit 1996 bestehenden Reihe auch Lehmkuhl, Diplomatiegeschichte als internationale Kulturgeschichte 398f. Der eine deutsche Standortbestimmung vornehmende Band Eckart Conze – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) ist ebenfalls Teil des in den „Studien" abgebildeten Reflexionsprozesses.

94 Neue Wege in der Geschichte der internationalen Beziehungen, in: Max Kerner (Hg.), Eine Welt – Eine Geschichte? 43. Deutscher Historikertag in Aachen 26. bis 29. September 2000. Berichtsband (München 2001) 256–264. Der Berichtsband ist leider sehr knapp gehalten.

95 Holger Afflerbach, Die Herausforderung der Diplomatiegeschichte durch das Konzept der Gesellschaftsgeschichte, in: Bericht über den 22. Österreichischen Historikertag in Klagenfurt. Veranstaltet vom Verband Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine in der Zeit vom 4. bis 7. Mai 1999 (Veröffentlichungen des Verbandes Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine 31, Wien 2002) 40–46, hier 44. Als ersten Versuch einer österreichischen Elitenforschung siehe Gernot Stimmer, Eliten in Österreich 1848–1970, Bd. 1 (Studien zu Politik und Verwaltung 57/1, Wien–Köln–Graz 1997). Zu Stand und Aussichten der Elitenforschung für die Habsburgermonarchie vgl. Helmut Rumpler, Die Intellektuellen in Cisleithanien, in: ders. – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, Teilbd. 1: Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Redaktion Ulrike Harmat. Teilbd. 1/2: Von der Stände- zur Klassengesellschaft (Wien 2010) 1119–1155, hier 1120–1125.

Nach und nach wird innerhalb der Historikerzunft auch die Macht der Gefühle als historische Aktivposten und Triebkräfte, etwa für politisches Handeln, erkannt[96]. Religion gehört zu jenen heute verstärkt zu thematisierenden Dimensionen, „die die Innenseite der menschlichen Existenz unmittelbar tangieren“; zu diskutieren sind letztlich „die wechselseitigen Zusammenhänge sogenannter objektiver Bedingungen und subjektiver Wahrnehmungen“[97]. Die Perzeption von Realität wird unter anderem durch das kollektive Gedächtnis, durch selbst gemachte Erfahrungen, Stereotypen, Wertorientierungen, soziale Milieus und situative Besonderheiten koordiniert[98]. Demgegenüber gibt es auch politikhistorische Fragestellungen wie diejenige nach dem politischen Interesse, die ihrerseits über sozial- und kulturgeschichtliche Perspektiven hinausgehen, auch wenn sie Ideen, Normen und Kultur berücksichtigen[99].

Alle angeführten theoretisch-methodischen, aber auch thematischen Überlegungen betreffend eine Weiterentwicklung des Fachgebietes der Geschichte der internationalen Beziehungen bzw. der Ausformung der Internationalen Geschichte können im Forschungsfeld „Europa und Palästina“ einen Widerhall finden[100]. Als Alexander Schölch in seinen grundlegenden Arbeiten zu Palästina im 19. Jahrhundert die Erörterung der dortigen europäischen Interessen auf zwei Ebenen einforderte – auf der Ebene der Politik der europäischen Regierungen einerseits und der Ebene „nicht-staatlicher, gesellschaftlicher Aspirationen, Strömungen, Bewegungen, in deren Atmosphäre die europäische Palästina-Politik des 19. Jahrhunderts gestaltet wurde“ andererseits[101] –, stellte er hinsichtlich des konkreten Fallbeispiels bereits in den 1980er-Jahren Perspektiven in den Raum, an die die Internationale Geschichte bis heute anknüpft.

---

96 Vgl. Ute Frevert, Angst vor Gefühlen? Die Geschichtsmächtigkeit von Emotionen im 20. Jahrhundert, in: Paul Nolte – Manfred Hettling – Frank-Michael Kuhlemann – Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte (München 2000) 95–111, hier 106.

97 Frank-Michael Kuhlemann, Gesellschaftsgeschichte und Interdisziplinarität, in: Paul Nolte – Manfred Hettling – Frank-Michael Kuhlemann – Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte (München 2000) 43–46, hier 44.

98 Vgl. Gottfried Niedhart, Selektive Wahrnehmung und politisches Handeln: internationale Beziehungen im Perzeptionsparadigma, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 141–157, hier 154.

99 Darauf aufmerksam machend im Zuge der Einforderung eines gewissen Maßes an disziplinärem Profil und der Berücksichtigung der spezifischen Erkenntnisinteressen Lehmkuhl, Diplomatiegeschichte als internationale Kulturgeschichte 420.

100 Vgl. auch Barbara Haider-Wilson, Europa und Palästina 1799–1917: Beispielfall der Internationalen Geschichte, in: dies. – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 575–611.

101 Schölch, Palästina im Umbruch 48.

Gerade das Beispiel der katholischen Habsburgermonarchie und ihrer Beziehungen zum Heiligen Land veranschaulicht die Kluft zwischen formulierten Ansprüchen, verankert in Mentalitäten und im kulturellen Gedächtnis, und deren Umsetzung. Mit deutlichen Worten hat Robert Frank dazu eine Gefahr formuliert, die der mentalitätsgeschichtlich arbeitende Historiker vermeiden müsse: „Die Geschichte der ‚Bildwelten' zu schreiben darf ihn nicht vom Weg der Geschichte der ‚Realitäten' abbringen oder ihn dazu verführen, diese Wirklichkeit, die er zu rekonstruieren hat, aufzulösen oder zu leugnen."[102] Ganz unmittelbar führen die Träume, Hoffnungen und anderen Manifestationen menschlichen Bewusstseins, die zeitweise in der österreichischen Gedankenwelt rund um das Heilige Land vorhanden waren, zu einer kulturwissenschaftlich angereicherten Annäherung an das Thema – Kultur verstanden als „the sharing and transmitting of consciousness within and across national boundaries, and the cultural approach as a perspective that pays particular attention to this phenomenon"[103]. Eine Stärke des kulturgeschichtlichen Zugangs zur Internationalen Geschichte liegt demnach darin, dass er einen schmalen Ausschnitt von Ideen und Individuen in einen breiteren Kontext stellen kann[104].

---

[102] Wichtig sei es daher, „über den kulturellen Ansatz vorzugehen und die konkreten Praktiken, die Verhaltensweisen und die Kulturen als System transnationaler Vermittlungen zwischen den Bildwelten und der Politik zu studieren". Robert Frank, Mentalitäten, Vorstellungen und internationale Beziehungen, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 159–185, hier 185.

[103] Akira Iriye, Culture and International History, in: Michael J. Hogan – Thomas G. Paterson (Hgg.), Explaining the History of American Foreign Relations (Cambridge University Press 1991/²2004) 214–225/241–256, zit. 1. Aufl., hier 214f., Zitat 215. Vgl. auch Patrick Finney, Anglo-American International History after the Cultural Turn, in: Barbara Haider-Wilson – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 231–252; Hillard von Thiessen, Außenbeziehungen und Diplomatie in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne: Ansätze der Forschung – Debatten – Periodisierungen, ebd. 143–164, hier 152–162; Andrew J. Rotter, Culture, in: Patrick Finney (Hg.), Palgrave Advances in International History (Basingstoke–New York 2005) 267–299; Relations internationales 24/25 (hiver 1980/printemps 1981): Culture et relations internationales 1/2. Ich danke Thomas Angerer für einschlägige Literaturhinweise. Siehe weiters Lehmkuhl, Diplomatiegeschichte als internationale Kulturgeschichte, v. a. 399, 408–412, 415f.; Jessica C.E. Gienow-Hecht – Frank Schumacher (Hgg.), Culture and International History (Explorations in Culture and International History Series, New York–Oxford 2003). Die Grenzen eines kulturwissenschaftlichen Zugangs werden kritisch aufgezeigt von Volker Depkat, Cultural Approaches to International Relations – A Challenge?, ebd. 175–197. Vgl. zudem Hans-Christof Kraus – Thomas Nicklas, Einleitung, in: dies. (Hgg.), Geschichte der Politik. Alte und Neue Wege (Historische Zeitschrift, Beihefte [Neue Folge] 44, München 2007) 1–12, hier 4.

[104] Vgl. Jessica C.E. Gienow-Hecht, Introduction. On the Division of Knowledge and the Community of Thought: Culture and International History, in: dies. – Frank Schumacher (Hgg.), Culture and International History (Explorations in Culture and International History Series, New York–Oxford 2003) 3–26, hier 12.

Einen dieser – über Mächtekonstellationen hinausgehenden – Kontexte bildete im gegebenen Fall die sogenannte Orientalische Frage, die schon per definitionem eine internationale war. Die europäische Bilderwelt über das Osmanische Reich und die Osmanen durchlief im Laufe der neuzeitlichen Jahrhunderte einen eklatanten Wandel. Im 18. Jahrhundert wurde die Veränderung samt ihren Auswirkungen manifest: Aufgrund ihres militärischen Niedergangs wurden die Osmanen nicht länger gefürchtet, bewundert oder respektiert, sondern bevormundet („patronized“)[105]. Dieses mehr und mehr mit Herablassung gepaarte mentale Muster, das sich quer durch die europäische Bevölkerung in allen einschlägigen Quellengruppen des 19. Jahrhunderts findet, wurde bereits von zeitgenössischen Autoren aufgezeigt. So hielt Christian Friedrich Wurm im Jahr 1858 fest, dass Europa im 19. Jahrhundert aufgehört habe, „*vor* den Türken zu zittern“, und stattdessen angefangen habe, „*für* sie zu zittern“[106].

Die kleine Region Palästina bot mit ihren jahrhundertealten internationalen Verflechtungen eine besonders gut geeignete Bühne für das europäische Gleichgewichtsstreben. Eines der wesentlichen Merkmale dieser beständig brodelnden Kernfrage des 19. Jahrhunderts bestand schließlich darin, „daß jede Machtverschiebung, jede Veränderung des status quo in Nahost die Interessen der europäischen Mächte berührte und daß es zu Reaktionen in den europäischen Hauptstädten kam“[107]. Die europäische Durchdringung Palästinas im 19. Jahrhundert basierte im Grundsätzlichen darauf, dass jede Macht bis zum Ende des Ersten Weltkriegs danach trachtete, ihre Präsenz durch religiös-kulturelle Maßnahmen und den „Schutz“ religiöser Minderheiten auf- und auszubauen, wobei eine exklusive Kontrolle durch nur *eine* Macht undenkbar erschien. Dass die Mächte daher die missionarisch-philanthropisch-kulturellen Aktivitäten ihrer Staatsangehörigen im Heiligen Land tatkräftig förderten, stellte jenes Element dar, das die staatlichen und gesellschaftlichen Interessen an Palästina verknüpfte[108].

Da davon auszugehen ist, dass „Europa sich bis 1880, also bis zum Beginn des neuen Zeitalters des Imperialismus und der Weltpolitik, als Nabel der Welt fühlte und es in politischer Hinsicht auch war“[109], kann Palästina respektive Jerusalem

---

[105] Vgl. Aslı Çırakman, From the „Terror of the World“ to the „Sick Man of Europe“. European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth (Studies in Modern European History 43, New York u. a. 2002) 22.

[106] Christian Friedrich Wurm, Diplomatische Geschichte der Orientalischen Frage (Leipzig 1858) 2.

[107] Alfred Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 1799–1861. Minoritäten und europäischer Imperialismus im Vorderen Orient (Islamkundliche Untersuchungen 61, Berlin 1981) 13. Winfried Baumgart hat auf die „hochgradige Verwendbarkeit der Orientalischen Frage in allen ihren Teilbereichen für die Schaffung von Schwierigkeiten [...] unter den Großmächten und für die Ablenkung ihrer Außenpolitik weg vom Zentrum Europas hin zur Peripherie“ verwiesen. Baumgart, Europäisches Konzert und nationale Bewegung 412.

[108] Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 48.

[109] Baumgart, Europäisches Konzert und nationale Bewegung 161.

analog als religiös-kultureller Nabel der Welt bezeichnet werden, um den sich die Europäer bemühten und zankten[110]. Die Zeitgenossen sahen deshalb in Jerusalem „eine Weltstadt, wie es nach ihr keine mehr gibt“[111]. Die Mischung von Mission, *geopiety* und Politik des Kolonialismus erwies sich für einen beachtlichen Teil der westlichen Christenheit als attraktiv. Diesbezüglich ist eine rasante Entwicklung feststellbar: „From a minority interest within certain churches, the Holy Land discourse became one of the major forces in the political arena of many countries with a Christian majority.“[112] So gesehen ist die Feststellung zu unterstreichen, dass Platz und Rolle des religiösen Faktors innerhalb internationaler Untersuchungsradien – Religion in ihrer Außenwirkung also – die ihnen zustehende Berücksichtigung erstaunlich lange nicht gefunden haben[113]. Dabei kann eigentlich nur schwer übersehen werden, dass Religion bzw. Konfession jedenfalls als identitätsbildende Sinnstiftungen Einstellung und Anschauung politisch-kirchlich handelnder Eliten ebenso wie der Bevölkerung im Gesamten geprägt haben.

In seiner Arbeit über die Orientreise Wilhelms II. im Jahr 1898 hat Jan Stefan Richter eine des Öfteren zitierte Passage aus einem 1952/55 veröffentlichten Aufsatz des deutschen Historiker-Archivars Ludwig Dehio aufgegriffen. Dieser hatte seinerzeit hingewiesen auf die „dringende Aufgabe, nicht nur die einzelnen Handlungen der Regierenden aus bändereichen Aktenveröffentlichungen aufzuklären, sondern auch die Haltung der Regierten zu erfassen, deren Beifall oder Kritik an jenen Akten mitgeformt haben: wer will die Bewegung eines Schiffes begreifen, ohne Wind und Wellen in Rechnung zu stellen!“[114] Über allen Anforderungen, die sich daraus ergeben, steht der bestärkende Gedanke, dass die thematischen Erweiterungen des Faches, die Pluralität seiner Perspektiven und

---

110 Vgl. eine Vielzahl zeitgenössischer Aussagen, wie z. B. die folgende: „[...] in der Tat ist Jerusalem zwar nicht das geographische, wohl aber gewissermaßen das religiöse Zentrum der Welt.“ Franz Puchas, Ins Heilige Land! Erinnerungsblätter an die erste steirische Volkswallfahrt nach dem Heiligen Lande (10. bis 31. August 1908) (Graz–Wien 1908) 45. Die militärische Intervention von 1839/40 zeigte einen politischen Aspekt der weltgeschichtlichen Bedeutung Palästinas auf.

111 Jacob Prigl, Ins Heilige Land. Erinnerungen an die Pilgerreise ins Heilige Land im Jahre 1893 (Wien 1894) 14.

112 Murre-van den Berg, Introduction 17.

113 Dazu schon Relations internationales 27/28 (automne 1981/hiver 1981): Les églises chrétiennes et la vie internationale au XXe siècle 1/2. Der Befund wurde fortgeschrieben von Robert Frank, Religion(s): enjeux internationaux et diplomatie religieuse, in: ders. (Hg.), Pour l’histoire des relations internationales (Paris 2012) 407–435, hier 407. Insbesondere vor dem Hintergrund des sogenannten *religious turn* zeigen sich jedoch erste Veränderungen. Siehe grundlegend Andrew Preston, The religious turn in diplomatic history, in: Frank Costigliola – Michael J. Hogan (Hgg.), Explaining the History of American Foreign Relations (Cambridge ^{3}2016) 284–303.

114 Zitiert bei Jan Stefan Richter, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II. 1898. Eine Studie zur deutschen Außenpolitik an der Wende zum 20. Jahrhundert (Studien zur Geschichtsforschung der Neuzeit 9, Hamburg 1997) 8.

Methoden letzten Endes „der Öffnung einer Disziplin [dienen; Einfügung B. H.-W.], um komplexe Sachverhalte internationaler Beziehungen zu erklären und zu beschreiben“[115].

Einblick in Forschungsstand und Quellenbasis

Am Beginn der Erforschung der europäischen Präsenz in Palästina stehen die Namen zweier israelischer Wissenschafter: der aus dem Fach der Historischen Geographie kommende Yehoshua Ben-Arieh und der 2002 verstorbene Alex Carmel. Ben-Arieh hat vor allem mit seinem Buch über die „Wiederentdeckung“ des Heiligen Landes und mit seinem zweibändigen Standardwerk über Jerusalem[116] der Forschung in den 1980er-Jahren kräftige Impulse gegeben; daneben haben im selben Zeitraum erscheinende Werke anderer Autorinnen und Autoren unverdientermaßen weniger Beachtung gefunden[117]. Der Name Alex Carmel wiederum steht für eine Darstellung des Anteils der christlichen Aktivitäten am „Wiederaufbau“ des Heiligen Landes[118].

Ohne die großen Verdienste Ben-Ariehs schmälern zu wollen, ist darauf hinzuweisen, dass ausgehend von seinen Werken so etwas wie ein nicht näher untersuchter „Niedergangstopos“ der Region festgeschrieben wurde, die demgemäß dringend der „Wiederentdeckung“ durch Europa, beginnend mit Napoleons Invasion 1799, und der dadurch eingeleiteten „Modernisierung“ bedurft habe[119] – ein Befund, der auch für die Arbeiten Carmels gilt. Jene Festschreibung verlief parallel zur zeitgleich vorherrschenden historiographischen Sichtweise auf das Os-

---

[115] Müller, Internationale Gesellschaftsgeschichte und internationale Gesellschaftsbeziehungen 238.

[116] Ben-Arieh, The Rediscovery of the Holy Land; ders., Jerusalem in the 19th century, Bd. 1: The Old City, Bd. 2: Emergence of the New City (Jerusalem–New York 1984/1986).

[117] Angeführt sei insbesondere Naomi Shepherd, The Zealous Intruders. The Western Rediscovery of Palestine (San Francisco 1987).

[118] Alex Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land. Ein Beitrag zur Geschichte der Pilgermission und des Wiederaufbaus Palästinas im 19. Jahrhundert (Theologische Zeitschrift Sonderband 10, Basel 1981); ders., Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868–1918. Ihre lokalpolitischen und internationalen Probleme (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B/77, Stuttgart 1973). An Quelleneditionen legte Carmel vor: ders. (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882. Deutsche Zeitungsberichte vom Krimkrieg bis zur ersten jüdischen Einwanderungswelle (Ulm 1978); ders. (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914. Deutsche Zeitungsberichte von der ersten jüdischen Einwanderungswelle bis zum Ersten Weltkrieg (Langenau–Ulm 1983). Bei Carmels „Palästina-Chronik“ handelt es sich um eine Auswahledition der Wochenzeitschrift „Die Süddeutsche Warte“, eines Organs der Tempelgesellschaft.

[119] Siehe zur Kritik an Ben-Ariehs zweibändigem Jerusalem-Werk Maurus Reinkowski, Filastin, Filistin und Eretz Israel. Die späte osmanische Herrschaft über Palästina in der arabischen, türkischen und israelischen Historiographie (Islamkundliche Untersuchungen 186, Berlin 1995) 152f.

manische Reich. Entsprechend erscheint so mancher Ansatz der beiden Pioniere des Forschungsfeldes mittlerweile überholt, und dennoch kann auf ihren materialreichen Arbeiten aufgebaut werden. Ist mit Roland Löffler im Gefolge von Ben-Arieh und Carmel ein bemerkenswertes Theoriedefizit, ja eine Theorieabstinenz in der älteren, für das Forschungsfeld grundlegenden Literatur zu konstatieren[120], so kann diesem Mangel heute mit der erneuerten Internationalen Geschichte abgeholfen werden. Das wieder erwachte Interesse an der Missionsgeschichte führte 2006/10 zu Sammelbänden mit etlichen Beiträgen zu Palästina[121].

Vor dem Hintergrund neuerer Zugänge formierte sich in den Jahren nach der Jahrtausendwende in Zusammenarbeit mit arrivierten Vertretern der israelischen Geschichtswissenschaft ein Netzwerk jüngerer europäischer Forscherinnen und Forscher, das sich vorrangig aus Dissertationsvorhaben speiste. Am Beginn stand ein von Dominique Trimbur initiiertes, im Jahr 2001 veranstaltetes Atelier am Deutschen Historischen Institut Paris, dem 2003 ein Workshop in Wien folgte[122]. Ebenfalls im Jahr 2001 boten Dominique Trimbur und Ran Aaronsohn

---

120 Vgl. Roland Löffler, Protestanten in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917–1939 (Konfession und Gesellschaft 37, Stuttgart 2008) 24f.; ders., Milieu und Mentalität. Überlegungen zur Anwendbarkeit europäischer Theoriemodelle auf die deutsche Palästina-Mission, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 181–210, hier 183–186; Roland Löffler, Framing the Social Dimension of the German Protestant Mission to Palestine. Methodological and Theoretical Remarks, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 11–34, hier 12–14. Siehe auch Eitan Bar-Yosef, The Holy Land in English Culture 1799–1917. Palestine and the Question of Orientalism (Oxford 2005) 5.

121 Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006); Heleen Murre-van den Berg (Hg.), New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (Studies in Christian Mission 32, Leiden–Boston 2006); Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010). Die US-amerikanischen Arbeiten legen ihren Fokus auf die protestantischen Missionsbemühungen. Vgl. Eleanor H. Tejirian – Reeva Spector Simon, Conflict, Conquest, and Conversion. Two Thousand Years of Christian Missions in the Middle East (Columbia 2012) X. Tejirian und Simon sehen die Beschränkung auf verschiedene Gruppen und Themen im Kontext der Mission in Verbindung mit „little sense of the overall historical and religious context of the missionary enterprise in the Middle East, one that dates from the earliest days of Christianity“.

122 Die beiden Zusammenkünfte mündeten in die Publikationen Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Histori-

einen ersten Überblick über den internationalen Literatur- und Forschungsstand zum Themenfeld „Europa und Palästina“. Sie konstatierten damals das Fehlen einer Zusammenschau der christlich-europäischen Politik und sahen hinsichtlich Frankreichs und Russlands ein echtes Forschungsdefizit[123]. Nach dem früh verstorbenen deutschen Orientalisten und Historiker Alexander Schölch wurde in der Tat kein Versuch einer ausführlichen Untersuchung des Gesamtzusammenhangs „der europäischen politisch-strategischen, religiös-kulturellen und ökonomischen Interessen“[124] in Hinblick auf das Heilige Land mehr unternommen. Allerdings haben bezüglich der französischen Positionen die Arbeiten von Trimbur mittlerweile viele Leerstellen gefüllt und bezüglich Russlands kann auf Aktendokumentationen, herausgegeben vom Außenministerium, sowie auf Aufsätze wie diejenigen von Elena Astafieva verwiesen werden[125].

Eine neuere, thematisch enger, topographisch weiter gefasste Literaturübersicht ist dem Überblick von Heleen Murre-van den Berg aus dem Jahr 2010 zu entnehmen[126]. Schon 1999 hatte Maurus Reinkowski die arabische, türkische und israe-

---

sche Studien 53, München 2004), und Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010).

[123] Dominique Trimbur – Ran Aaronsohn, Introduction, in: dies. (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 9–27, hier 11–22. Siehe auch die kritischen Anmerkungen von Reinkowski, Filastin, Filistin und Eretz Israel.

[124] Schölch, Palästina im Umbruch 47.

[125] Darunter P. V. Stegnij – N. N. Lisovoj (Hgg.), Rossija v Svjatoj Zemle. Dokumenty i materialy [Russland im Heiligen Land. Dokumente und Materialien], 2 Bde. (Moskva 2000); Elena Astafieva, Das Selbstbild und das Bild des Anderen in den Veröffentlichungen der Kaiserlichen Orthodoxen Palästina-Gesellschaft, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 157–179; dies., Imaginäre und wirkliche Präsenz Rußlands im Nahen Osten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 161–186; dies., How to Transfer „Holy Russia“ into the Holy Land? Russian Policy in Palestine in the Late Imperial Period, in: Jerusalem Quarterly 71 (Autumn 2017) 7–18. Siehe zudem die einzigen Ausführungen, die Alex Carmel in Form einer Einzelstudie anderen als den deutschen Aktivitäten in Palästina gewidmet hat: Alex Carmel, Russian Activity in Palestine in the Nineteenth Century, in: Richard I. Cohen (Hg.), Vision and Conflict in the Holy Land (Jerusalem 1985) 45–77.

[126] Heleen Murre-van den Berg, The Study of Western Missions in the Middle East (1820–1920): An Annotated Bibliography, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 35–53, mit Schwerpunktsetzung auf dem protestantischen Missionswesen.

lische Historiographie im Zeitraum von 1970 bis 1990, die sich mit der Spätzeit der osmanischen Herrschaft in Palästina befasste, zum Gegenstand seiner Analyse gemacht[127], und gut zehn Jahre später stellte Haim Goren die Interessenslagen der israelischen Forschungslandschaft seit den 1970er-Jahren dar[128]. Derselbe Autor ist hinsichtlich der deutschen Palästinaforschung zu konsultieren, wie auch Markus Kirchhoff, der seine Dissertation – mit breiterem Referenzrahmen – der vornehmlich protestantischen Palästinawissenschaft gewidmet hat[129]. In den letzten Jahren haben Jerusalem und seine Bevölkerung in der Zeit des Übergangs von der osmanischen zur britischen Herrschaft auffallend großes Interesse gefunden[130]; innovative Gesichtspunkte zur Geschichte Jerusalems erbrachten zudem die Arbeiten von Vincent Lemire, seit 2014 Leiter des ERC-Projekts „Open Jerusalem“[131].

Bezüglich der Erforschung der Beziehungen der Habsburgermonarchie zu Palästina ist seit den 1990er-Jahren ein Aufschwung zu verzeichnen. Bis dahin hatte nach dem Erscheinen des schmalen Bandes „Österreich in der Levante. Geschichte und Geschichten einer alten Freundschaft“ (1972)[132], mit Engagement verfasst von dem Diplomaten, Malteserritter und Völkerrechtler Arthur Breycha-Vauthier, das Interesse an diesem Themenfeld über zwanzig Jahre lang geruht. Breycha-Vauthiers Buch, das „nicht nur historische und aktuelle Beziehungen Österreichs mit den arabischen Ländern der Levante aufzeigen, sondern auch eine Art Vermächtnis [...] sein [sollte], diese alten Beziehungen auch in Zukunft zu pflegen“, erschien während seiner Zeit als Direktor der Wiener Diplomatischen Akademie.

---

127 Maurus Reinkowski, Late Ottoman Rule over Palestine: Its Evaluation in Arab, Turkish and Israeli Histories, 1970–90, in: Middle Eastern Studies 35 (1999) 66–97, zur israelischen Historiographie bes. 75–81, 88 u. 90. Siehe im Literaturverzeichnis diverse Bände zu „Ottoman Palestine“.

128 Goren, Israeli Scholars 55–73.

129 Ders., „Zieht hin und erforscht das Land“, mit einem Quellen- und Literaturüberblick auf S. 19–24; Markus Kirchhoff, Text zu Land. Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865–1920 (Schriften des Simon-Dubnow-Instituts 5, Göttingen 2005).

130 Im selben Jahr wie Abigail Jacobson, From Empire to Empire. Jerusalem Between Ottoman and British Rule (Space, Place, and Society, Syracuse 2011), erschien die Edition Eduardo Manzano Moreno – Roberto Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I. The Palestine Diary of a European Diplomat: Conde de Ballobar (London–New York 2011). Ihr folgte die Monographie Mazza, Jerusalem. Indem Jacobsons Untersuchungsradius die Jahre von 1912 bis 1920 umfasst, werden chronologische Zäsuren aufgebrochen.

131 Vincent Lemire, La soif de Jérusalem. Essai d’hydrohistoire (1840–1948) (Paris 2010); ders., Jérusalem 1900. Die Sammelmonographie Vincent Lemire u. a., Jérusalem. Histoire d’une ville-monde des origins à nos jours (Paris 2016), richtet sich wie Montefiore, Jerusalem, an ein breiteres Publikum. Kritisch zum Buch Montefiores: Lemire, Jérusalem 1900, 18f. Unter den Geschichten Palästinas ist Krämer, Geschichte Palästinas, hervorzuheben.

132 Arthur Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante. Geschichte und Geschichten einer alten Freundschaft (Wien–München 1972). Bleibt dieses Büchlein in der Darstellung auch bisweilen unscharf und weist offenkundige Schwächen auf, handelt es sich dennoch um ein Pionierwerk.

Seit den 1960er-Jahren war Breycha-Vauthier zum Spiritus Rector der neuerlichen Rückkehr des Malteserordens nach Tantur geworden[133].

Ab dem ausgehenden 20. Jahrhundert wurden mehrere Initiativen gegen das Vergessen einer gemeinsamen Geschichte gesetzt, in vielen Fällen unterstützt bzw. angeregt vom Doyen der österreichischen HistorikerInnen Gerald Stourzh. Sammelbände[134] standen neben Spezialstudien[135]. Aufgrund dieser Entwicklung fand die Habsburgermonarchie auch in der im Jahr 2001 erschienenen Festschrift für Alex Carmel Berücksichtigung[136]. Zuletzt folgten eine stark ikonographisch ausgerichtete Darstellung[137], ein bilderreicher Band zum Österreichischen Hospiz in Jerusalem, der in deutscher und englischer Sprache vorgelegt wurde[138], sowie eine editorisch ausgerichtete Diplomarbeit[139]. Die einschlägigen Arbeiten der Verfasserin des vorliegenden Buches nahmen ihren Ausgang von einem Unternehmen, das in den späten 1990er-Jahren an der Historischen Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften bearbeitet wurde: Im Jahr 2000 ging aus den langjährigen Forschungen von Mordechai Eliav über die europäischen Konsulate in

---

133 Robert L. Dauber, Arthur C. Breycha-Vauthier de Baillamont (1903–1986). Biographie (Klagenfurt 1992) 119 u. 130. Breycha-Vauthier war unter anderem von 1964 bis 1968 österreichischer Botschafter in Beirut.

134 Am Beginn stand ein in der Österreichischen Botschaft in Tel Aviv veranstaltetes Symposium, dessen Ergebnisse 1996 in einem Sammelband veröffentlicht wurden: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996). Im Jahr 2000 organisierte das Erzbischöfliche Dom- und Diözesanmuseum Wien eine Ausstellung, die auch in Haifa und Jerusalem zu sehen war; zu dieser Ausstellung wurde ein Katalogbuch mit 20 Fachbeiträgen vorgelegt: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000).

135 Zu nennen ist zunächst die verdienstvolle Pionierstudie Helmut Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem. Geschichte des Pilgerhauses an der Via Dolorosa (Wien–Köln–Weimar 2000). Für die Zeit des Ersten Weltkriegs folgte die aus einer Dissertation hervorgegangene Arbeit Robert-Tarek Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land. Kaiserliche Palästinapolitik im Ersten Weltkrieg (Frankfurt am Main 2004). Fischer hat weiters eine Monographie vorgelegt, die den gesamten Raum des Nahen Ostens in die Aufmerksamkeit nimmt: ders., Österreich im Nahen Osten. Die Großmachtpolitik der Habsburgermonarchie im Arabischen Orient 1633–1918 (Wien–Köln–Weimar 2006).

136 Vgl. Robert Fischer, Habsburg und das Heilige Land. Grundzüge der österreichischen Palästinapolitik 1840–1918, in: Yaron Perry – Erik Petry (Hgg.), Das Erwachen Palästinas im 19. Jahrhundert. Alex Carmel zum 70. Geburtstag (Judentum und Christentum 9, Stuttgart–Berlin–Köln 2001) 61–69.

137 Arad, The Crown of Jerusalem.

138 Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]); englische Ausgabe unter dem Titel: At Home in the Orient. The Austrian Hospice in Jerusalem.

139 Florian Schiemer, Eine Geschichte der Interdependenz: Die Hauschroniken des Österreichischen Hospizes in Jerusalem und ihre Verortung im historischen Kontext (Diplomarbeit Wien 2019).

Jerusalem in Überarbeitung und thematischer Ausweitung einer 1985 erschienenen hebräischen Edition ein Dokumentenband hervor, in dem besonderes Augenmerk auf die Belange gelegt wurde, die durch die vornehmlich jüdischen Schutzgenossen an das österreichisch(-ungarisch)e Konsulat herangetragen wurden[140].

Für die Forschungen über „Europa und Palästina" hatte Quellenkritik bislang wenig Tradition. Nicht nur die Auswahl der Quellen, auch die Art ihrer Befragung hat die von der Geschichtsforschung eingeschlagenen Pfade lange Zeit unreflektiert determiniert. An erster Stelle war daher der von der älteren Historiographie vielbeschworene Niedergangstopos des Heiligen Landes mit der Enttäuschung der westlichen Reisenden und Pilger bei seinem Anblick abzugleichen[141]. Die diesbezüglichen Aussagen des 19. Jahrhunderts werden auch dadurch relativiert, dass bereits viele Pilger des Spätmittelalters von Jerusalem „mehr oder weniger enttäuscht" waren und die Realität ihren Erwartungen nicht entsprach[142].

Die nach Modernisierung und Fortschritt im Heiligen Land Ausschau haltende ältere Literatur fußte großteils auf westlichen Quellen, die eben diesen Aspekt in den Mittelpunkt stellten. Ein Beispiel hiefür sind die in der „Oesterreichischen Monatsschrift für den Orient" veröffentlichten Abhandlungen des deutschen Baurats

---

[140] Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land. Zu Bedeutung und Kritik dieser Auswahledition siehe Haim Goren, Mordechai Eliav, Österreich und das Heilige Land: Ausgewählte Konsulatsdokumente aus Jerusalem 1849–1917, Wien 2000, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 30 (2002) 423–433, 427f. Daneben legte Eliav vor: Mordechai Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 1838–1914. Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem (Jerusalem 1997). Jahrzehnte früher waren die Bände Albert M. Hyamson (Hg.), The British Consulate in Jerusalem in relation to the Jews of Palestine 1838–1914, 2 Bde. (London 1939/1941), erschienen. Unter den Arbeiten Eliavs siehe weiters Mordechai Eliav (Hg.), Die Juden Palästinas in der deutschen Politik. Dokumente aus dem Archiv des deutschen Konsulats in Jerusalem, 1842–1914, Bd. 2 (Tel-Aviv 1973); dazu auch ders., Das deutsche Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung in Erez Israel während des 19. Jahrhunderts, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts 11 (1968) 157–192; ders., German Interests and the Jewish Community in Nineteenth-Century Palestine, in: Moshe Ma'oz (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) 423–441. Siehe schließlich auch Mordechai Eliav, The German and Austrian Consular Archives in Jerusalem as a Source for the History of Palestine and Its Population in the Late Ottoman Period, in: David Kushner (Hg.), Palestine in the Late Ottoman Period (Jerusalem 1986) 372–381; ders., Das österreichische Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung, in: Anna M. Drabek – Mordechai Eliav – Gerald Stourzh (Hgg.), Prag – Czernowitz – Jerusalem. Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie (Studia Judaica Austriaca 10, Eisenstadt 1984) 32–72.

[141] Vgl. dazu auch Gudrun Krämer, Juden, Christen und Muslime in der „Heiligen Stadt", in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 41–58, hier 42f.

[142] Die Erwartungen richteten sich auf ein gelobtes Land, in dem Milch und Honig fließen. Folker Reichert, Nabel der Welt, Zentrum Europas und doch nur Peripherie? Jerusalem in Weltbild und Wahrnehmung des späten Mittelalters, in: Zeitschrift für Historische Forschung 38 (2011) 559–584, hier 572.

Conrad Schick[143], der jahrzehntelang in Jerusalem lebte. Die Habsburgermonarchie findet in Schicks Fortschrittsszenario besondere Erwähnung zunächst mit dem österreichischen Hospiz in Jerusalem; die Einführung des ersten Räderfuhrwerks in Jerusalem zur Herbeischaffung der Steine für den Bau und die von Kaiser Franz Joseph gestiftete Uhr auf dem Hospiz unterstrich Schick eigens. Weiters erwähnte der bekannte Archäologe die Schiffe des Österreichischen Lloyd, die Jaffa alle 14 Tage anliefen, die österreichische Post, die am häufigsten von allen Postdiensten benutzt wurde, und zwei jüdisch-österreichische Ärzte, die in Jerusalem arbeiteten.

Auf derartige Quellen gestützt wurden die österreichische Post und der Österreichische Lloyd als die signifikantesten Aktivposten zur Modernisierung Palästinas gesehen[144]. Die Bedeutung solcher Vernetzungsinstrumente über Europa hinaus soll hier nicht geschmälert werden, für die in dieser Untersuchung interessierenden Entwicklungen sind Post und Lloyd aber als Rahmenbedingungen einzuordnen. Einige Zahlen illustrieren die herausragende Stellung der österreichischen Post in beeindruckender Weise: 1910 konnte einer Zeitschrift entnommen werden, dass das österreichische Postamt jedes Jahr Briefmarken im Wert von 250.000 Francs verkaufte, das russische Postamt im Wert von 100.000 Francs, das türkische lediglich im Wert von 15.000 Francs[145]. Im Jänner 1915 hielt der spanische Konsul in Jerusalem fest, dass sein Freund, der Direktor der österreichischen Post, „came to occupy the Turkish Post, and thanks to that the service is beginning to be more regular. As you see, everything is in the hands of the Austro-Germans, and I ask myself what is left for these poor Turks.“[146]

Durch die Fokussierung auf westliche Quellen wurde das Forschungsinteresse in markanter Weise bestimmt[147]. In diesem Zusammenhang wird deutlich, dass diese Quellen in vielen Fällen mehr über Europa aussagen als über seinen historischen Sehnsuchtsort Jerusalem. Angesichts jüngerer historiographischer Diskurse stellt sich dabei die Frage nach den Voraussetzungen in und den Rückwirkungen auf die jeweiligen europäischen Länder in einer verstärkten Weise. Ganz pragmatisch gesehen steht dahinter aber auch eine andere Problematik: So gut wie alle Forscherinnen und Forscher stoßen nämlich bei der Behandlung von Themen aus dem Bereich „Late Ottoman Palestine“ auf ihre Sprachgrenzen[148].

---

143 Vgl. C[onrad] Schick, Fortschritte der Civilisation in Palästina in den letzten 25 Jahren, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 6 (1880) 10–13, 63–66.

144 Vgl. Alex Carmel, The Activities of the European Powers in Palestine, 1799–1914, in: Asian and African Studies. Journal of the Israel Oriental Society 19 (1985) 43–91, hier 83. Siehe zu Post und Lloyd auch S. *121f.* bzw. *463.*

145 Zit. nach George Hintlian, The Commercial Life of Ottoman Jerusalem, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 229–234, hier 232.

146 5 January, 1915, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 43f., hier 44. Seit 1903 stand Gotthilf Kirchner dem k. u. k. Postamt in Jerusalem vor.

147 Vgl. dazu etwa Mazza, Jerusalem 11.

148 Vgl. auch Reinkowski, Filastin, Filistin und Eretz Israel 149.

Für ein Thema aus dem weiten Feld der Orientalischen Frage sind vielfältige internationale Bezüge charakteristisch[149], wobei die europäische Expansion „seit dem späten 18. Jahrhundert mit einer Explosion des Interesses und der Erforschung der außereuropäischen Welt einher[ging], vor allem in Gestalt von Reiseberichten und frühen geographischen und ethnologischen Beschreibungen“[150]. Im Fall von Europa bzw. der Habsburgermonarchie und dem Osmanischen Reich bzw. dem Heiligen Land gestaltete sich die „Kommunikation zwischen Staaten und Gesellschaften, an der Politiker, Diplomaten, Journalisten, Geschäftsleute, Wissenschaftler oder private Reisende beteiligt sind“[151], nicht zu vergessen die Gruppe der Missionare, sehr dicht. Dies macht die Heranziehung eines breiten und vielgesichtigen Quellenspektrums von klassischen staatlich-kirchlichen Akten bis zu Pilger- und Reiseberichten notwendig, wie das Quellenverzeichnis der vorliegenden Studie zeigt.

Die besondere Relevanz der konsularisch-diplomatischen Akten liegt dabei auf der Hand: Als genaue Beobachter und Berichterstatter der Vorgänge im Land – der Weg lief von Jerusalem über Konstantinopel nach Wien – hinterließen die österreichisch(-ungarisch)en Konsuln aus europäischer Perspektive mit dem Konsulatsarchiv „eine Geschichtsquelle ersten Ranges“[152]. Fachleute wie Donald Quataert heben die Bedeutung der Berichte von europäischen Konsuln und Diplomaten auch für die osmanische Geschichte hervor[153]. Anzumerken ist an dieser Stelle, dass in den Akten der Botschaft in Konstantinopel wie auch in jenen der Botschaft im Vatikan (jeweils Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien) durchwegs noch viele Schätze zu heben sind.

Zugleich stellt das quellennahe Arbeiten mit einem Quellenkorpus diplomatisch-konsularischer Akten vor die Herausforderung, „nicht nur langfristig wirksame politische Grundströme aufzuzeigen, sondern gerade dem oft unterschätzten ‚Gekräusel‘ der Tagespolitik nachzuspüren, ohne dabei in eine zu ausführliche Nacherzählung der Diplomatenkorrespondenz zu verfallen“[154]. Die diplomatisch-

---

149 Im Rahmen des gemeinsamen Unternehmens von Heinz Duchhardt und Franz Knipping, ein Handbuch der Geschichte der Internationalen Beziehungen herauszugeben, ist 1999/2007 ein Band des Krimkriegsexperten Winfried Baumgart über den Zeitraum von 1830 bis 1878 erschienen: Baumgart, Europäisches Konzert und nationale Bewegung.

150 Sebastian Conrad – Shalini Randeria, Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt, in: dies. (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002) 9–49, hier 32.

151 Niedhart, Selektive Wahrnehmung und politisches Handeln 145.

152 Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 33.

153 Vgl. Donald Quataert, The Ottoman Empire, 1700–1922 (New Approaches to European History, Cambridge 2000) 79.

154 Michael Hochedlinger im Zuge einer Rezension, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 104 (1996) 415.

konsularischen Akten ermöglichen Einblicke in historische Entwicklungslinien, in Realitäten und Fakten, gehen jedoch mitunter weit darüber hinaus. Denn Diplomaten wie Konsuln „sind mit der Realität verbunden, indem sie sie perzipieren“[155]. Dies zeigt etwa das Beispiel der von Konsul Bernhard Graf Caboga geführten Korrespondenz, die so persönlich gehalten ist, dass Einstellungen und Denkweisen, Mentalitäten und Weltbilder des Konsuls deutlich hervortreten. Quellen, die emotional aufgeladen sind und mit stark werbender Absicht auf Meinungsbildungsprozesse abzielen, wohnt eben eine besondere Aussagekraft hinsichtlich ihrer Verfasser inne.

Im Allgemeinen ermöglichen aber die zahlreichen, weit verbreiteten Pilger- und Reiseberichte diesbezüglich einen direkteren Zugang[156]. Engländer und Franzosen waren die ersten, die Reiseberichte veröffentlichten[157]. Deren Übersetzung wurde insbesondere in den früheren Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts mit einer geringeren Reiselust und eingeschränkten Reisemöglichkeiten für nötig befunden, denn: „Das gelobte Land ist für jeden gebildeten Europäer höchst wichtig und die Nachrichten von seiner gegenwärtigen Beschaffenheit sind nicht so häufig, als es das Anziehende und Lehrreiche des Landes erwarten lassen sollte.“[158] Viele der Reiseberichte, die von Franzosen verfasst wurden, dienten österreichischen Autoren als Vorbilder und wohl auch als Anreiz, zugleich wurden die französischen Werke aber auch stark kritisiert[159]. Hier ist vor allem auf das 1811 erschienene, einflussreiche Werk des französischen Schriftstellers, Politikers und

---

155 Dabei wird deutlich, dass „im Umgang von Staaten miteinander oder in der Begegnung von Kulturen und Zivilisationen […] radikaler als anderswo das Problem des Fremdseins auf[tritt]“. Dies beginnt ganz elementar bei der Übersetzung fremder Sprachen. Niedhart, Selektive Wahrnehmung und politisches Handeln 145.

156 Zur internationalen Palästina-Reiseliteratur des 19. Jahrhunderts siehe u. a. Yehoshua Ben-Arieh, Jerusalem Travel Literature as Historical Source and Cultural Phenomenon, in: ders. – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 25–46; Ben-Arieh, The Rediscovery of the Holy Land; Suraiya Faroqhi, Approaching Ottoman History. An Introduction to the Sources (Cambridge 1999) 110–143; Peter Gradenwitz (Hg.), Das Heilige Land in Augenzeugenberichten. Aus Reiseberichten deutscher Pilger, Kaufleute und Abenteurer vom 10. bis zum 19. Jahrhundert (München 1984).

157 Zu den britischen Reiseberichten siehe Ulrich Erker-Sonnabend, Das Lüften des Schleiers. Die Orienterfahrung britischer Reisender in Ägypten und Arabien. Ein Beitrag zum Reisebericht des 19. Jahrhunderts (Anglistische und Amerikanistische Texte und Studien 5, Hildesheim–Zürich–New York 1987).

158 T.R. Joliffe’s Reise in Palaestina, Syrien und Aegypten im Jahre 1817. Mit vielen Zusätzen aus neuen ausländischen Reisebeschreibungen übersetzt. Zum Behufe für Bibelleser (Leipzig 1821) IIIf., Zitat III.

159 Siehe zur Kritik an den Schriften der Engländer und Franzosen etwa: Für Palästina-Reisende. Ein Beitrag zur Geographie des gelobten Landes, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 36 (1855) 702–722, hier 708.

Diplomaten François René de Chateaubriand (1768–1848) zu verweisen, der sich 1806 im Geist der *voyage* des 18. Jahrhunderts, aber auch der traditionellen christlichen Wallfahrt nach Jerusalem aufgemacht hatte[160].

Der Diskurs der Orient-Reiseliteratur zeichnet sich sehr stark durch explizite wie implizite intertextuelle Verweise und Bezugnahmen aus, was nicht nur auf das große Interesse und die Zirkulation der Texte hinweist, sondern auch die zeitgenössische Auffassung eines statischen, unveränderlichen Orients vor Augen führt, in der Beschreibungen früherer Reisender ihre Gültigkeit behielten[161]. Besonders breit rezipiert und diskutiert wurden im katholisch-österreichischen Jerusalem-Milieu im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts die aus Preußen bzw. dem Deutschen Reich stammenden Publikationen[162]. Welche Reise- und Pilgerwerke besonders prägend und einflussreich waren, lässt sich an den Buchbeständen des Archivs des Generalkommissariats für das Heilige Land im Wiener Franziskanerkloster ersehen[163].

Den europäischen Reiseberichten, egal welcher Provenienz, ist folgende Akzentsetzung eigen: „The tourists, whether religious or secular, Christian or Jewish, Chateaubriand, Montefiore or Twain, were good at seeing where gods had stood but almost blind when it came to seeing the actual people who lived there.“[164] Schon seit Augustinus war dem Christenmenschen Neugier verboten; in besonderem Maße galt dies für die Pilger im Heiligen Land, wo die geistlichen Zwecke ihrer Reise alle Aufmerksamkeit beanspruchen sollten. Nicht Beobachtungsgabe und Wissensdurst waren dort seit dem Mittelalter gefragt, „sondern Bibelfestigkeit, Glaubensstärke und Demut gegen Gott“[165]. Davon abgesehen bezog sich der

---

160 Vgl. Franco Cardini, Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses (Europa bauen, München 2000) 260; Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“ 115. Chateaubriands Reisebuch „set the tone of the European attitude to the Orient“. Montefiore, Jerusalem 384. Siehe auch Lemire u. a., Jérusalem 321–324.

161 Vgl. Caroline Herfert, Orient im Rampenlicht. Die Inszenierung des Anderen in Wien um 1900 (Berlin 2018) 51.

162 Vgl. Veronika Bernard, Österreicher im Orient. Eine Bestandsaufnahme österreichischer Reiseliteratur im 19. Jahrhundert (Literarhistorische Studien 9, Wien 1996). Siehe weiters Ulrich Erker-Sonnabend (Hg.), Orientalische Fremde: Berichte deutscher Türkeireisender des späten 19. Jahrhunderts (Materialia Turcica Beiheft 8, Bochum 1987).

163 Auffallenderweise wurden die stilistisch geschliffenen, aus dem Rahmen fallenden essayistischen Abhandlungen über Palästina aus der Feder des dreimaligen Orientreisenden Jakob Philipp Fallmerayer (1790–1861) in den katholischen Jerusalem-Kreisen der Habsburgermonarchie so gut wie nicht rezipiert. Zu Fallmerayer, der aus ganz anderen Gründen in Erinnerung geblieben ist, siehe ÖBL, Bd. 1, 285f.; Wurzbach, Bd. 4 (Wien 1858) 140f.

164 Montefiore, Jerusalem 430.

165 Folker Reichert, Pilger und Muslime im Heiligen Land. Formen des Kulturkonflikts im späten Mittelalter, in: Rolf Kloepfer – Burckhard Dücker (Hgg.), Kritik und Geschichte der Intoleranz (Heidelberg 2000) 3–21, hier 6f.

sogenannte Tunnelblick[166], der die Quellen des Forschungsfeldes fest im Griff hält, grundlegend auf die eigene konfessionelle Gruppe. Künftige vergleichende Studien könnten aus dieser Sicht ein wichtiges Korrektiv bedeuten[167].

Das immer umfangreichere Genre der zeitgenössischen „Palästina-Literatur“[168], das Artikel, Zeitschriften und Bücher aller Art – auf welche Weise und aus welcher Perspektive sie sich auch immer mit dem Thema Palästina befassten – inkludierte, stellt für zahlreiche Fragestellungen einen reichhaltigen Fundus dar[169]. Die Hochkonjunktur der „Palästinakunde“ und -erforschung sowie der literarisch-autobiographischen Gattung der Reiseliteratur führte in der zweiten Hälfte des

---

166 Vgl. Krämer, Geschichte Palästinas 9 u. 55. Im Großen zielt auch das von Sebastian Conrad und Shalini Randeria im deutschsprachigen Raum verbreitete Konzept der *entangled histories*, das „die moderne Geschichte als ein Ensemble von Verflechtungen“ auffasst, „auf die Überwindung des Tunnelblicks, der die Geschichte einer Nation/Europas im Kern aus sich heraus erklärt“. Conrad – Randeria, Einleitung 17.

167 Man denke nur an das Potenzial einer Untersuchung der Austausch- und Übertragbarkeit von orthodoxen, katholischen und protestantischen Propagandatechniken bzw. Stereotypen. Vgl. auch Barbara Haider-Wilson, Einleitung I. Schnittmengen: Bemerkungen zur europäisch-palästinischen Geschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts / Introduction I. Intersections: Remarks on European-Palestinian History in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries, in: dies. – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 1–17, hier 11–13 / 19–33, hier 28f.

168 Hinter diesem Begriff „stand die Vorstellung der Einheit eines Korpus von Texten, die für das Verständnis des als ‚Palästina‘ bezeichneten Landes als nützlich erachtet wurden – vorwiegend seiner Vergangenheit, aber auch seiner Gegenwart und Zukunft“. Kirchhoff, Text zu Land 13.

169 Wertvolle Hilfe leistet hierbei die siebenbändige Bibliographie der Palästina-Literatur von Peter Thomsen, die von 1908 bis 1972 erschien und die Palästina-Literatur von 1895 bis 1945 verzeichnet: Systematische Bibliographie der Palästina-Literatur. Auf Veranlassung des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas bearbeitet v. Peter Thomsen, Bd. 1: 1895–1904 (Leipzig–New York 1908); ders. (Hg.), Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister, Bd. 2: Die Literatur der Jahre 1905–1909 (Leipzig 1911); Bd. 3: Die Literatur der Jahre 1910–1914 (Leipzig 1916); Bd. 4: Die Literatur der Jahre 1915–1924 (Leipzig 1927); Bd. 5: Die Literatur der Jahre 1925–1934 (Leipzig 1938); Bd. 6: Die Literatur der Jahre 1935–1939 (Berlin 1956); Bd. 7: Die Literatur der Jahre 1940–1945 (Berlin 1972). Siehe zu dem aus Dresden stammenden Thomsen, dessen bibliographisches Werk insgesamt 3.692 Seiten umfasst, wovon 86 Seiten „populäre“, „volkstümliche“ und „erbauliche“ Reisebeschreibungen aller Art ausmachen, Hübner, Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas 24. Des Weiteren sind die zeitgenössischen Bibliographien von Titus Tobler und Reinhold Röhricht zu nennen: Titus Tobler, Bibliographia geographica Palaestinae. Zunächst kritische Uebersicht gedruckter und ungedruckter Beschreibungen der Reisen ins Heilige Land (Leipzig 1867); Reinhold Röhricht (Hg.), Bibliotheca geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie (Berlin 1890). Bei Nathan Schur, Jerusalem in Pilgrims and Travellers’ Accounts. A thematic bibliography of Western Christian itineraries 1300–1917 (Jerusalem 1980), handelt es sich demgegenüber um eine spätere Auswahlbibliographie.

19. Jahrhunderts zu einem regelrechten Publikationsboom. Die Pilger- und Reiseliteratur war neben dem Zweck der Dokumentation der eigenen Pilgerung darauf ausgerichtet, der sogenannten inneren Volksmission, der Volksbildung, -erbauung und -unterhaltung zu dienen; anders jene Werke, die mit wissenschaftlichem Anspruch von den Palästinaforschern verfasst wurden: „So dürr und trocken das Land zumeist sich ansieht, so üppig wuchernd schossen da hoch empor die Hypothesen und gelehrten Differenzen.“[170] Joseph Russegger formulierte die Gegenposition zur Palästinakunde: „Ich bin kein Alterthums- und kein Bibel-Forscher und ich grüble nicht darüber nach, ob diese oder jene grosse welthistorische Begebenheit gerade auf dieser Stelle, wo ich stehe, oder ein Paar Schritte weiter rechts oder links sich ereignete. Mir genügt das Bewusstseyn an jenen Orten gewesen zu seyn, von denen die grössten moralischen Umwälzungen ausgingen, die je die Erde über sich ergehen sah [...].“[171] Dessen ungeachtet gab es zwischen diesen beiden Publikationsschienen auch immer wieder Überschneidungen.

Johann Fahrngruber vermeinte Unterschiede in den Beschreibungen je nach Aufenthaltsdauer ausmachen zu können: „Pilger verstehen nach flüchtigem Aufenthalte mit dem ‚Feuer der ersten Liebe‘ lebhafter zu schildern und eigenthümliche Eindrücke zu Papier zu bringen“, ein längerer Aufenthalt mache hingegen nüchtern und bringe der Wahrheit näher[172]. Westliche Besucher, die sich nur kurz in Jerusalem aufhielten, konnten keine nachhaltigen interkulturellen Kontakte knüpfen[173]. Auch der länger am Ort verweilende Personenkreis tendierte stark zur „Formierung einer europäischen Parallelgesellschaft“. In der ansteigenden Zahl der Reise- und Pilgerberichte fand die Abgrenzung gegenüber dem Orient einen inhaltlichen Niederschlag[174]. Die Sehenswürdigkeit, die von den Christen am ausführlichsten beschrieben wurde, war und blieb die Grabeskirche in Jerusalem[175].

Der im heutigen Schweizer Kanton Jura gebürtige Weltpriester Jacques (Jakob) Mislin, der Palästina erstmals im Revolutionsjahr 1848 bereiste und ein mehrfach aufgelegtes Werk der Palästina-Literatur veröffentlichte, sprach noch von mehr als zweihundert Titeln, die seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts über Palästina erschienen sind[176]. 1862 veranlasste die anschwellende Literatur den Pa-

---

170 Fahrngruber, Nach Jerusalem V.

171 Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, 5f.

172 Fahrngruber, Nach Jerusalem VI.

173 Zur Frage der spätmittelalterlichen Kulturkontakte vgl. Reichert, Pilger und Muslime.

174 Walter Sauer, In der Fremde. Orienterfahrung in österreichischen Reiseberichten des 19. Jahrhunderts, in: Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012) 65–73, hier 71.

175 Zu dieser Ben-Arieh, Jerusalem in the 19th century, Bd. 1, 202–218.

176 Vgl. [Jacques] Mislin, Die Heiligen Orte. Pilgerreise nach Jerusalem von Wien nach Marseille durch Ungarn, Slavonien, die Donaufürstenthümer, Constantinopel, den Archipelagus, den Libanon, Syrien, Alexandrien, Malta und Sicilien, nach der 2. Aufl. des französischen Originales umgearbeitete und vermehrte Ausgabe, Bd. 3 (Wien 1860) 431.

lästinaforscher Johann Nepomuk Sepp zu der Klage, dass wohl kein anderes Land „so viele und so mangelhaft unterrichtete Berichterstatter [habe] als Palästina, worüber jeder ein Buch schreibt“[177]. 1891 schließlich wurde in der „Neuen Freien Presse“ ein Feuilleton über den Reisebericht des Franz Graf Thun-Hohenstein mit der Bemerkung eingeleitet, dass Reisebeschreibungen aus dem Orient infolge der Überproduktion und daraus resultierenden Übersättigung des Publikums „nur noch durch die Persönlichkeit des Reisenden, durch seine subjectiven Anschauungen und Beobachtungen, aber nicht mehr durch die Schilderungen dessen, was er gesehen hat“, interessieren könnten. Empfohlen wurde daher, Tagebücher von Orientreisen als Manuskripte aufzubewahren, gestand doch selbst dieses liberale Blatt deren bleibenden Wert für ihre Verfasser zu[178].

Vor dem Hintergrund, dass sich eine große Zahl der Reisenden verpflichtet fühlte, einen Bericht zu verfassen, könnte man erwarten, dass das Jerusalem der osmanischen Zeit die in westlichen Reiseberichten am gründlichsten dokumentierte Stadt sei. Aber das Gegenteil ist der Fall: Für sie existierte das osmanische Jerusalem nicht. Die Pilger suchten Jerusalem nicht auf, um zu sehen, was es dort gab, sondern um sich vorzustellen, was dort gewesen war. Im Bewusstsein dessen, was ihr Publikum zuhause zu hören erwartete, reproduzierten sie die übliche Liste der Heiligen Stätten wieder und wieder[179]. Das Faktum der Quantität steht mithin nicht für sich, sondern ist als Indikator für die gesellschaftliche Verbreitung und Verankerung der „Holy Land mania“ zu werten[180]. Was Folker Reichert im Hinblick auf die 1521 unternommene Reise des Pfalzgrafen Ottheinrich hinsichtlich der Bemühungen von Wallfahrern, die Erinnerung an ihre Pilgerfahrt wachzuhalten, ausführt, gilt auch für spätere Zeiten: Formen der Dokumentation einer solchen Reise vor Ort wie etwa das Eintragen in ein Pilgerbuch wurden höchstens von anderen Pilgern registriert und drohten zudem, bald wieder zu verschwinden. Ein Bericht hingegen hielt die Erlebnisse und Leistungen eines Reisenden dauerhaft fest, worin der Sinn religiöser Erfahrungen an den Heiligen Stätten lag. Demnach begann mit der glücklichen Heimkehr des Pilgers die Erinnerungsarbeit[181].

---

177 Prospectus, in: Sepp, Jerusalem und das heilige Land, Erste Lieferung.

178 Feuilleton. Eine Orient-Reise, in: Neue Freie Presse v. 19. September 1891, 1–3, hier 1. Bei dem besprochenen Werk handelt es sich um Fr[anz] Graf Th[un]-H[ohenstein], Eine Orientreise (Prag–Wien–Leipzig 1891). Wie die „Orientreise“ von Kronprinz Rudolf wurde auch dieses Buch von der allgemeinen Kritik an der Publikationsflut ausgenommen. Ich danke Hans Peter Hye nicht nur für seinen Hinweis auf diesen Zeitungsartikel, sondern auch dafür, dass er mich an seinem Wissen über Thun teilhaben ließ.

179 Vgl. Ernst Axel Knauf, Ottoman Jerusalem in Western Eyes, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 73–76, hier 73.

180 Der Begriff „Holy Land mania“ stammt von Tejirian – Simon, Conflict, Conquest, and Conversion 160.

181 Vgl. Folker Reichert, Die Reise des Pfalzgrafen Ottheinrich zum Heiligen Land 1521 (Regensburg 2005) 58. „Die Berichte und Aufzeichnungen von Palästinafahrern [...] stehen in der

Die Bedeutung, die dieser Erinnerungsarbeit zugemessen wurde, lässt sich auch für das 19. Jahrhundert nachweisen: Die Reisebeschreibungen stießen wie auch die anderen aus Jerusalem einlangenden Berichte in der kirchlichen Öffentlichkeit, die an Palästina interessiert war, auf hohe Aufmerksamkeit[182]. Sie wurden „in weitesten Volkskreisen mit Freuden gelesen“[183] und stellen ein weites Feld für die Perzeptionsforschung dar. So sind bei den Orient-Reisenden zwei symptomatische Reaktionen feststellbar: Neben dem „orientalistische(n) Entsetzen“ über die vorgefundene Realität stand die politisch bedeutsamere Reaktion, „daß der Orient stets einen Ort darstellte, den man bei der Ankunft ‚schon auswendig‘ kannte“[184]. Zu keinem Zeitpunkt war er „ein weißer Fleck auf der imaginären Landkarte des Wissens und der Vorstellungen“[185]. Dies stellte einen grundlegenden Unterschied zur Erforschung anderer bis dahin unbekannter(er) Regionen wie zum Beispiel Afrika dar und gilt auf spezielle Weise für das Heilige Land, wo den Europäern sogar das Unbekannte irgendwie vertraut war[186].

Die Durchsicht von periodischen Publikationsorganen, die im Sinne einer Öffentlichkeitsarbeit für das Heilige Land herausgegeben wurden, eröffnet die Möglichkeit, die Dauer und Verbreitung mentaler Grundüberzeugungen in einem spezifischen konfessionellen Kontext zu analysieren[187]. In diesem Bereich traten führende Vertreter des Jerusalem-Milieus wie Hermann Zschokke und Georg Gatt, die Wiener Generalkommissäre des Heiligen Landes und andere Mitglieder des Franziskanerordens als Autoren in Erscheinung. Unter den Missionszeitschriften sind im Besonderen die vom Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes herausgegebenen anzuführen, die unter immer programmatischeren Titeln veröffentlicht wurden: von 1846 bis 1887 als „Missions-Notizen aus dem heiligen Lande“, von 1889 bis 1901 dann als „Die Posaune des hl. Kreuzes“ und von 1902 bis 1915 als „Der Kreuzfahrer“.

---

gesamten Reiseliteratur zahlenmäßig weitaus an erster Stelle; sie gehören auch zu den am weitesten verbreiteten und meistgelesenen, immer wieder neu aufgelegten.“ Gradenwitz (Hg.), Das Heilige Land in Augenzeugenberichten 10.

182 Vgl. Frank Foerster, Frühe Missionsbriefe und Reiseberichte als Quellen der deutschen Palästina-Mission, in: Ulrich van der Heyden – Heike Liebau (Hgg.), Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwickungen in Afrika, Asien und Ozeanien (Missionsgeschichtliches Archiv 1, Stuttgart 1996) 89–104, hier 103.

183 Johann Weiß, Reise nach Jerusalem und Wanderungen im heiligen Lande. Dem katholischen Volke erzählt (Zweite Vereinsgabe des Katholischen Pressvereines in der Diöcese Seckau für das Jahr 1902), Erster Theil (Graz 1902) 3.

184 Timothy Mitchell, Die Welt als Ausstellung, in: Sebastian Conrad – Shalini Randeria (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002) 148–176, hier 171f.

185 Polaschegg, Die Regeln der Imagination 17.

186 „The Bible, Josephus, the writings of the church fathers, Crusader chronicles – all seemed to come alive out of the dusty ruins and the forsaken landscape.“ Ben-Arieh, The Rediscovery of the Holy Land 12.

187 Vgl. Löffler, Milieu und Mentalität 189.

Daneben manifestierten sich enge Verbindungen zwischen den Katholiken der Habsburgermonarchie und den deutschen Katholiken: Österreichische Jerusalem-Protagonisten, an erster Stelle der Missionar Gatt, publizierten im Periodikum des Kölner Vereines vom heiligen Grabe bzw. später des Deutschen Vereins vom hl. Lande („Das heilige Land“). Darüber hinaus standen die „Historisch-Politischen Blätter“, das bedeutendste Organ des konservativen süddeutschen Katholizismus, in der ersten Reihe, wenn es darum ging, im deutschsprachigen Raum die Anteilnahme am Heiligen Land wachzuhalten[188]. Im Missionswesen kam der 1873 begründeten und von Jesuiten geleiteten Zeitschrift „Die katholischen Missionen“ großer Einfluss zu[189]. Auch die verschiedenen katholischen Presseorgane des 19. und frühen 20. Jahrhunderts wurden mit ihren unterschiedlichen Reichweiten von den publikationsfreudigen Protagonisten des österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieus als Foren genutzt, darunter „Das Vaterland“ und die „Reichspost“[190].

In kurzen Abständen erscheinende Periodika konnten – mit ihren Informationen aus erster Hand, zumeist zugetragen von *men on the spot* – relativ gut auf aktuelle Vorkommnisse und Geschehnisse reagieren und waren obendrein erschwinglich in Herstellung und Verkauf. Hinter den Publikationsorganen standen

---

188 Vgl. Heinz Gollwitzer, Deutsche Palästinafahrten des 19. Jahrhunderts als Glaubens- und Bildungserlebnis, in: Lebenskräfte in der abendländischen Geistesgeschichte. Dank- und Erinnerungsgabe an Walter Goetz (Marburg/Lahn 1948) 286–324, hier 298. Carl Friedrich Kübeck von Kübau formulierte unter dem 10. Dezember 1854: „Die historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland sind so wüthend antirussisch und römisch, daß sie vor lauter Katholizismus türkisch geworden.“ Friedrich Walter (Hg.), Aus dem Nachlaß des Freiherrn Carl Friedrich Kübeck von Kübau. Tagebücher, Briefe, Aktenstücke (1841–1855) (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 45, Graz–Köln 1960) 167 (10. Dezember 1854).

189 Vgl. Horst Gründer, Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas (Sammlung Schöningh zur Geschichte und Gegenwart, Paderborn 1982) 48.

190 Das 1860 als erste größere katholische Tageszeitung gegründete „Vaterland“ wurde von der konservativ-föderalistischen Gruppe des böhmischen Adels und dem Episkopat gestützt. Vgl. Josef Wodka, Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte (Wien 1959) 344f.; Peter Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 4: Die Konfessionen (Wien ^{2}1995) 1–247, hier 126. Im „Vaterland“ publizierten Männer wie Hermann Zschokke und Oberst Heinrich Himmel von Agisburg zu einschlägigen Themen. 1911 wurde das „Vaterland“, gegenüber dem sich die 33 Jahre jüngere „Reichspost“ durchsetzen konnte, eingestellt. Siehe zu diesen beiden Zeitungen auch S. *410f.* Unter den Medien für den österreichischen Klerus rangierte das seit 1882 in Wien erscheinende „Correspondenzblatt für den katholischen Klerus Österreichs“. Es wurde vor allem vom jüngeren Klerus und von den Seminaristen gelesen; die meisten Mitarbeiter, Korrespondenten und Leser kamen aus dem Diözesanklerus von Wien, St. Pölten und Linz. Das „Correspondenzblatt“ war „das einzige gesamtstaatliche ‚Standesorgan‘ des niederen Klerus“. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 97f.

diverse Vereinigungen, die das religiös-konfessionelle bzw. biblisch-archäologische Interesse am Heiligen Land förderten. Dies alles trug seinen Teil dazu bei, dass Palästina für viele Menschen im Europa des 19. und frühen 20. Jahrhunderts in besonderem Maße präsent war. Die verhältnismäßig detaillierte Informationsdichte über ein außerhalb Europas gelegenes Gebiet stützte schließlich die Überzeugung der europäischen Öffentlichkeit von einem Besitzrecht auf das Heilige Land[191].

Desgleichen sind die zeitgenössischen Fotografien unter quellenkritischen Gesichtspunkten zu betrachten: Die verstärkten europäischen Aspirationen fanden auch in dieser neuen Technologie einen Verbündeten[192]. Da die westlichen Fotografen ihrem Publikum die ausgewählte konstruierte Wirklichkeit zeigten, die es sehen wollte und zu sehen erwartete, spricht Ruth Hummel im Fall des Heiligen Landes aussagekräftig von „photo-pilgrimaging“[193]. Daneben zeugen Produkte künstlerischer Schaffenskraft vom Jerusalem-Zeitgeist in der späten Habsburgermonarchie. Sind die damals entstandenen literarischen Werke qualitätsbedingt längst in Vergessenheit geraten, steht die – in der Habsburgermonarchie vergleichsweise unspektakulär angelegte – Orientmalerei seit einiger Zeit wieder im Rampenlicht der Aufmerksamkeit[194].

Insgesamt veranschaulicht das bunte Spektrum der für die vorliegende Untersuchung herangezogenen Quellengattungen die Vielzahl der Interessen, die

---

191 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 59.

192 Vgl. Ruth Victor-Hummel, Culture and Image: Christians and the Beginnings of Local Photography in 19th Century Ottoman Palestine, in: Anthony O'Mahony with Göran Gunner and Kevork Hintlian (Hgg.), The Christian Heritage in the Holy Land (London 1995) 181–196, hier 181.

193 Ruth Victor Hummel, Reality, Imagination and Belief: Jerusalem in 19th and Early 20th-Century Photographs (1839–1917), in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 235–278, hier 235, 241 u. 237. Weiters zu Aspekten der Fotografie, mittlerweile ein intensiv bearbeitetes Forschungsfeld, z. B.: Claude W. Sui, Die Reise ins Heilige Land und die Photographie im 19. Jahrhundert, in: Alfried Wieczorek – Claude W. Sui (Hgg.), Pilgerstätten von Jerusalem bis Mekka und Medina. Photographien aus dem 19. Jahrhundert aus der Sammlung des Forum Internationale Photographie der Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 18, Heidelberg 2006) 8–29; Karl Kaser, Andere Blicke. Religion und visuelle Kulturen auf dem Balkan und im Nahen Osten (Zur Kunde Südosteuropas II/41, Wien–Köln–Weimar 2013) 131–201. Unter den fotografischen Dokumentaristen des Heiligen Landes befand sich der aus der Habsburgermonarchie stammende Otto Speil von Ostheim. Vgl. Erika Oehring, Der Orient als Bildmotiv. Leopold Carl Müller und die österreichische Orientmalerei nach 1870, in: Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012) 29–49, hier 46.

194 Entsprechende Ausstellungen wurden in Österreich sowohl in den 1990er-Jahren wie auch im ersten und zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts veranstaltet. Siehe zuletzt Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012).

auf das Heilige Land gerichtet waren. Zugleich bildet es die Herausforderung ab, Außen- und Mächtepolitik wieder mit Gesellschafts-, Mentalitäts- und Kulturgeschichte zusammenzuführen[195]. Die uns zur Verfügung stehende Quellenvielfalt gestattet nicht zuletzt eine Annäherung an eine Strömung, die die Geschichte Europas und damit auch der Habsburgermonarchie mitgestaltete. Für entsprechende Einblicke in spezifische Prägungen unterschiedlicher sozialer Schichten wie auch in Identitäten von Individuen sind gerade solche Quellen von Bedeutung, „die von jener Geschichtsschreibung vernachlässigt worden waren, die bislang vornehmlich politische Zusammenhänge zu analysieren versucht hat“; sie gilt es „dem jeweils übergeordneten, größeren sozialen Kontext einzuordnen bzw. ihre inhaltlichen Aussagen in ein größeres Bezugsfeld zu ‚rekontextualisieren‘“[196].

Europäische und „außereuropäische“ Geschichte: Orientalismus reloaded

Zahlreiche westliche Autoren des 19. Jahrhunderts wurden nicht müde, auf „den Einfluss des Orients auf die Entwicklung unserer Kultur“[197] hinzuweisen. Im Rahmen der Kulturbeziehungen – und damit des Orients als „European invention“ – aber haben die Europäer unter Verdrängung der eigenen „orientalischen“ Anteile die Kulturen des islamischen Orients als „das Andere“ gesehen, als ein Gegenüber, dem allerdings ein auffallendes Faszinosum anhaftete. In dem Umstand, dass der Orient seit der griechischen Antike eine zentrale Funktion in der europäischen Wahrnehmung der Welt hatte[198], liegt die Relevanz der Aussage begründet, dass die Suche nach den Ursprüngen des Okzidents in den Orient führt[199].

Hierin liegen reizvolle wissenschaftliche Aufgaben begründet, weiß man doch etwa um die Bedeutung der Kreuzzüge für die europäische Imagination[200]. Wenn auch zu betonen ist, dass der Beginn der Beziehungs- und Verflechtungsgeschichte zwischen Europa und Palästina lange vor den Kreuzzügen datiert[201], zeigt die

---

195 Im Kontext der gewählten Thematik stellt die Wirtschaftsgeschichte eine Quantité négligeable dar.

196 Csáky, Ideologie der Operette 231f.

197 Reinhold Röhricht – Heinrich Meisner (Hgg.), Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande (Berlin 1880) IV.

198 Ulrich Marzolph, Der Orient in uns. Die Europa-Debatte aus Sicht der orientalistischen Erzählforschung, in: Reinhard Johler – Bernhard Tschofen (Hgg.), Europäische Ethnologie (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 15/4 [2004]) 9–26, hier 9. Siehe auch Andrew J. Rotter, Saidism without Said: *Orientalism* and U.S. Diplomatic History, in: The American Historical Review 105/4 (October 2000) 1205–1217, hier 1216.

199 Vgl. Heinrich August Winkler, Geschichte des Westens. Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert (München 2009) 25.

200 Vgl. Schmale, Mein Europa 90.

201 Entsprechende epochenübergreifende Darstellungen werden meist mit jenem mittelalterlichen Geschehen begonnen. Vgl. z. B. Bichara Khader, L’Europe et la Palestine : des croisades à nos jours (Collection Comprendre le Moyen-Orient, Montréal [u. a.] 1999).

Mediävistik, dass die Grundlegung des Verhältnisses des modernen Europa zu den anderen Weltregionen im Mittelalter erfolgt ist: Das Weiterwirken der Kreuzzugsidee nach dem Verlust des Heiligen Landes im 14./15. Jahrhundert und ihre Transferierung auf das Verhalten gegenüber anderen Völkern schlechthin belegen, „daß in der Zeit der Kreuzzüge die Fundamente der Moderne und unserer gegenwärtigen Welt geschaffen wurden. Die mentalen Voraussetzungen des Anspruchs auf Europäisierung der Welt entstanden infolge der Kreuzzüge – oder genauer: infolge des für das Abendland nicht als hinnehmbar erachteten Verlustes von Jerusalem und des Heiligen Landes“[202]. Mit Jerusalem leistete sich Europa seit dem 13. Jahrhundert etwas, womit kein anderer Kulturkreis aufwarten konnte: einen geistigen Mittelpunkt, „der außerhalb seiner selbst lag“. Die Vermutung liegt nahe, dass darin eine der Wurzeln der europäischen Expansion zu suchen ist[203].

Für das 19. Jahrhundert ist eine Betrachtung der europäischen Geschichte, die nicht von der Geschichte anderer Weltgegenden abgekoppelt ist, unabdingbar. Auch die nach wie vor gebräuchlichen Termini „Naher“ und „Mittlerer Osten“ stammen „aus dem Wörterbuch des Imperialismus“[204] und die ins Heilige Land führende europäische Expansion ist nicht als Nebenprodukt, sondern als zum Wesen der europäischen Geschichte gehörend anzusehen[205]. Während der Gegensatz von Okzident und Orient, Abendland und Morgenland auf antike Kosmologien und die Erfahrungen der Perserkriege zurückgeht[206], entstand die Kategorie des „Westens“ erst viel später aus der Idee eines transatlantischen Zivilisationsmodells. Der Westen und Europa bleiben dabei oftmals verschwommene Begriffe. Von Anfang an war die Idee des Westens noch weniger territorial gebunden als die des Orients, wobei im 19. Jahrhundert allerdings viel häufiger von der „zivilisierten Welt“ als vom Westen die Rede war. Orient wie Westen haben beide mehr mit der Verortung in einem Schema internationaler Hierarchisierung als mit einer Raumkategorie zu tun[207].

In der Geschichtswissenschaft konnte für die Neuzeit unschwer eine „extreme Konzentration auf Nationalgeschichte“, eine „unterentwickelte außereuropäische

---

202 Walther, Jerusalem und die Kreuzfahrer 38.

203 Reichert, Nabel der Welt, Zentrum Europas und doch nur Peripherie?, 576.

204 Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 139.

205 Ebd. 578; Wolfgang Reinhard, Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415–2015 (München 2016), hier 17.

206 Erst seit dem Schisma von 1054 können die Bezeichnungen Oriens und Occidens nicht mehr als neutral gelten. Vgl. Schmale, Mein Europa 21.

207 Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 143–148, hier 143f. Der Begriff Europa lässt sich auch als Distanzierung zum mittelalterlichen Abendland, das mit der Raumkongruenz von kaiserlicher und päpstlicher Macht sowie mit der Expansion der Kreuzzüge verbunden war, lesen; aus einer reflektierenden Position heraus wies der Begriff Abendland in der Neuzeit Kontinuität auf. Vgl. hierzu Kirchhoff, Text zu Land 99.

Geschichte“ und eine „mangelnde Verflechtung zwischen beiden“ konstatiert werden[208]. Ausgehend vom Schlagwort der Globalisierung, entfaltete der Afrika- und Globalhistoriker Andreas Eckert noch am Beginn des 21. Jahrhunderts in der „Zeit“ für die deutsche Forschungslandschaft eine entsprechende Polemik, deren Befund einer eklatanten Vernachlässigung der außereuropäischen Geschichte sich nur allzu leicht auf die österreichische Geschichtswissenschaft erstrecken lässt[209]. Eckert gründete seine damaligen Forderungen nicht nur auf der gemeinsamen Geschichte Europas mit Afrika, Asien und Amerika, sondern auch darauf, dass sich Europa erst in der Auseinandersetzung mit anderen Gesellschaften verwirklichte[210]. Entstand Europa „nicht zuletzt im Kontext seiner imperialen Projekte“, waren „die kolonialen Begegnungen zugleich von innereuropäischen Konflikten geprägt“[211].

Insbesondere auch die Internationale Geschichte kann daher auf längere Sicht nicht „mit der Vorstellung einer analytisch zweigeteilten Welt auskommen: [...]; hier die Geschichte Europas bzw. des Westens, dort die der ‚europäischen Expansion‘, die oft so behandelt wird, als hätte sie mit Europa nichts zu tun.“[212] Dazu ist anzumerken, dass um 1850 ungefähr 950 Millionen Menschen in Asien, Afrika und Lateinamerika lebten, während 265 Millionen Europäer und Nordamerikaner dort zuhause waren, wo sich die internationale Macht konzentrierte[213]. Schon 1870 war formuliert worden, dass die Orientalische Frage nicht ausschließlich

---

[208] Wolfram Kaiser, Transnationale Weltgeschichte im Zeichen der Globalisierung, in: Eckart Conze – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 65–92, hier 91.

[209] Für Österreich siehe den Befund von Fritz Fellner, Geschichtsschreibung und nationale Identität. Probleme und Leistungen der österreichischen Geschichtswissenschaft (Wien–Köln–Weimar 2002), bes. die Aufsätze „Gegenwartsaufgaben der Geschichtswissenschaft“, Erstdruck 1967, und „Geschichte als Wissenschaft. Der Beitrag Österreichs zu Theorie, Methodik und Themen der Geschichte der Neuzeit“, verfasst 2002.

[210] Vgl. Andreas Eckert, Gefangen in der Alten Welt. Die deutsche Geschichtswissenschaft ist hoffnungslos provinziell: Themen jenseits der europäischen Grenzen interessieren die Historiker kaum. Eine Polemik, in: Die Zeit, 26. September 2002, 40.

[211] Conrad – Randeria, Einleitung 18, nach Ann Laura Stoler – Frederick Cooper, Between Metropole and Colony. Rethinking a Research Agenda, in: dies. (Hgg.), Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World (Berkeley 1997) 1–56, hier 1. Zum Spannungsfeld, das sich aus der gleichzeitigen Zunahme von Interaktion und Streben nach Abgrenzung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts (Stichwort Nationalstaaten) ergab, siehe Conrad – Randeria, Einleitung 18–20.

[212] Jürgen Osterhammel, Internationale Geschichte, Globalisierung und die Pluralität der Kulturen, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 387–408, hier 398; siehe auch Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 579.

[213] Vgl. David M. Goldfrank, The Origins of the Crimean War (Origins of Modern Wars, London–New York 1994) 9.

eine europäische genannt werden könne, da bei ihrer endgültigen Lösung die drei Weltteile Europa, Afrika und Asien unmittelbar interessiert seien[214].

Deutete Eckerts Polemik bereits an, dass die Dinge in Bewegung geraten waren[215], sind die neuen Wege nicht zu erklären ohne den einflussreichen Orientalismus-Diskurs, der sich durch die Imperialismus-kritischen *postcolonial studies* und ein Abrücken vom Eurozentrismus nährte. Sie stehen daher auch in einem direkten Zusammenhang mit dem *linguistic* bzw. *cultural turn* in der Geschichtswissenschaft[216]. Mit der Sicht auf Sprache als Konstitutionspotenzial von Wirklichkeiten führte der Orientalismus-Diskurs zu einer Neustrukturierung und Ausweitung des Analysefeldes hin zum Orient als westliche Imagination – ein Orient, der in den Debatten schließlich als „das Andere" par excellence erschien. Bei der Abgrenzung des Okzidents gegen den Orient und der verzerrten Darstellung dieses „Anderen" handelt es sich allerdings um ein allgemeines Grundprinzip kultureller Identitätskonstitution[217].

Den sprichwörtlichen Stein ins Rollen gebracht hat bekanntlich ein Buch eines US-amerikanischen Literaturwissenschafters palästinensischer Herkunft, das erstmals 1978 erschien und eine bemerkenswerte Karriere machte: Edward Saids „Orientalism"[218] beeinflusste die Erforschung der Beziehungen zwischen dem Westen und anderen Kulturen auf nachhaltige Weise, wobei die davon ihren Ausgang nehmende Orientalismus-Debatte eine starke Eigendynamik entwickelte[219]. Auf diese Weise wandelte sich der Begriff „Orientalism" zu einem der am

---

[214] Vgl. Die Oesterreichisch-Ungarische Monarchie und die Politik des Grafen Beust. Eine politische Studie der Personen und der Begebenheiten während der Jahre 1866 bis 1870 von einem Engländer (Leipzig 1870) 152.

[215] Neben Jürgen Osterhammel und seinen Verdiensten um die Analysehorizonte Europa und Asien ist mit Augenmerk auf die Interaktion von Europa und der „außereuropäischen" Welt etwa auch der Name Sebastian Conrad zu nennen. Siehe z. B. Sebastian Conrad, Doppelte Marginalisierung. Plädoyer für eine transnationale Perspektive auf die deutsche Geschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 28 (2002) 145–169. Es fällt auf, dass sich sowohl diese beiden Historiker wie auch Andreas Eckert in einem weiteren Schritt der Globalgeschichte zuwandten.

[216] Vgl. zum Zusammentreffen dieser Entwicklungen Polaschegg, Der andere Orientalismus 11–27.

[217] Ebd. 41.

[218] Edward W. Said, Orientalism. Western Conceptions of the Orient, Reprinted with a new Afterword (London 1995). Im Gegensatz zu Saids bald danach erschienenem Buch ders., The Question of Palestine (London–Henley-on-Thames 1980) ist in „Orientalism" bezeichnenderweise wiederholt, allerdings „ohne analytische Tiefe von der Bedeutung der Bibel die Rede", während Palästina praktisch nicht erwähnt wird. Markus Kirchhoff, „Unveränderlicher Orient" und „Zukunft Palästinas". Aspekte der Palästina-Ethnographie im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 105–127, hier 108/Anm. 5. Weiters Bar-Yosef, The Holy Land in English Culture 5–12.

[219] Vgl. Jürgen Lütt – Nicole Brechmann – Catherina Hinz – Isolde Kurz, Die Orientalismus-Debatte im Vergleich: Verlauf, Kritik, Schwerpunkte im indischen und arabischen Kontext, in:

stärksten aufgeladenen Wörter in der modernen Wissenschaft[220]. Saids Buch wurde „als grundsätzliche Kritik an der westlichen Repräsentation und Aneignung des ‚Anderen‘ wahrgenommen“ und stellt „im Rückblick beinahe so etwas wie ein Gründungsmanifest der *post-colonial studies*“ dar. Zahlreiche Autorinnen und Autoren haben sich seither darauf berufen, auch wenn sich die Diskussion längst über die ursprünglichen Standpunkte hinaus entwickelt hat[221].

So kritisierte etwa Aslı Çırakman die undifferenzierte Gleichförmigkeit von Saids Ansatz[222]. Als grundsätzliches Problem formulierte sie, dass das Konzept des Orientalismus „simultaneously denotes many things, many places and many names which are in fact quite disconnected“[223]. Die Frage, unter welchen Bedingungen und in welchen konkreten Konstellationen der Orientalismus hegemoniale oder gar imperiale Machteffekte zeitigte, kann „nur in differenzierter Auseinandersetzung mit dem jeweiligen historischen Material beantwortet werden“[224] – eine Forderung, die gerade auch auf die Geschichte der Habsburgermonarchie anzuwenden ist. Häufig ist zu Recht angemerkt worden, dass Said die Entwicklung der großen Einfluss erlangenden deutschsprachigen Orientwissenschaften im 19. Jahrhundert vollkommen ausgeblendet hat[225].

Ein weiterer grundlegender Einwand besteht darin, dass es sich bei einer begrifflichen Pauschalierung wie dem Orient um keine singuläre und auch um keine ausschließlich dem Westen zuzuschreibende oder zeitgebundene Erscheinung

---

Hartmut Kaelble – Jürgen Schriewer (Hgg.), Gesellschaften im Vergleich. Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften (Komparatistische Bibliothek 9, 2., durchgesehene Aufl., Frankfurt am Main 1999) 511–567, hier 514f.

220 Vgl. A. L. Macfie, Orientalism. A reader (New York 2000), hier 2 (Introduction). Ich danke Sibylle Wentker für relevante Literaturhinweise. Eine ausgezeichnete Zusammenfassung der Debatte mit Blick auf die Geschichte des „British Empire“ bietet Anthony Webster, The Debate on the Rise of the British Empire (Manchester 2006) 93–116. Siehe weiters auch Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“ 167f.

221 Conrad – Randeria, Einleitung 22.

222 Vgl. Çirakman, From the „Terror of the World“ to the „Sick Man of Europe“ 7–34. Zur Kritik an Said kompakt Polaschegg, Der andere Orientalismus 28–38; weiters unter vielen anderen bereits Hartmut Fähndrich, Orientalismus und *Orientalismus*: Überlegungen zu Edward Said, Michel Foucault und westlichen „Islamstudien“, in: Die Welt des Islams N.S. 28 (1988) 178–186. Andreas Schulz konstatierte in einem Überblick über die aktuelle Forschung zur osmanisch-türkischen Geschichte, „daß diese sich der durch Saids Buch ausgelösten Irritationen in den letzten Jahren wohl endgültig entledigt hat“. Andreas Schulz, Befreiung vom Orientalismus. Neue Literatur zur osmanisch-türkischen Geschichte, in: Historische Zeitschrift 281 (2005) 103–129, hier 129.

223 Çirakman, From the „Terror of the World“ to the „Sick Man of Europe“ 13.

224 Polaschegg, Die Regeln der Imagination 15. Polaschegg leistet dies auf dem deutschen literaturwissenschaftlichen Terrain.

225 So von Jürgen Osterhammel, Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert (Beck’sche Reihe, München 2010) 412, ebd. 409–411 zur Orientalismus-Debatte.

handelt. Hingegen bestand ein Kernpunkt des spezifischen Verhältnisses von Okzident und Orient darin, dass der Orient ganz selbstverständlich in die Kategorie der Zivilisation fiel und seine Bevölkerung als Repräsentanten einer – anderen – Kultur wahrgenommen wurde[226]. Parallel zu deren abschätziger Einschätzung durch eine Vielzahl der europäischen Zeitgenossen[227] verbreitete sich vor allem in der britischen Wahrnehmung das Bild vom „unveränderlichen Orient" bzw. „unbeweglichen Osten". Seine primäre Projektionsfläche stellten die ortsansässigen Einwohner, vor allem die Fellachen Palästinas, dar, die mit den biblischen Einwohnern des Landes gleichgesetzt wurden[228]. Auch in der österreichischen Pilgerliteratur war nachzulesen, dass der Orient und Palästina mit einiger Abweichung noch all das bewahren würden, was zum Verständnis der Bibel notwendig sei[229].

In der westlichen Kunst und Kultur fanden die Beziehungen zwischen Orient und Okzident, denen Abgrenzung ebenso wie Verbundenheit innewohnte, in vielen Fällen spektakulär-schillernde Ausdrucksformen. Angesichts dessen ist evident, warum es sich hierbei seit Längerem um ein beliebtes Ausstellungssujet handelt[230]. Auch zeigt sich, dass die „Tendenz des Westens zur ‚Aneignung' des Orients", wie der Said'sche Begriff des Orientalismus definiert werden kann, nicht nur „auf der Ebene manifester Einflußnahme" erfolgte, sondern ebenso eine spirituell-künstlerische Inspirationsquelle war. Damit hält die Kunsthistorikerin Martina Haja den pejorativen Vorzeichen einer einseitigen Vereinnahmung des Orients durch den westlichen (Kultur-)Imperialismus die kultur- und kunsthistorische Betrachtungsweise entgegen[231].

---

[226] Vgl. Polaschegg, Der andere Orientalismus 135. Hans-Henning Kortüm hat anhand des überlieferten Quellenmaterials zu dem unter der Leitung der Bischöfe Siegfried von Mainz, Gunther von Bamberg, Otto von Regensburg und Wilhelm von Utrecht stehenden deutschen Pilgerzug von 1064/65 Ansätze eines frühen, eines „mittelalterlichen" Orientalismus nachgewiesen: Hans-Henning Kortüm, Der Pilgerzug von 1064/65 ins Heilige Land. Eine Studie über Orientalismuskonstruktionen im 11. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 277 (2003) 561–592.

[227] Vgl. Kirchhoff, „Unveränderlicher Orient" 121. Gerade die Beschäftigung mit der Palästina-Ethnographie erscheint „als besonders geeignet, Grundzüge der westlichen Wahrnehmung des Vorderen Orients zu analysieren". Ebd. 127.

[228] Großbritannien war jener Raum, in dem Palästina im internationalen Vergleich auf das breiteste populäre, wissenschaftliche und letztlich auch politisch ausschlaggebende Interesse stieß. Ebd. 105f.

[229] Joseph Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung der zweiten österreichischen Pilgerfahrt nach Jerusalem und Palästina im Jahre 1856 (Linz ^{2}1857) 246, führt diesbezüglich „die Kenntniß des häuslichen und öffentlichen Lebens, der Sitten und Gebräuche, ja selbst der Kleider und Gebäude jener Zeit" an.

[230] Vgl. etwa Gereon Sievernich – Hendrik Budde (Hgg.), Europa und der Orient 800–1900 (Ausstellung des 4. Festivals der Weltkulturen Horizonte '89, Berlin 1989).

[231] Martina Haja, Zwischen Traum und Wirklichkeit: Die österreichische Orientmalerei im 19. Jahrhundert, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 27–56, hier 29.

Mit der Beschreibung des Westens als über die Zeit hinweg unveränderliche Kultur ist die Kritik am europäischen Orient-Begriff aber schließlich selbst über das Ziel hinausgeschossen[232], sind doch auch Europa und der Westen „diskursive Konstruktionen […], die zahlreiche interne Unterschiede und Differenzen einebnen“[233]. So gibt es gute Gründe dafür, warum in den letzten Jahren mehrere national-konfessionell ausgerichtete Arbeiten mit Blickrichtung Heiliges Land vorgelegt wurden, aber keine Zusammenschau der europäischen Ambitionen[234]. Insgesamt ist seit Said jedoch die Einsicht geblieben, dass sich jede Beschäftigung mit dem Phänomen des Orientalismus „auf einem Feld zwischen den Größen Alterität, Imagination, Repräsentation und Macht“ bewegt[235].

Die hier vorliegende Arbeit verdankt den postkolonialen Ansätzen in der Geschichtswissenschaft vor allem die Frage nach den Rückwirkungen auf Europa[236] bzw. die europäischen Gesellschaften und damit im Fall der Habsburgermonarchie auf Denk- und Lebenswelten ihrer katholischen Bevölkerung[237]. Damit steht ein zusammengesetztes Staatswesen im Mittelpunkt, das wie die anderen Großmächte zugleich Ausgangsort und Resonanzraum der europäischen Beziehungsgeschichte mit dem Heiligen Land war[238]. Die Erlebenswelten der einheimischen Bevölkerung Palästinas angesichts der rasanten Entwicklungen im Land darzustellen, stellt eine weitere postkoloniale Anregung dar, ist aber nicht das Ziel dieser Untersuchung.

Im deutschsprachigen Raum wurde die Diskussion über Postkolonialität bezeichnenderweise verspätet geführt – auch waren die Historikerinnen und Histo-

---

232 Vgl. Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa 16.

233 Conrad – Randeria, Einleitung 12.

234 Vgl. Haider-Wilson, Einleitung I. Schnittmengen 13f. / Introduction I. Intersections 29f., sowie S. *51*; mit Blick auf die europäischen Gesellschaften auch Dominic Sachsenmaier, Die Globalisierung Europas. Zum Verhältnis von europäischer und außereuropäischer Geschichte, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe, 1 (2004), H. 3, URL: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Sachsenmaier-3-2004> (12.1.2009).

235 Polaschegg, Der andere Orientalismus 39.

236 Vgl. dazu Conrad – Randeria, Einleitung 10. Siehe die Besprechung des Sammelbandes „Jenseits des Eurozentrismus“ durch Jürgen Osterhammel in: Historische Zeitschrift 277 (2003) 827–829. Osterhammel führt als Maxime der Postkolonialisten an, „den kolonialen Blick stets auch in der Nähe aufzuspüren“. Ebd. 829.

237 Die katholischen „Denk- und Lebenswelten“ sind dem Titel eines von Urs Altermatt herausgegebenen Sammelbandes entliehen: Urs Altermatt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert (Fribourg 2003).

238 Rebekka Habermas und Richard Hölzl prägten den Begriff „europäische Resonanzräume“ mit Blick auf missionarisches Handeln. Vgl. Rebekka Habermas – Richard Hölzl, Mission global – Religiöse Akteure und globale Verflechtung seit dem 19. Jahrhundert. Einleitung, in: dies. (Hgg.), Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert (Köln–Weimar–Wien 2014) 9–28, hier 22f.

riker nicht unter den ersten, die sich dieser Herausforderung stellten[239]; erst um die Jahrtausendwende wurde das Thema von ihnen verstärkt aufgegriffen. Die Geschichte der Habsburgermonarchie führte in einem ersten Schritt zur Frage nach der Anwendbarkeit postkolonialer Fragestellungen auf innereuropäische Verhältnisse und fand unlängst in einer Darstellung der vielfältigen Orientalismen in Ostmitteleuropa Berücksichtigung[240].

Die von Saids „Orientalism" ausgegangene Diskussion wandte sich in einem zweiten Schritt auch dem Okzidentalismus zu, trugen die außereuropäischen Gesellschaften doch zum Selbstbild Europas bei[241]. In der Außensicht erschien das Gebilde Europa weitaus geschlossener als in der Innensicht[242], was neben anderem auf die Bedeutung internationaler Themenfelder innerhalb des okzidentalen Raums hinweist[243]. Angestoßen durch die politischen Veränderungen gegen Ende des 20. Jahrhunderts, erfuhren grundsätzliche Fragen zur europäischen Geschichtsschreibung im deutschsprachigen Raum ungefähr gleichzeitig mit dem Aufkommen postkolonialer Ansätze eine erhöhte Aufmerksamkeit[244]. Mittler-

---

239 Eine knappe und griffige Erörterung dessen, was die *postcolonial* studies bezwecken, bei Sebastian Conrad, Schlägt das *Empire* zurück? Postkoloniale Ansätze in der deutschen Geschichtsschreibung, in: WerkstattGeschichte 30 (2001) 73–83, hier 73.

240 Vgl. Johannes Feichtinger – Ursula Prutsch – Moritz Csáky (Hgg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis (Gedächtnis – Erinnerung – Identität 2, Innsbruck–Wien–München–Bozen 2003); Robert Born – Sarah Lemmen (Hgg.), Orientalismen in Ostmitteleuropa. Diskurse, Akteure und Disziplinen vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg (Postcolonial Studies 19, Bielefeld 2014). In diesem Band finden sich ein prägnanter Überblick zu den einschlägigen Forschungen zu Österreich-Ungarn (Sarah Lemmen – Robert Born, Einleitende Überlegungen zu Orientalismen in Ostmitteleuropa, ebd. 9–28, hier 20–23) sowie die grundlegende Analyse Feichtinger, Komplexer k.u.k. Orientalismus.

241 Vgl. Conrad – Randeria, Einleitung 13f., unter Hinweis auf den Sammelband des Anthropologen James G. Carrier (Hg.), Occidentalism. Images of the West (Oxford 1995). Die Literatur zu Okzidentalismus und Okzidentbildern hat mittlerweile einen beachtlichen Umfang angenommen. Siehe auch Polaschegg, Der andere Orientalismus 38.

242 Um die Besonderheit Europas im 19. Jahrhundert zu erfassen, stellte Heinz-Gerhard Haupt neben die Wahrnehmung Europas von außen daher den disziplinierten historischen Vergleich von Prozessen und Strukturen sowie den erfahrungsgeschichtlichen Ansatz: Heinz-Gerhard Haupt, Erfahrungen mit Europa. Ansätze zu einer Geschichte Europas im langen 19. Jahrhundert, in: Heinz Duchhardt – Andreas Kunz (Hgg.), „Europäische Geschichte" als historiographisches Problem (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz Abteilung Universalgeschichte Beiheft 42, Mainz 1997) 87–103, hier 88f.

243 Diese betont Müller, Internationale Gesellschaftsgeschichte und internationale Gesellschaftsbeziehungen 241. Wolfram Kaiser möchte „endlich wenigstens die europäische Geschichte und sodann die Beziehungen zwischen Europa und anderen Erdteilen transnational behandelt" sehen. Kaiser, Transnationale Weltgeschichte 92.

244 Vgl. u. a. Gerald Stourzh unter Mitarbeit von Barbara Haider und Ulrike Harmat (Hgg.), Annäherungen an eine europäische Geschichtsschreibung (Archiv für österreichische Geschichte 137, Wien 2002), mit Literaturverzeichnis; Heinz Duchhardt – Andreas Kunz (Hgg.), „Europä-

weile zeigt sich das diesbezügliche Interesse in modifizierter Form[245], wobei gerade der Internationalen Geschichte prognostiziert wurde, dass sie langfristig viel zu dem Vorhaben beitragen dürfte, „europäische Geschichte im globalen Kontext neu zu entwickeln und zu schreiben“[246].

Vermehrte Plädoyers für eine Abkehr vom Eurozentrismus stützten die historiographischen Neuausrichtungen, denn „die mehr oder weniger explizite Annahme […], daß die allgemeine historische Entwicklung, die als charakteristisch für das westliche Europa und das nördliche Amerika betrachtet wird, ein Modell darstellt, an dem die Geschichten und sozialen Formationen aller Gesellschaften gemessen und bewertet werden können“[247], ist ins Wanken geraten. Auch gegen eine Perspektive, wonach die Beschäftigung Europas mit der übrigen Welt vor allem daraus zu resultieren habe, dass es diese nachhaltig geprägt habe, wurden Einwände laut: Schließlich wird die Rolle des europäischen Kontinents in der Welt mittlerweile definiert, indem von globalen transformativen Prozessen ausgegangen wird, die in der jüngeren Vergangenheit in unterschiedlicher Weise alle Weltregionen erfasst haben[248].

Die Globalgeschichte war es auch, die die Religionsgeschichte wieder in die Aufmerksamkeit der Geschichtswissenschaften gerückt hat. In ihrem Rahmen kommt für das 19. Jahrhundert dem „Aufstieg und Fall der christlichen Mission“ eine zentrale Bedeutung zu[249]. Die Transformationsprozesse der Religionen fanden in den verschiedenen Weltregionen nämlich nicht unabhängig voneinander statt[250]

---

ische Geschichte“ als historiographisches Problem (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz Abteilung Universalgeschichte Beiheft 42, Mainz 1997).

245 Siehe Laurence Cole – Philipp Ther – Lucy Riall (Hgg.), Writing European History Today (= European History Quarterly 40 [2010]).

246 Iris Schröder, Die Wiederkehr des Internationalen. Eine einführende Skizze, in: dies. – Susanne Schattenberg – Jan-Holger Kirsch (Hgg.), Internationale Ordnungen und neue Universalismen im 20. Jahrhundert / International Orders and New Universalisms in the Twentieth Century (Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History 8 [2011]) 340–349, hier 347. Mit einem Fokus auf transnational ausgerichtete Forschungsarbeiten siehe Agnes Arndt – Joachim C. Häberlen – Christiane Reinecke (Hgg.), Vergleichen, verflechten, verwirren? Europäische Geschichtsschreibung zwischen Theorie und Praxis (Göttingen 2011).

247 Conrad – Randeria, Einleitung 12. Siehe zur europäischen Meistererzählung insbesonders Dipesh Chakrabarty, Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte, in: Sebastian Conrad – Shalini Randeria (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002) 283–312, hier 283.

248 Vgl. Sachsenmaier, Die Globalisierung Europas.

249 Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 1261, auch 1239.

250 Vgl. Gerald Faschingeder, Religionen: Die Wiedergeburt des Religiösen im globalen Austausch, in: Reinhard Sieder – Ernst Langthaler (Hgg.), Globalgeschichte 1800–2010 (Wien–Köln–Weimar 2010) 503–527, hier 505. Zur globalgeschichtlichen Perspektive auf die Religionen vor allem auch C. A. Bayly, The Birth of the Modern World 1780–1914. Global Connections and Comparisons, 11th print (Malden, MA–Oxford–Carlton, Victoria 2007) 325–365.

und die europäische Expansion in die Welt kann ohne den Missionswillen der Europäer nicht gefasst werden[251]. Dabei ist zu beachten, dass Missionsgeschichte, deren Revival abseits der alten Dualität von säkularer und religiös motivierter Forschung erfolgte[252], sowohl Bestandteil der Geschichte des Herkunftslandes des jeweiligen Missionsträgers als auch Bestandteil der (Regional-)Geschichte des betreffenden Missionsgebietes ist. Damit ist Missionsgeschichte stets in einen breiten historischen Kontext zu stellen[253]. Erst seit den 1990er-Jahren stießen die Zunahme missionarischer Aktivitäten und „die Art und Weise, wie dadurch christliche Werte und Moral ‚zu Hause' aufrechterhalten wurden", auf ein verstärktes wissenschaftliches Interesse. In den Darstellungen der Säkularisierung im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts gab es dafür aufgrund der Abkoppelung der Geschichte des Empire von den nationalen Geschichten europäischer Gesellschaften nur wenig Platz[254].

Zur Habsburgermonarchie im Zeitalter von Expansionismus und Imperialismus

Die Forschung über das 19. Jahrhundert zeigt mittlerweile viele Gesichter jenes Zeitalters, das seit Langem für Nationalismus, Kolonialismus und Imperialismus bekannt ist[255]. 50 Prozent der Landmasse und 40 Prozent der Weltbevölkerung standen in der Zeit des Hochimperialismus (1880–1918) unter kolonialer Herr-

---

251 Vgl. Tibawi, British Interests in Palestine 5. Wenn Tibawi schreibt, dass diese kulturelle Expansion der territorialen, kommerziellen und politischen folgte, so stimmt das gerade für Palästina in dieser Form nicht.

252 Siehe beispielsweise Rebekka Habermas – Richard Hölzl (Hgg.), Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert (Köln–Weimar–Wien 2014); Christine Egger – Martina Gugglberger (Hgg.), Missionsräume / Missionary Spaces (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 24/2 [2013]).

253 Dazu bereits Ulrich van der Heyden – Heike Liebau (Hgg.), Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien (Missionsgeschichtliches Archiv 1, Stuttgart 1996).

254 Conrad – Randeria, Einleitung 32, Bezug nehmend auf Andrew Porter. Ebenfalls unter Hinweis auf die von Porter vorgelegten Arbeiten: A. G. Hopkins, Back to the Future: From National History to Imperial History, in: Past & Present 164 (1999) 198–243, hier 214, auch 226; Habermas – Hölzl, Mission global – Religiöse Akteure und globale Verflechtung 14.

255 Beispiele für historiographische Erweiterungen des Bildes sind der Internationalismus, der dem Nationalismus zur Seite gestellt wurde, oder auch die Ergänzung der Säkularisierungsprozesse durch die Analyse religiöser Gegenbewegungen. Zur – abgesehen von zumeist marxistischen Forschungen – lange Zeit vergleichsweise geringen Beachtung der Geschichte von Kolonialismus und Imperialismus in der deutschsprachigen Historiographie vgl. Andreas Eckert – Albert Wirz, Wir nicht, die Anderen auch. Deutschland und der Kolonialismus, in: Sebastian Conrad – Shalini Randeria (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002) 372–392, hier 374f.

schaft[256]. Palästina aber, auf dessen begrenztem Boden sich die Interessen der Großmächte in engster Vermischung mit konfessionell-missionarischem Engagement trafen, stellte auch in dieser Sichtweise einen Sonderfall dar: Die dortigen Verhältnisse waren neben der bestehen bleibenden osmanischen Herrschaft durch multiple weitere Interessenssphären und keine Exklusivität der Ansprüche charakterisiert.

In Ermangelung eines eigenen, darauf abgestimmten Begriffes werden die in diesem Zusammenhang zu schildernden Phänomene in der Literatur seit je unter dem allgemeinen Begriff „Europäischer Expansionismus“ bzw. „Europäische Expansion“ subsumiert[257]. Genauere Verortungen, die der Stellung des Heiligen Landes auf dem Schachbrett der internationalen Politik, aber auch in den Bilder-, Denk- und Lebenswelten der europäischen Bevölkerung gerecht werden würden, werden mit der Umschreibung als besondere Variante des Expansionismus vermieden, wohingegen der Terminus „informeller“ oder „indirekter Imperialismus“ – der letztlich auf einem unzureichenden binären Konzept basiert[258] – auffallend wenig diskutiert worden ist. Demgegenüber verwendete Bernard Wasserstein in seinem Buch über Jerusalem wiederholt das Adjektiv „quasi-imperial“[259]; im Zu-

---

256 Vgl. Gudrun Krämer, Geschichte des Islam (München 2007) 187.

257 Siehe als frühe Beispiele Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 363; Karl Hammer, Weltmission und Kolonialismus. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Konflikt (München 1978) 128. - Generell gesehen gilt Wolfgang Reinhard, der in den 1980er-Jahren eine vierbändige „Geschichte der europäischen Expansion“ (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1983–1990) vorgelegt hat, die zuletzt in sein Opus magnum ders., Die Unterwerfung der Welt, gemündet ist, als besonders prominenter Vertreter des Expansionskonzepts. Siehe dazu Jürgen Osterhammel, Expansion und Imperium, in: Peter Burschel u. a. (Hgg.), Historische Anstöße. Festschrift für Wolfgang Reinhard zum 65. Geburtstag am 10. April 2002 (Berlin 2002) 371–392, bes. 375–377. Siehe weiters auch Boris Barth, Internationale Geschichte und europäische Expansion: Die Imperialismen des 19. Jahrhunderts, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 309–327, zum Konzept der europäischen Expansion 310. Jürgen Osterhammel formulierte den Umstand, dass das, „was wir uns harmlos-neutral ‚europäische Expansion‘ zu nennen angewöhnt haben“, eine „traumatische Wirkung“ nach sich gezogen hat. Osterhammel, Internationale Geschichte, Globalisierung und die Pluralität der Kulturen 401.

258 Vgl. die Überlegungen Osterhammels zu „informal empires“: ders., Expansion und Imperium 391f. Die komplexe Realität imperialer Herrschaft betont Wolfgang Manfred Egner, Protektion und Souveränität. Die Entwicklung imperialer Herrschaftsformen und Legitimationsfiguren im 19. Jahrhundert (Studien zur Internationalen Geschichte 43, Berlin/Boston 2018) 2. Egner sieht im österreichisch-ungarischen Kultusprotektorat eine informelle Einflussnahme, die in meist institutionalisierter Form durch kulturelle Netzwerke erfolgte. Ebd. 408f.

259 Die Mächte seien in der Zeit nach dem Krimkrieg im Nahen Osten und vor allem in Palästina „auf den Weg einer quasi-imperialen Expansion“ eingeschwenkt. Bernard Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt (München 2002) 59. Indem die Großmächte, um „ein vages, manchmal fast metaphysisches Prestige“ bemüht, „oftmals krude Methoden“ eingesetzt hätten, sei um die Mitte des 19. Jahrhunderts „eine quasi-imperiale Herrschaft entstanden, in der ihre Vertreter vor Ort, die Konsuln, praktisch in den Rang von Kolonialgouverneuren gelangten […]“. Ebd. 31.

sammenhang mit den missionarischen Aktivitäten spricht derselbe Autor von einem „spirituellen Imperialismus“[260].

Schon Jahrzehnte zuvor hatte der Kirchenhistoriker Karl Hammer auf das vergleichsweise früh einsetzende europäische Ausgreifen nach Palästina als eine Spielart des europäischen Expansionismus im 19. Jahrhundert hingewiesen. Als ihr augenfälligstes Merkmal sah er die im Vergleich mit überseeischen Gebieten größere Nähe des Heiligen Landes zu den europäischen Mutterländern und Metropolen an – ein Umstand, der auch dem eingeschränkten expansiven Charakter der späten Habsburgermonarchie entgegenkam. Zudem zeichnete sich das Ausgreifen in Richtung Naher Osten durch die besonders intensive Beteiligung der verschiedenen Kirchen und Missionen aus[261]. Die Verquickung von staatlichen und kirchlichen Interessen zählt zu den ausgeprägtesten Erscheinungsformen des europäischen Expansionismus, hinter dem Gründe „des Prestiges, der Strategie und/oder des ökonomischen Nutzens“ standen[262]; im Fall Palästinas aber war der Wettbewerb um Prestige jedenfalls an die Bedeutung des Gebietes für drei Weltreligionen gekoppelt und wurde zu großen Teilen unter dem völkerrechtlichen Schlagwort der „Protektion“ ausgetragen[263].

In diesem Zusammenhang ist hinsichtlich der Habsburgermonarchie auch die Frage aufzugreifen, ob bzw. inwieweit Österreich-Ungarn – die einzige europäische Großmacht, die über kein Kolonialreich verfügte – ein imperialistischer Staat war[264]. Nach dem Wiener Historiker Walter Sauer ist die Frage nach dem Verhältnis der Monarchie zur Kolonialproblematik forschungsgeschichtlich „zwar nur selten gestellt, um so häufiger aber beantwortet worden“[265]. Wobei zu bedenken

---

260 Ebd. 67.

261 Vgl. Hammer, Weltmission und Kolonialismus 203.

262 Horst Gründer, Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit (Gütersloh 1992) 339. Siehe auch ders., Religionsprotektorate und europäische Mächterivalitäten im Zeitalter des Imperialismus, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 34 (1983) 416–433.

263 Vgl. dazu nunmehr Egner, Protektion und Souveränität. Ebd. 58: „Protektion war ein Wettbewerb in fremden Staaten.“ Benjamin Braude, Introduction, in: ders. (Hg.), Christians & Jews in the Ottoman Empire. The Abriged Edition (Boulder–London 2014) 1–49, hier 43, spricht vom „protection racket“, mit dem aufgeschlagen wurde.

264 Dazu einleitend Evelyn Kolm, Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus (Europäische Hochschulschriften 3/900, Frankfurt am Main 2001) 9–16.

265 Darauf wurde die lange nachwirkende „These vom freiwilligen Verzicht“ aufgebaut. Walter Sauer, Jenseits der „Entdeckungsgeschichte“: Forschungsergebnisse und Perspektiven, in: ders. (Hg.), k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika (Wien–Köln–Weimar ²2007) 7–15, hier 7. Einige Jahre später gab Sauer eine konzise Antwort: ders., Habsburg Colonial: Austria-Hungary’s Role in European Overseas Expansion Reconsidered, in: Austrian Studies 20 (2012): Colonial Austria: Austria and the Overseas 5–23. Vgl. hierzu auch die Beobachtung, wonach der Kolonialismus in der deutschen Historiographie „(a)ngesichts der kurzen Dauer des deutschen Kolonialreiches, der kleinen Anzahl von deut-

ist, dass Kolonialismus bloß *ein* Aspekt der imperialen Geschichte des 19. Jahrhunderts gewesen ist[266] und die diversen imperialistisch agierenden Akteure in der Habsburgermonarchie mit ihren in die Historiographie einfließenden Klagen, dass sich Österreich-Ungarn in dieser Hinsicht zu wenig engagiere, paradoxerweise ihren Teil zu einer entsprechenden Pauschalfestschreibung beigetragen haben.

Imperialismus-Fragen führen zur Imperien-Debatte, innerhalb deren idealtypischen Rastern die Habsburgermonarchie nicht eindeutig positioniert worden ist. Für die frühneuzeitliche Habsburgermonarchie ist dargelegt worden, dass sie „zwar kein vollwertiges Imperium war, jedoch imperiale Dimensionen aufwies und ihre Politik phasenweise einer imperialen Logik folgte“. Um das zu erkennen, dürfe man „nicht nur realpolitische Verläufe in den Blick nehmen“, sondern müsse darüber hinaus auch „gescheiterte Versuche, Visionen und Absichten berücksichtigen“[267]. Entgegen allen Unschärfen und häufig unter weitgehender Ausblendung der außenpolitisch-internationalen Ebene hat sich in der geschichtswissenschaftlichen Praxis mittlerweile die Bezeichnung Imperium für die Habsburgermonarchie weitgehend durchgesetzt[268], wobei allerdings ein spezifischer Beigeschmack mitschwingt: „Österreich war Großmacht, allerdings seit dem preußischen Triumph 1866/71 eine Großmacht zweiten Ranges, und zugleich Imperium, trieb aber keine expansive imperialistische Politik.“ Demnach war das Habsburgerreich „ein binneneuropäisches Vielvölkerkompositum ohne Kolonialbesitz und als solches ein Unikum“[269].

---

schen Siedlungen in Übersee und der vergleichsweise geringen wirtschaftlichen Rentabilität […] meist nur als Marginalie der Geschichte des Kaiserreichs“ gilt. Conrad, Doppelte Marginalisierung 158, auch 160.

266 Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 620.

267 Arno Strohmeyer, Die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit – ein Imperium? Ein Problemaufriss, in: Michael Gehler – Robert Rollinger (Hgg.) unter Mitarbeit von Sabine Fick und Simone Pittl, Imperien und Reiche in der Weltgeschichte. Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche, Teil 2 (Wiesbaden 2014) 1027–1049, hier 1049.

268 Vgl. zuletzt auch Judson, The Habsburg Empire; anders als ders., L’Autriche-Hongrie était-elle un empire?, in: Annales 63 (2008) 563–596. Vgl. zu der seinerzeit von Judson in seinem Aufsatz gegebenen Antwort Alison Frank, The Children of the Desert and the Laws of the Sea: Austria, Great Britain, the Ottoman Empire, and the Mediterranean Slave Trade in the Nineteenth Century, in: American Historical Review 117 (2012) 410–444, hier 411/Anm. 4.

269 Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 623 u. 670. Zur Bewertung als „Großmacht“ siehe Ausführungen von Hamish Scott: „The way in which a state’s standing within the international hierarchy was coming to be assessed both with greater precision and relative to that of its rivals was crucial for the emergence of the notion of the ‘great powers’ during the third quarter of the eighteenth century. A ‘great power’ was simply a state which could be seen to be much stronger than its lesser rivals, whom it therefore dominated. The phrase ‘great powers’, which normally occurs in the plural form, appears to originate during the middle decades of the century and was clearly established by the 1760s and 1770s.“ H.M. Scott, The Birth of a Great Power System 1740–1815 (Harlow 2006) 119.

Es ist eine Tatsache, dass die Rolle der Habsburgermonarchie in den meisten umfassenden Darstellungen der imperialistischen Expansion im 19. und frühen 20. Jahrhundert kaum Erwähnung findet[270]. Aus einem anderen Blickwinkel heraus hat Ernst Petritsch zu Anfang der 1980er-Jahre, einen engeren Imperialismus-Begriff zugrundelegend und einer weit verbreiteten Auffassung entsprechend, formuliert: „Österreich-Ungarn besaß im Osmanischen Reich zahlreiche diplomatische und kulturelle Einrichtungen, ohne daß man der Monarchie deshalb – anders als den übrigen Großmächten – ernsthafte imperialistische Bestrebungen gegenüber dem Osmanischen Reich nachsagen konnte.“[271]

Die neuere historische Forschung hebt hervor, dass sich in Österreich-Ungarn eine spezielle Variante des Imperialismus herausgebildet habe: Während sich die Imperialismustheorien fast ausschließlich mit den Beziehungen von Industriestaaten zu überseeischen bzw. zumindest weit entlegenen Gebieten befassten, lag im Fall von Österreich-Ungarn „das primäre Objekt der Begierde […] (meist) vor der Haustüre, in den teilweise angrenzenden Balkanstaaten“. Zu manchen dieser Länder waren die Beziehungen zusätzlich durch die Nationalitätenproblematik innerhalb der Monarchie politisch belastet[272]. Der Balkan hat in den letzten Jahren der Habsburgermonarchie in außenpolitischer Sicht politisch, wirtschaftlich und kulturell sozusagen zu ihrem „natürlichen Einflussgebiet“ gehört, was zwangsläufig den permanenten Konflikt mit Russland mit sich gebracht hat[273]. Konrad

---

[270] Vgl. Kolm, Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus 10. Siehe für den hier in Rede stehenden Raum etwa Wolfgang J. Mommsen (Hg.), Imperialismus im Nahen und Mittleren Osten (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 1 [1975] Heft 4).

[271] Ernst Dieter Petritsch, Österreich und die Türkei nach dem Ersten Weltkrieg. Zum Wandel der diplomatischen und kulturellen Beziehungen, in: MÖStA 35 (1982) 199–237, hier 217; für die Zeit Metternichs vgl. zuletzt Miroslav Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question (Pilsen 2013); ein Extrakt daraus: ders., Österreichs Beziehungen mit dem Osmanischen Reich im Vormärz: Eine alternative Politik in der Orientalischen Frage, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, [2]2017) 353–374. In einer sehr ausgeprägten Form wurde diese Ansicht auch von Arthur Breycha-Vauthier vertreten. Siehe z. B. seinen Artikel „Historische Bande. Ungetrübte Sympathien für Österreich“ (aus: Die Presse, 31. Mai 1968, S. 1): „Unsere Position in der Levante war eben niemals eine machtpolitisch begründete, kein Imperialismus lag ihr zugrunde, sondern vielmehr freundschaftliche Handels- und Kulturbeziehungen.“ Vgl. weiters seinen Vortrag „Österreich und die Levante“ am 18. November 1969 im RC Wien, beide in: ÖStA, Kriegsarchiv (fortan: KA), E/1901 (Nachlaß Breycha-Vauthier), Kt. 9.

[272] Kolm, Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus 13f., Zitat 14. Die widersprüchliche Politik der Habsburgermonarchie habe zu einem Fehlschlagen der Versuche eines informellen Imperialismus geführt. Ebd. 16.

[273] „Das mag man im Zeitalter des Imperialismus ‚imperialistisch‘ nennen; aber es war ein informeller Imperialismus, der freilich jederzeit, und von einigen gewünscht, in einen formellen Imperialismus umgewandelt werden konnte.“ Ernst Hanisch, Der lange Schatten des Staates.

Clewing spricht von „manch gleichsam semikoloniale(r) Ambition“, die die Monarchie außerhalb der eigenen Staatsgrenzen bzw. des bosnisch-herzegowinischen Okkupationsgebiets in ihren letzten Jahrzehnten auf dem Balkan verfolgt habe. Hauptbetroffen davon waren die Albaner[274]. Zielten die expansiven Projekte in Österreich-Ungarn in erster Linie auf Territorien in Südosteuropa ab, gab es daneben aber auch solche, die auf Gebiete außerhalb Europas gerichtet waren.

Während des Ersten Weltkriegs verstärkte sich die Neigung zu imperialistischen Strategien, die bereits in den letzten Jahren vor seinem Ausbruch zugenommen hatte[275] – ein Befund, der auch auf Pläne in Bezug auf eine gesteigerte Einflussnahme in Palästina zutrifft. In den davorliegenden Jahrzehnten waren mit der zunehmenden Ausrichtung auf den Balkan andere Optionen für die außenpolitischen Eliten der Habsburgermonarchie in den Hintergrund getreten. Sogar im Fall von Palästina wurde das offiziell mit der österreichisch-ungarischen Stellung in Albanien argumentiert. Der österreichisch-ungarische Botschafter beim Heiligen Stuhl der Jahre 1888 bis 1901 legte in seinen Erinnerungen den bezüglich der Ausübung des Kultusprotektorats in Albanien verfolgten Leitgedanken dar, der einen religiös-humanitären, aber auch einen politischen Charakter gehabt habe[276]. Die schließlich als (über-)lebensnotwendig angesehene außenpolitische Fixierung auf den Balkan sollte den historiographischen Blick indes nicht zur Gänze von anderen Bestrebungen ablenken; erinnert sei nur an die zentrale Rolle, die die Habsburgermonarchie schon früher beim europäischen Ausgreifen in die Levante eingenommen hat[277].

Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert (Österreichische Geschichte 1890–1990, Wien 1994) 233.

[274] Konrad Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren im multiethnischen Raum: Südosteuropa im langen 19. Jahrhundert, in: ders. – Oliver Jens Schmitt (Hgg.), Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart. Redaktion Peter Mario Kreuter (Regensburg 2011) 432–553, hier 462.

[275] Vgl. Kolm, Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus 306.

[276] Vgl. Gabriel Adriányi, Friedrich Graf Revertera, Erinnerungen (1888–1901), in: Archivum Historiae Pontificiae 10 (1972) 241–339, zum Kultusprotektorat in Albanien 279–293, hier 284. Siehe auch Engelbert Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet in seinem kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Umfeld (Zur Kunde Südosteuropas II/38, Wien–Köln–Weimar 2009). Die sich in dieser Studie findenden Angaben bezüglich Palästina sind des Öfteren fehlerhaft. Zu Albanien weiters Kurt Gostentschnigg, Albanerkonvikt und Albanienkomitee. Instrumente der Handels- und Verkehrspolitik Österreich-Ungarns gegenüber Albanien im Dienste des informellen Imperialismus, in: Südost-Forschungen 65/66 (2006/2007) 313–337; Andreas Gottsmann, Konkordat oder Kultusprotektorat? Die Donaumonarchie und die diplomatischen Aktivitäten des Hl. Stuhls in Südosteuropa 1878–1914, in: Römische Historische Mitteilungen 48 (2006) 409–464, hier 425–434. Bereits älteren Datums ist Anna Hedwig Benna, Studien zum Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in Albanien im Zeitalter des Imperialismus (1888–1918), in: MÖStA 7 (1954) 13–46.

[277] Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante; zuletzt Frank, The Children of the Desert and the Laws of the Sea, bes. 421.

In der einschlägigen Literatur werden Albanien und Bosnien-Herzegowina am häufigsten als Beispiele für kolonial-imperialistische Ambitionen der späten Habsburgermonarchie erörtert. Das in der Imperien-Diskussion zentrale Beziehungsgeflecht „Zentrum–Peripherie“ zeigt sich etwa in Albanien, wo die „Zentralmacht Österreich-Ungarn […] spätestens seit Beginn des 20. Jahrhunderts bestrebt [war], sich […] eine politisch treue sowie wirtschaftlich und kulturell abhängige Peripherie zu schaffen“[278]. Seit 1878/1908 kam Bosnien-Herzegowina, obgleich dem „*Inbegriff* einer europäischen Peripherie“ gleichzusetzen, eine andere Sonderstellung als einzige Region zu, „die nicht nur in einem erweiterten Sinne im Zusammenhang des Kolonialismus-Paradigmas gesehen werden darf“[279]. Die kolonialen Bezüge des Projektes Bosnien-Herzegowina sind bereits von aufmerksamen Zeitgenossen gesehen worden[280]. Mit dem Konzept eines *frontier orientalism* für den zentraleuropäischen Kulturraum ist heute durchaus auf (begrenzte) koloniale Erfahrungen der Habsburgermonarchie zu verweisen. Hier setzt auch die These an, dass dieser Umstand – neben dem zunehmenden Interesse Österreich-Ungarns am Osmanischen Reich als potenziellem Alliierten im Ersten Weltkrieg – der beispielsweise durch Alois Musil geprägten Grundlagenforschung zum Nahen Osten sehr förderlich gewesen sein dürfte[281].

Der geographische Radius lässt sich allerdings noch deutlich in Richtung des afrikanischen Kontinents erweitern, wie die in der österreichischen Forschungslandschaft eher singulär stehenden Arbeiten von Walter Sauer zeigen[282]. Sauer betont, „daß weder heimische Entscheidungsträger noch die öffentliche Meinung kolonialem Besitzerwerb mit prinzipieller Ablehnung gegenüberstanden“. Die Monarchie sei zwar kein Kolonialstaat gewesen, aber auch keine antikoloniale Kraft[283]. Damit findet einmal mehr das Argument Bestätigung, wonach sich die

---

278 Gostentschnigg, Albanerkonvikt und Albanienkomitee 332, auch 334.

279 Clemens Ruthner, Kakaniens kleiner Orient. Post/koloniale Lesarten der Peripherie Bosnien-Herzegowina (1878–1918), in: Endre Hárs – Wolfgang Müller-Funk – Ursula Reber – Clemens Ruthner (Hgg.), Zentren, Peripherien und kollektive Identitäten in Österreich-Ungarn (Kultur – Herrschaft – Differenz 9, Tübingen–Basel 2006) 255–283, hier 255. Siehe ebd. 262–268 eine Übersicht über die diesbezüglichen Kolonialismus-Diskurse des 20. Jahrhunderts.

280 Vgl. Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 461.

281 Vgl. Andre Gingrich, Kulturgeschichte, Wissenschaft und Orientalismus. Zur Diskussion des „frontier orientalism“ in der Spätzeit der k.u.k. Monarchie, in: Johannes Feichtinger – Elisabeth Großegger – Gertraud Marinelli-König – Peter Stachel – Heidemarie Uhl (Hgg.), Schauplatz Kultur – Zentraleuropa. Transdisziplinäre Annäherungen (Gedächtnis – Erinnerung – Identität 7, Innsbruck–Wien–Bozen 2006) 279–288, hier 280 u. 286f.

282 Vgl. v. a. Walter Sauer (Hg.), k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika (Wien–Köln–Weimar ²2007). Ich danke Walter Sauer und Clemens Gütl für zahlreiche Gespräche.

283 Walter Sauer, Schwarz-Gelb in Afrika. Habsburgermonarchie und koloniale Frage, in: ders. (Hg.), k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika (Wien–Köln–Weimar ²2007) 17–78, hier 18.

koloniale Imagination geographisch wie zeitlich durchaus nicht an die Grenzen territorialen Besitzes hielt[284]. Auf der Ebene des europäischen Mächtekonzerts war Österreich-Ungarn schon aufgrund seiner Großmachtstellung „immer wieder mit der Notwendigkeit konfrontiert“, sich an einschlägigen Diskussionen und Aktivitäten zu beteiligen. Die Monarchie, deren außenpolitische Eliten insbesondere seit dem Krimkrieg bestrebt waren, „sich den Status eines handelnden Subjekts kollektiver europäischer Außenpolitik zu erhalten“, konnte die europäische Überseepolitik und damit das Politikfeld „Koloniales“ auch ohne weit entfernt liegende Kolonien nicht ignorieren[285].

Auch das kleine, für eine katholische Großmacht und weite Teile ihrer Bevölkerung sehr bedeutungsvolle Palästina kann aus einem Gesamtbild nicht ausgeklammert werden. Über die Beteiligung am europäischen Ausgreifen in diese Region hinaus tauchen in der Habsburgermonarchie diesbezüglich Begrifflichkeiten auf, die dem Kolonialismusdiskurs zuzuordnen sind. So etwa im Zusammenhang mit den österreichisch-ungarischen Juden in Palästina, denen bei den im Ersten Weltkrieg geplanten Wirtschaftsinitiativen der Habsburgermonarchie im Vorderen Orient einige Bedeutung beigemessen wurde. Jüdische Kreise in der Monarchie gingen dabei bisweilen so weit, „die Schutzgemeinde in Palästina zuweilen als ‚Ansatz zu einer österreichischen Kolonisation‘ oder gar als ‚die einzige Kolonie unserer Monarchie‘ zu bezeichnen“[286]. Unter der Prämisse eng miteinander verbundener, wenn auch nicht deckungsgleicher Begriffe ist hier zudem auf die im Unterkapitel „Kolonisationsaufrufe und -pläne“ verzeichneten Initiativen zu verweisen[287].

Zwischen dem Nahen Osten und anderen Regionen, auf die sich europäische Begehrlichkeiten richteten, bestanden grundlegende Unterschiede: In vielen Teilen der Welt war das Zeitalter der Entdeckungen der Vorläufer der Kolonisierung, neue Siedler kamen im Gefolge der Entdecker. Für die Europäer ergaben sich neue Perspektiven der Eroberung, und zwar mit ungewissen Auswirkungen auf die alten wie die neuen Länder. Hinsichtlich des Nahen Ostens war das nicht der Fall, da das Studium dieser Länder ausschließlich darauf abzielte, ihre vergangene Geschichte freizulegen und die Zentren alter Kulturen zu entdecken. Überdies

---

284 Vgl. Eckert, Gefangen in der Alten Welt, unter Bezug auf Sebastian Conrad. Siehe etwa Conrad, Doppelte Marginalisierung 161f.; ders., Schlägt das *Empire* zurück?, 82f.

285 Sauer, Schwarz-Gelb in Afrika 19, auch 78.

286 Das erste von Fischer angeführte Zitat entstammt einem Artikel der „Österreichischen Wochenschrift“ aus dem Jahr 1915; das zweite einem Schreiben Adolf Frankls an das Ministerium des Äußern vom November 1917. Robert Tarek Fischer, Ballhausplatz und Davidstern. Die k. u. k. Diplomatie und die österreichisch-ungarischen Juden Palästinas in der Krisenzeit des Ersten Weltkrieges 1914–1918, in: MÖStA 51 (2004) 301–336, hier 319. Adolf Frankl wurde 1888 zum Präsidenten der ungarischen Gemeinde im Heiligen Land gewählt und stand ab 1905 an der Spitze der Zentralkanzlei des orthodoxen Judentums in Budapest. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 536/Anm. 2.

287 Siehe S. *550–555*.

stießen die Entdecker in der Levante nicht auf neue Länder oder unbevölkerte Regionen, die reich an fruchtbarem Boden und Ressourcen waren, sodass sie die Europäer zu Besiedelung und Ausbeutung veranlasst hätten. Zudem waren die lokalen Einwohner nicht von besonders großem Interesse für die Reisenden, jedenfalls nicht in einem Ausmaß, um ein Verlangen nach sozial oder wirtschaftlich nützlichen Kontakten mit ihnen hervorzurufen. Die Aktivitäten der Europäer in der Levante folgten somit nicht dem kolonialen Muster der Zeit[288].

In Palästina ging es für die europäischen Mächte und ihre diversen Akteure um Spielarten religiös-kultureller Einflussnahme und Vorherrschaft, nicht jedoch um territoriale Ansprüche und Eroberungspläne[289]. Jede Macht wollte ihre Interessen in diesem Teil des Osmanischen Reiches zur Geltung bringen, weshalb man in den 1840er-Jahren auch zu keiner gemeinsamen Lösung der „Jerusalem-Frage" kam. Eine spezielle Methode der anhaltenden Einflussnahme bestand in den Ansprüchen, die die europäischen Großmächte aus einer Schutzpflicht gegenüber ihren sich im Osmanischen Reich aufhaltenden Staatsangehörigen ableiteten. Robert Fischer spricht folglich von „Schutzzonen und Besitzständen"[290], die die Mächte – unter ihnen die Habsburgermonarchie – mehr oder weniger konsequent aufbauten. Ökonomische Gesichtspunkte standen bei diesen Entwicklungen nicht im Vordergrund. Trotz der vielfältigen europäischen Aktivitäten stand die geringe ökonomische Anziehungskraft zusammen mit der Rivalität der europäischen Mächte untereinander einer Entwicklung Palästinas zu einer Quasi-Kolonie entgegen[291].

Dessen ungeachtet ist das in Europa von vielen begehrlich ins Visier genommene Heilige Land als Teil der Orientalischen Frage aus einer Geschichte der europäischen Expansion im 19. Jahrhundert nicht wegzudenken. Für das seit langem als Schutzmacht agierende Österreich(-Ungarn) kann festgehalten werden, dass die Grenzen, an die die Außenpolitik der Monarchie im Regelfall stieß[292], diesfalls durchlässiger blieben. Auch wenn die späte Habsburgermonarchie mit der Lösung ihres Verhältnisses zu Italien und Deutschland, mit ihrer Nationalitätenproblematik sowie auch der Umgestaltung durch den Liberalismus beschäftigt war[293] und es

---

288 Vgl. Ben-Arieh, The Rediscovery of the Holy Land 232.

289 Vgl. etwa Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 375; auch Schölch, Palästina im Umbruch 49.

290 Fischer, Ballhausplatz und Davidstern 303.

291 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 270.

292 So zunächst bei Interessenskollisionen mit jenen Mächten, die wie Großbritannien, Frankreich und das Deutsche Reich als dynamische imperialistische Großmächte hervortraten, oder dort, wo sich mit dem zaristischen Russland der große Rivale im Kampf um das Erbe des Osmanischen Reiches zu Wort meldete. Vgl. Manfried Rauchensteiner, Der Erste Weltkrieg und das Ende der Habsburgermonarchie (Wien–Köln–Weimar 2013) 17.

293 Vgl. Karl Vocelka, Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie 1848–1918, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/2: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1993) 247–278, hier 254.

letztlich zu einer Verkürzung der Metternichschen Orientpolitik[294] auf eine beinahe ausschließliche Balkanpolitik kam, waren ihre Eliten keineswegs immun gegen den Zeitgeist; im Rahmen der sich entwickelnden Öffentlichkeit gilt dies auch für weit darüber hinausgehende Bevölkerungsschichten. Hinsichtlich des emotional-religiös aufgeladenen Heiligen Landes wurde stets zumindest eine „geistige“ Expansion, ein „geistiger“ Mitbesitz, materiell nach Möglichkeiten unterstützt, eingefordert. Generell gilt, was Clemens Ruthner bezüglich Bosnien-Herzegowinas schrieb: „Man tut wohl daran, den im zeitgenössischen Europa vorherrschenden Imperialismus als bedeutsame Folie zu akzeptieren.“[295]

Begrifflichkeiten hinterfragt: „Katholische Großmacht“

Mit Johann Fahrngruber verwies ein Protagonist des Jerusalem-Milieus in der Habsburgermonarchie auf die Bedeutung, die den in den Konsularvertretungen in der Heiligen Stadt eingesetzten Personen zukomme, hätten die Völker doch „ein Recht, zu erwarten, dass sie in Jerusalem auch ihrer Religion nach vertreten seien; der diplomatische und politische Anstand möchte es schon fordern, dass z. B. im österreichischen Consularpersonale zu Jerusalem nicht beliebige Kräfte schalten […], sondern Herren, die an einen katholischen Monarchen und apostolischen König denken lassen“[296]. In der Tat sollten die mit einer katholischen Großmacht verbundenen Bilder und Wahrnehmungen in Fragen der Postenbesetzung im Heiligen Land ihren Ausdruck und Niederschlag finden[297].

In den beiden für das katholische und das habsburgische Österreich stehenden Symbolen Kreuz und Krone – die alte Einheit von Thron und Altar abbildend – wurde „Zentrum und Ausgangspunkt aller Stereotypen und Klischees über Österreich“ geortet[298]. Im Anschluss daran stellt sich die Frage nach der Wirkmächtigkeit dieser Klischees, aber auch wie prägend die Verbindung von Kirche und Staat für die Habsburgermonarchie im 19. Jahrhundert tatsächlich war. Immerhin kommen Religionshistoriker heute zu dem Schluss, dass sich die Doppelmonarchie Österreich-Ungarn, alle Indikatoren zusammengenommen, „ungeachtet einiger abträglicher demographischer und soziologischer Tendenzen um das Jahr

---

294 Dazu nunmehr Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question. Šedivýs gewichtige Studie behandelt den Zeitraum von 1821 bis 1841.

295 Ruthner, Kakaniens kleiner Orient 256.

296 Fahrngruber, Nach Jerusalem 457f. (Anm.).

297 Vgl. S. *124f.*

298 Ernst Bruckmüller, Kreuz und Krone, in: ders. – Peter Urbanitsch (Hgg.), Österreichische Länderausstellung. 996–1996. ostarrîchi österreich. Menschen Mythen Meilensteine (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums N.F. 388, Horn 1996) 411. Die enge Anlehnung an das Herrscherhaus brachte für die Kirche zahlreiche Privilegien und Vorteile, aber auch Nachteile mit sich. Vgl. Annemarie Fenzl, Vom Staatskirchentum zur Partnerschaft, ebd. 357.

1900 in vielem ‚katholischer' und ‚kirchlicher' präsentierte als der Kaiserstaat Österreich fünfzig Jahre früher"[299].

Durch das von der Politik gesuchte Bündnis von Thron und Altar – gipfelnd im Konkordatsabschluss von 1855 – hat die katholische Kirche eine dominierende Stellung im politischen System der Habsburgermonarchie erhalten[300]. Dennoch betonte Helmut Rumpler unbeschadet der Eignung des Katholizismus als ideologische Fundierung einer nach- und antirevolutionären Neuordnung, dass es eine Fiktion gewesen sei, „Österreich im engeren Sinn oder den Habsburgerstaat als Ganzes als katholisches Land zu betrachten […]. Gewiß waren einige Mitglieder des Kaiserhauses tiefkatholisch und einige Politiker klerikal. Es kann aber weder von einer wirklichen Frömmigkeit aus der Tradition eines Clemens Maria Hofbauer noch von einer katholischen Rechtgläubigkeit die Rede sein."[301] Rumpler definiert allerdings nicht näher, was unter „wirklicher Frömmigkeit" und „katholischer Rechtgläubigkeit" zu verstehen ist, und hat nur die kaiserliche Familie sowie einen kleinen Politikerkreis im Blick, nicht aber die Denk- und Lebenswelten der sogenannten breiten Bevölkerung. Letztlich wäre gegebenenfalls auch zu klären, ob und wie sich die Habsburgermonarchie dadurch von den anderen als katholisch angesehenen europäischen Mächten unterschieden hat.

Die Identifikation der Habsburgermonarchie mit der katholischen Konfession ist nie zur Gänze verschwunden und im 19. Jahrhundert in einer neuen Art

---

[299] Rupert Klieber, Soziale Integration durch Religion? Die konfessionellen Milieus der Habsburgermonarchie und ihr Einfluss auf die Lebenspraxis der Bevölkerung, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, Teilbd. 1: Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Redaktion Ulrike Harmat. Teilbd. 1/1: Lebens- und Arbeitswelten in der Industriellen Revolution (Wien 2010) 743–781, hier 773.

[300] Zu den innenpolitischen Aspekten der katholischen Großmacht Österreich mit Hauptaugenmerk auf die Konkordatspolitik siehe Gottfried Mayer, Österreich als „katholische Großmacht". Ein Traum zwischen Revolution und liberaler Ära (Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie 24, Wien 1989). Für die Zielrichtung des katholischen Österreich nach außen gibt es keine monographische Darstellung. Zu den Beziehungen zum Vatikan siehe einerseits bis 1838 Alan J. Reinerman, Austria and the Papacy in the Age of Metternich, Bd. 1: Between Conflict and Cooperation 1809–1830 (Washington, D.C. 1979), Bd. 2: Revolution and Reaction, 1830–1838 (Washington, D.C. 1989); andererseits noch immer Friedrich Engel-Janosi, Österreich und der Vatikan 1846–1918, 2 Bde. (Graz–Wien–Köln 1958/60); als Quellenedition ders. in Zusammenarbeit mit Richard Blaas und Erika Weinzierl (Hgg.), Die politische Korrespondenz der Päpste mit den österreichischen Kaisern 1804–1918 (Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs 2, Wien–München 1964). In diesem Band finden sich einige Dokumente, die die Wahrnehmung der Interessen der katholischen Kirche im Orient betreffen.

[301] Helmut Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie (Österreichische Geschichte 1804–1914, Wien 1997) 342f.; zu den enttäuschten politischen Hoffnungen, die mit dem Konkordat verbunden waren, ebd. 347.

und Weise zurückgekehrt[302]. Es ist unzweifelhaft, dass dieser multikonfessionelle Vielvölkerstaat seine katholische Grundorientierung zu einem guten Teil durch Akte der Selbstinszenierung und -darstellung demonstriert hat[303]. Dazu zählten die Kaisergedenktage und -feiern, die „noch stark in der Tradition religiöser Feiern“ standen[304] und auch in Jerusalem abgehalten wurden. In solchen Inszenierungen mit Innen- und Außenwirkung ist ein konstitutives Element einer katholischen Großmacht im 19. Jahrhundert zu sehen.

Das Faktum der Multikonfessionalität und das alle Bevölkerungsgruppen seines Reiches einschließende Herrschaftsverständnis Kaiser Franz Josephs ändern nichts an der Tatsache, dass sich das Habsburgerreich als katholische Großmacht verstanden hat und auch von außen so gesehen worden ist[305]. Dem durch ein barock-katholisches Selbstverständnis geprägten Herrscherhaus kam diesbezüglich eine Schlüsselrolle zu[306]; aber auch frühere politisch-religiöse Legitimitäten standen mit diesem Image in Verbindung[307]. Das Attribut „katholische Großmacht“ findet zudem nicht nur in der Ausrichtung von Dynastie und hohem Adel sowie in den Privilegien für die römische Kirche in Verfassungen, Gesetzgebung und Verwaltungspraxis der Habsburgermonarchie eine Rechtfertigung, sondern vor allem auch im Vergleich mit den anderen europäischen Mächten des 19. Jahrhunderts. Dabei weist die gezielte Förderung aller anerkannten Kirchen und Glaubensgemeinschaften, die sich auch in den kaiserlichen Schenkungen im Verlauf des Besuchs von Kaiser Franz Joseph im Heiligen Land (1869) ausmachen lässt, darauf hin, dass die Donaumonarchie „offenkundig mehr als andere Großmächte auf die

---

302 Vgl. Martin Schulze Wessel, Religion, Politics and the Limits of Imperial Integration. Comparing the Habsburg Monarchy and the Russian Empire, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 337–358, hier 349f.

303 Gerne wird in diesem Zusammenhang auf den Internationalen Eucharistischen Kongress in Wien hingewiesen, der 1912 unter dem Protektorat des Kaisers abgehalten wurde. Vgl. Hanisch, Der lange Schatten des Staates 214; Anna Coreth, Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock (Österreich Archiv, Wien ²1982) 37.

304 Andrea Blöchl, Die Kaisergedenktage, in: Emil Brix – Hannes Stekl (Hgg.), Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa (Grenzenloses Österreich, Wien–Köln–Weimar 1997) 117–144, hier 121.

305 Wie ein Staat sich selber sieht, nimmt stets Einfluss auf seine Beziehungen zu anderen Staaten. Vgl. Rotter, Culture 269. Zur Bedeutung der Selbstwahrnehmung für politisches Verhalten vgl. Niedhart, Selektive Wahrnehmung und politisches Handeln 150.

306 Dazu nach wie vor Coreth, Pietas Austriaca. Coreths bekannte Ausführungen zur *Pietas Austriaca* finden eine Erweiterung und Fortführung in der weit über eine Biographie hinausgehenden Arbeit von Winfried Romberg, Erzherzog Carl von Österreich. Geistigkeit und Religiosität zwischen Aufklärung und Revolution (Archiv für österreichische Geschichte 139, Wien 2006) 221–306.

307 So war der Aufstieg der Habsburgermonarchie zu einer Großmacht eng verbunden mit den Kriegen gegen das Osmanische Reich. Vgl. Schulze Wessel, Religion, Politics and the Limits of Imperial Integration 339.

‚religiöse Karte' gesetzt" hat. Das dahinter stehende Ziel, die Konfessionen zu Stützen der Gesellschaft zu machen, ist allerdings nur zum Teil erreicht worden[308].

Mit Blick nach außen wollte sich Österreich(-Ungarn) jedenfalls in den Kreis der „katholischen Regierungen" eingereiht sehen[309]. Innerhalb der europäischen Staatengemeinschaft nahm die Habsburgermonarchie durchgehend einen entsprechenden Platz ein – in Bezug auf das Heilige Land schon durch das in den Kapitulationenverträgen festgelegte Kultusprotektorat[310]. Im Weiteren macht eine Durchsicht des Archivbestandes Politisches Archiv XXXVIII auf Berichte aus Jerusalem deutlich, dass der Schwerpunkt der staatlichen Interessen im Heiligen Land auf katholischen Belangen lag[311]. Auch die Instruktionen für den ersten österreichischen (Vize-)Konsul in Jerusalem Josef (Giuseppe) von Pizzamano – ein zentraler Indikator für das offizielle Selbstverständnis der damaligen Staatsspitzen – sind allein von katholischen Kalkülen bestimmt[312]. Obgleich um den besonderen

---

308 Rupert Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 1848–1918 (Wien–Köln–Weimar 2010) 218, auch 102; ders., Soziale Integration durch Religion?, 775–778. Die katholische Kirche, der mit dem Konkordat „eine staatsrechtlich garantierte Stellung" zukam, „sollte die ihr zugetanen Völker und Nationen des Reichs mit einem kirchlich-religiösen Band zu einem einheitlichen Bund zusammenfassen und dadurch ethnische, sprachliche und geschichtliche Unterschiede und Gegensätze aus der Kraft der religiösen kirchlichen Einheit mildern und überbrücken helfen". Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 30. - Die angesprochene Vorgehensweise in Jerusalem stand stets im übergeordneten Rahmen des Habitus eines katholischen Kaisers und apostolischen Königs, der den Titel „König von Jerusalem" mit großem Bewusstsein trug.

309 Siehe als ein Beispiel von vielen ein Dokument aus der Vorgeschichte des Krimkriegs: Stürmer an Schwarzenberg, Constantinopel, 1850 Mai 22, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 42, Umschlag „Berichte aus Konstantinopel 1850. V–XII", fol. 772r–773v, hier fol. 772v. Der österreichische Internuntius sah sich dementsprechend auch in einer Reihe mit den katholischen Gesandten. Ebd., fol. 772r.

310 Dieses übte sie aus, ohne dass es jemals zu einem derart extremen Spagat zwischen Innen- und Außenpolitik wie in der laizistischen Dritten Französischen Republik gekommen ist. Vgl. etwa Dominique Trimbur, Ein anderes Frankreich? Die Erneuerung der französischen Präsenz in Palästina am Beispiel des laizistischen „Centre de Culture Française" in Jerusalem, 1935–1948, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 339–366, hier 339; E. Graf von Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche, 2. vermehrte Aufl. (Berlin 1903) 57. Zum angeblich von Léon Gambetta getätigten Ausspruch „L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation" siehe auch Coronini an Gołuchowski, Rom, 1904 September 6, in: ÖStA, HHStA, PA XI, Kt. 244, Mappe „Rom V. Berichte August–December".

311 Bei dem Bestand ÖStA, HHStA, PA XXXVIII handelt es sich um eine Zusammenstellung von Konsulatsberichten, die nach nicht näher bekannten Kriterien im Ministerium des Äußern vorgenommen wurde.

312 Siehe Stürmer an Pizzamano, Constantinopel, 1849 Jänner 9, abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 5, S. 107–110. Vgl. dazu auch Stürmers Ablehnung einer Schutzübernahme über 42 russisch-jüdische Familien im selben Jahr: Stürmer an Adelburg, Constantinopel, 1849 Oktober 5, ebd., Dok. 10, S. 115–117, hier 117, auch 57.

Stellenwert wissend, den Österreich und sein Konsulat für die jüdische Gemeinde hatten, fiel bereits das Urteil von Yehoshua Ben-Arieh über das österreichische Engagement in Jerusalem entsprechend aus[313].

Denn eigentlich nahm Pizzamano mit Amtsantritt „eine doppelte Aufgabe auf sich: den Schutz der meisten ausländischen Juden in Jerusalem und die einer katholischen Großmacht wie Österreich zukommende Verantwortung für die lateinische Kirche im Heiligen Land, womit das bisher geltende Monopol Frankreichs angetastet wurde“[314]. Der österreichisch(-ungarisch)e Konsul hatte damit nicht nur die – zunächst vor allem franziskanischen – katholischen Interessen zu unterstützen, sondern auch den 3.000 österreichischen Juden und ihren Wohltätigkeitsanstalten einen wirksamen Schutz zu gewährleisten[315]. Auf diese Realitäten der österreichischen Präsenz im Heiligen Land legten die Wiener Zentralstellen allerdings wenig Wert. Vielmehr maßen sie seit je den wenigen entsandten Franziskanermönchen und den vorerst vereinzelt eintreffenden katholischen Pilgern aus der Habsburgermonarchie ein ungleich höheres Gewicht bei – erst in der Zeit des Ersten Weltkriegs machte sich ein verstärktes politisches Interesse auch an den jüdischen Sphären bemerkbar[316].

Berücksichtigt man die äußere *und* die innere Ebene, wird der Anteil sichtbar, den das internationale Umfeld und Prestigedenken an der Prägung des Schlagwortes von „Österreich als katholischer Großmacht“ hatten. Insofern greift es zu kurz, darin ausschließlich einen Topos und Mythos zu sehen[317]. Es ist vielmehr

---

313 „Austria’s policies and activities in Jerusalem were intimately connected with the fact that she is a Catholic country.“ Yehoshua Ben-Arieh, Jerusalem in the 19th century, Bd. 2: Emergence of the New City (Jerusalem–New York 1986) 293–296, Zitat 294. Als Zeitzeuge mit einem genau beobachtenden Blick von außen ist der britische Konsul James Finn aufzurufen. Er betonte die religiösen Interessen, die Österreich mit Jerusalem verbinden würden, siehe z. B. J. Finn to Earl of Clarendon, Jerusalem, January 1, 1858, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 190–193, hier 191.

314 Nikolaus Vielmetti, Der Wiener jüdische Publizist Ludwig August Frankl und die Begründung der Lämelschule in Jerusalem 1856, in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte 4 (1975) 167–204, hier 195f. Die von Pizzamano eingenommene Position wird auch diskutiert von Yochai Ben-Ghedalia, „To Worship the Rising Sun of Austria“. Ludwig August Frankl’s Mission to Jerusalem (1856), in: Arnold Suppan – Richard Lein (Hgg.), From the Habsburgs to Central Europe (Europa Orientalis 6, Wien 2008) 101–111.

315 Vgl. Bernhard Neumann, Die heilige Stadt und deren Bewohner in ihren naturhistorischen, culturgeschichtlichen, socialen und medicinischen Verhältnissen (Hamburg 1877) 231f.

316 Zahlreiche Aspekte der Juden der Habsburgermonarchie in ihrem Verhältnis zu Palästina werden behandelt in Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land. Zur Entwicklung der jüdischen Schutzgemeinden im Ersten Weltkrieg siehe Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 40f., 94–106; zu expansiven Projekten des Ballhausplatzes (u. a. wurde die am Vorabend des Krieges anvisierte stärkere Förderung des jüdischen Schulwesens wieder aufgegriffen) ebd. 103–106.

317 Vgl. Helmut Rumpler, Kirche und Staat in Österreich im 19. Jahrhundert, in: Werner Drobesch – Reinhard Stauber – Peter G. Tropper (Hgg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und

unbestreitbar, dass Österreich ein katholischer Staat mit einer für ausländische Beobachter immer wieder überraschenden Nähe von Staat und Kirche war. Auch nach den antiklerikalen Gesetzen der liberalen Ära stand die katholische Kirche, die zur Sicherung der Autorität der politischen Herrschaft beitrug, bis zuletzt für Tradition[318]. Der um die Jahrhundertwende in Wien tätige Kirchenhistoriker Albert Ehrhard formulierte es angesichts der Orientalischen Frage als Pflicht der Katholiken Österreichs, „dem katholischen Gedanken einen massgebenden Einfluss nach innen und einen wirksamen Eindruck nach aussen zu sichern. Mögen auch die staatsrechtlichen Bestimmungen dem gar keine Rechnung tragen, die Macht der realen Verhältnisse bringt es mit sich, dass Oesterreich in aller Welt als katholische Macht und als Vorposten des Katholicismus gegenüber dem Osten betrachtet wird.“[319]

Aus einer großräumigen vergleichenden Perspektive zeigt sich, dass die Bevölkerung der Habsburgermonarchie trotz aller Unterschiede und der fortschreitenden nationalen Bewusstwerdung bei weitem gleichförmiger war als diejenige der Überseereiche der westeuropäischen Mächte oder auch diejenige des Osmanischen Reiches. Während die meisten Untertanen des österreichischen Kaisers Katholiken waren, lebten vor den großen Gebietsverlusten auf dem Balkan nach 1878 etwa 40 Prozent Nichtmuslime im offiziell muslimischen Osmanischen Reich und auch im offiziell christlich-orthodoxen Zarenreich gab es im Jahr 1897 29 Prozent Nichtorthodoxe[320]. Ein Blick auf das statistisch aufbereitete Zahlenmaterial macht demgegenüber um die 80% der Bevölkerung der Habsburgermonarchie als katholisch aus[321]: 1857 lebten in allen Kronländern mit Ausnahme Ungarns (60,77%), Siebenbürgens (40,47%) und der Bukowina (11,81%) sowie der

---

Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit (Klagenfurt–Ljubljana–Wien 2007) 127–139, hier 128 u. 139. Die Herausgeber stellten den gesamten Band, in dem sich unter anderem Abhandlungen zu den Kirchen in einzelnen Kronländern finden, unter diese Maxime. Ebd. 7.

318 Vgl. Hanisch, Der lange Schatten des Staates 214f.

319 Albert Ehrhard, Die orientalische Kirchenfrage und Oesterreichs Beruf in ihrer Lösung (Wien–Stuttgart 1899) 47.

320 Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 625f.

321 Darstellung nach einer Tabelle in Maximilian Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche zu freien Kirchen im freien Staat – vom Wiener Kongreß 1815 bis zur Gegenwart, in: Rudolf Leeb – Maximilian Liebmann – Georg Scheibelreiter – Peter G. Tropper, Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart (Österreichische Geschichte, Wien 2003) 361–456, hier 379. Siehe auch die Karten 4.1 Konfessionelle Mehrheiten 1910 und 4.2. Die Römisch-Katholische Kirche 1910, in: Helmut Rumpler – Martin Seger (bearb.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, 2. Teilbd.: Die Gesellschaft der Habsburgermonarchie im Kartenbild. Verwaltungs-, Sozial- und Infrastrukturen. Nach dem Zensus von 1910 (Wien 2010) 72–75; weiters die Tabelle zwischen den Seiten 88 und 89 („Die konfessionelle Gliederung der Bevölkerung Cisleithaniens 1869–1910“) und die Karte „Die Verteilung der Konfessionen in der österreichisch-ungarischen Monarchie“ in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 4: Die Konfessionen (Wien ^{2}1995).

Militärgrenze (42,76%) zumindest über 80%, in elf Kronländern sogar über 90% Katholikinnen und Katholiken des lateinischen, griechischen oder armenischen Ritus[322]. Für das Kaisertum Österreich ergibt sich daraus eine Gesamtzahl von 79,17%, für Cisleithanien sogar 93,36%, für Transleithanien mit 57,96% deutlich weniger (jeweils ohne aktives Militär).

Die römische Kirche bildete somit inklusive ihrer unierten Zweige in fast allen Regionen des Reiches die Mehrheitskonfession und war darüber hinaus in einigen „praktisch konkurrenzlos“ – eine numerische Übermacht, die in einem Regenten gipfelte, „an dessen deklariert sakralem Nimbus auch die liberalen Reichsverfassungen nicht kratzten“[323]. Schon Adam Wandruszka hob mit Blick auf das Konkordat von 1855 und den Eucharistischen Weltkongress vom September 1912 hervor, dass das Verhältnis der Konfessionen untereinander und zum Staat sowie die Entwicklung der verschiedenen Religionsgemeinschaften in den letzten Jahren der Monarchie „durch das Neben- und Gegeneinander von katholischem Kaisertum und multikonfessionellem Reich bestimmt“ war, wobei die Verfassungsentwicklung von elementarer Bedeutung für die Multikonfessionalität gewesen ist. Auf der anderen Seite war die sich als besonders katholisch empfindende Herrscherdynastie nach innen wie nach außen der erste Garant dafür, dass das mangels eines besseren Namens zumeist als Habsburgermonarchie bezeichnete politische Gebilde zur Kategorie der katholischen Kaisertümer bzw. Großmächte gezählt wurde[324].

Der Bereich der Außenpolitik zeigt sich überdies von dem Umstand geprägt, dass die Außenpolitik in der Habsburgermonarchie ein kaiserliches Vorrecht und der Kaiser damit in der Praxis „sein eigener Außenminister“ war[325]. Daraus kann

---

322 Österreich unter der Enns: 98,62%, Österreich ob der Enns: 97,83%, Salzburg: 99,95%, Tirol/Vorarlberg: 99,92%, Steiermark: 99,48%, Kärnten: 94,85%, Krain: 99,91%, Küstenland: 99,00%, Böhmen: 96,28%, Mähren: 95,02%, Lombardo-Venetien: 99,72% Katholikinnen und Katholiken.

323 Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 101.

324 Vgl. Adam Wandruszka, Katholisches Kaisertum und multikonfessionelles Reich, in: ders. – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 4: Die Konfessionen (Wien ²1995) XI–XVI, hier XV (Zitat) u. XI. Mit ihrer Teilnahme an traditionellen öffentlichen Funktionen (wie der Fußwaschung am Gründonnerstag oder der Fronleichnamsprozession) und an katholischen Gottesdiensten, die aus Anlass staatlicher Feiern etc. abgehalten wurden, unterstrich die Dynastie den katholischen Charakter von Staat und Herrscherhaus. Ebd. XV.

325 Vgl. Robert Paula, Der Einfluß Kaiser Franz Josephs auf die Außenpolitik der Monarchie mit besonderer Berücksichtigung der Orientpolitik (phil. Diss. Wien 1952). Vgl. zur Außenpolitik Österreich(-Ungarn)s u. a. Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa, sowie auch heute noch Friedrich Engel-Janosi, Geschichte auf dem Ballhausplatz. Essays zur österreichischen Außenpolitik 1830–1945 (Graz–Wien–Köln 1963). Zur Einflussnahme des Monarchen auf den außenpolitischen Kurs auch Peter Stein, Die Neuorientierung der österreichisch-ungarischen Außenpolitik 1895–1897. Ein Beitrag zur europäischen Bündnispolitik im ausgehenden 19. Jahrhundert (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft 44, Göttingen 1972) 21; Adam Wandruszka – Mariella Reininghaus, Der Ballhausplatz (Wiener Geschichtsbücher 33,

gefolgert werden, dass dieses Politikfeld bis zuletzt eine dynastische Domäne blieb, auch wenn Persönlichkeiten wie Schwarzenberg, Beust, Kálnoky oder Aehrenthal es verstanden, ihm jeweils ihren Stempel aufzudrücken[326]. Bei einem Monarchen, der über beinahe sieben Jahrzehnte „nicht nur herrschte, sondern regierte“[327], zog dies ausgeprägte Folgen nach sich, wie sich am Fallbeispiel Palästina zeigen lässt. Dort zählten das Malteserspital in Tantur und die Unterstützung der Franziskaner im Heiligen Land zu den genuinen Anliegen des Kaisers. Früher schon wurde die enge Verbindung von Herrscherhaus, Außenpolitik und Kirche an der Konstruktion des Ende 1843 wieder errichteten Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes sichtbar[328].

Das Haus Habsburg demonstrierte durch die Jahrhunderte unter anderem mit frommen Gaben seine Sorge für die Heiligen Stätten, wobei man sowohl auf die Darstellung des eigenen Geschlechts als auch der damit gleichgesetzten Großmacht abzielte[329]. Insbesondere in den frühen Pilgerberichten wird voller Stolz auf den im Heiligen Land prangenden Doppeladler hingewiesen, beispielsweise von P. Urban Loritz im Zuge seiner Schilderung der Feierlichkeiten in der Grabeskirche am Gründonnerstag: „Ueber dem Tabernakel in der Mitte prangte der österreichisch-kaiserliche Doppeladler zum Zeichen, daß dieser werthvolle Aufsatz ein Opfer von unserm Oesterreich war, wie denn überhaupt der größte Theil des Kirchenschmuckes bei dem heiligen Grabe und auch bei den übrigen, den Lateinern gehörigen Altären aus unserm Vaterlande stammt, wovon der k. k. österr. Adler der in die kirchlichen Geräthe eingeprägt oder sonst eingearbeitet ist, das vollgültigste Zeugniß gibt.“[330]

Wien–Hamburg 1984) 71. Zu den Rahmenbedingungen der österreichisch(-ungarisch)en Außenpolitik nach wie vor unerlässlich: Helmut Rumpler, Die rechtlich-organisatorischen und sozialen Rahmenbedingungen für die Außenpolitik der Habsburgermonarchie 1848–1918, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 1–121.

326 Vgl. Georg Schmid, Der Ballhausplatz 1848–1918, in: Österreichische Osthefte 23 (1981) 18f.

327 Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa 364.

328 Bezüglich dieser im Wiener Franziskanerkloster angesiedelten Einrichtung flossen Informationen zwischen dem Ministerium des Äußern und dem jeweiligen Wiener Fürsterzbischof. Der Generalkommissär des Heiligen Landes wurde von Letzterem bestimmt, bedurfte aber der Bestätigung durch den Kaiser. Siehe dazu auch S. *379*.

329 Zur Religion als einem Bestandteil des dynastischen Mythos des Hauses Habsburg siehe Peter Urbanitsch, Pluralist Myth and Nationalist Realities: The Dynastic Myth of the Habsburg Monarchy – a Futile Exercise in the Creation of Identity?, in: Austrian History Yearbook 35 (2004) 101–141, hier 106–108. Zu jenem Element, das innerhalb des dynastischen Mythos der Habsburger am stärksten wirksam werden sollte, wurde Kaiser Franz Joseph selbst. Ebd. 118. Vgl. dazu auch die über Cisleithanien gearbeitete Studie von Daniel L. Unowsky, The Pomp and Politics of Patriotism. Imperial Celebrations in Habsburg Austria, 1848–1916 (Central European Studies, Purdue, West Lafayette, Indiana 2005).

330 Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise 73.

Die Frage nach der Begrifflichkeit katholische Großmacht ist ohne eine Perspektive, die innere und äußere Aspekte der Geschichte der Habsburgermonarchie kombiniert, nicht beantwortbar. Im Hinblick auf das Heilige Land stand Konsul Caboga gewiss nicht allein, wenn er in Österreich-Ungarn neben Frankreich die „zweite katholische Großmacht“ sah[331].

3. ÜBERLEGUNGEN ZUM ÖSTERREICHISCHEN KATHOLIZISMUS UND SEINEM JERUSALEM-MILIEU

> „Uns Christen muß ‚Palästina‘ auf eine ganz neue Weise anziehend sein. Wir müssen es lieben als unsere Heimat und dieser Heimat uns täglich erinnern. [...] Ich kann mir keinen eifrigen Christen vorstellen, der mit gleichgiltigem Auge auf Palästina blicken könnte. – Die Liebe zu Christus ist unzertrennlich von der zum heiligen Lande.“[332]

Die Thematik „Habsburgermonarchie und Heiliges Land“ umfasst zahlreiche außenpolitische Gesichtspunkte bzw. solche der internationalen Politik, die innerhalb ihrer Wechselwirkungen mit gesellschafts- und kulturgeschichtlichen Phänomenen zu untersuchen sind. Die Blütezeit des zeitgenössischen Konzepts des friedlichen Kreuzzugs in der Habsburgermonarchie ist vor dem Hintergrund europäischer Motive, aber auch österreichischer Besonderheiten zu sehen, darunter an erster Stelle des in den Kronländern gelebten Katholizismus. Nach wie vor erscheint es mit Blick auf die Gesellschaft des 19. Jahrhunderts als wichtig, auf die Bedeutung von Religion und Konfession hinzuweisen[333].

---

331 Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Juli 24, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 104, fol. 129r–146r, 149r–150v, hier fol. 129v. Vgl. etwa ein Schreiben des lateinischen Patriarchen Giuseppe Valerga vom Februar 1848, dargelegt in: Paolo Pieraccini, Il ristabilimento del patriarcato latino di Gerusalemme e la custodia di Terra Santa. La dialettica istituzionale al tempo del primo patriarca Mons. Giuseppe Valerga (1847–1872) (Studia Orientalia christiana, Monographiae, N. 15, Cairo–Jerusalem 2006), hier 216.

332 P. Franz Sales Angeli, Aufruf zur Unterstützung der kathol. Missionen des heil. Landes (Wien o. J.) 1, in: FWAGHL. Aufgrund inhaltlicher Indizien ist davon auszugehen, dass Angeli diesen Aufruf in den frühen 1880er-Jahren verfasste. Ein Hinweis auf die Kirche in Kana lässt 1884 als Jahr der Drucklegung vermuten.

333 Vgl. Laurence Cole, „Für Gott, Kaiser und Vaterland“. Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860–1914 (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft 28, Frankfurt–New York 2000) 142f. Anregend die Diskussion, die sich um Olaf Blaschke, Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 26 (2000) 38–75, entsponnen hat. Zur Einschätzung der Säkularisierungsprozesse Klieber, Soziale Integration durch Religion?, 769f., das Kapitel „Sä-

Dieses Buch zielt demnach nicht nur darauf ab, einen Beitrag zur Entwirrung der „eigenthümlichen politischen und internationalen Beziehungen im heiligen Lande“[334] zu leisten, sondern stellt zudem einen Aspekt des österreichischen Katholizismus in den Mittelpunkt der Betrachtung, der in seiner Zielrichtung zunächst nach außen gerichtet war, über das Missions- und Pilgerwesen aber ebenso im Inneren wirksam wurde. Für viele Menschen sinnstiftend und handlungsweisend, ist der Glaube an Gott gesellschaftlich relevant und geschichtsmächtig[335]. Dem Schlüsselbegriff „katholisches Jerusalem-Milieu“[336] wohnt in diesem Zusammenhang inne, dass Kultur nicht als Gegenbegriff zu Gesellschaft verstanden wird[337]. Christliche Lebenspraxis und Gesellschaft waren in der Habsburgermonarchie des 19. Jahrhunderts dadurch eng verknüpft, dass die Religionsgemeinschaften die „wohl alltagsrelevantesten ‚Sinnprovinzen‘“ bildeten[338]. Eine Untersuchung von „Österreichs friedlichem Kreuzzug“ muss daher Fragen nach dem kulturellen Selbstverständnis seiner Katholiken und Katholikinnen stellen.

Eine in den Quellen häufig anzutreffende Begrifflichkeit ist das „katholische Österreich“. Albert Ehrhard subsumierte 1899 „die Katholiken der beiden Reichshälften, diese aber alle sammt und sonders, von den Gliedern des erhabenen Herrscherhauses bis zu den Bewohnern des letzten Alpendorfes, von den höchsten kirchlichen Würdenträgern bis zu dem jüngsten Theologen, von den Kreisen der Gebildeten bis zu dem bescheidensten und ärmsten Gliede der katholischen Kir-

---

kularisierung oder Re-Konfessionalisierung?“ 769–775; analog DERS., Zwischen Staatskirche und ultramontanem Aufbruch – der katholische Klerus der Donaumonarchie 1816 bis 1918, in: Karl Heinz FRANKL – Rupert KLIEBER (Hgg.), Das Priesterkolleg St. Augustin „Frintaneum“ in Wien 1816 bis 1918. Kirchliche Elite-Bildung für den Donau-Alpen-Adria-Raum (Studien zum Frintaneum 2, Wien–Köln–Weimar 2008) 15–35, hier 30f.

334 Allerunterthänigstes Promemoria des Großmeisters-Stellvertreters des souverainen Malteser-Ordens betreffend den gegenwärtigen Stand und die für die zukünftige Gestaltung des vom souverainen Malteser-Orden in Jerusalem errichteten Hospizes festgestellten Grundsätze, o. J., in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 14r.

335 Vgl. Michael PORTMANN, Die Nation als eine Form kollektiver Identität? Kritik und Konsequenzen für eine zeitgemäße Historiographie, in: Marija WAKOUNIG – Wolfgang MUELLER – Michael PORTMANN (Hgg.), Nation, Nationalitäten und Nationalismus im östlichen Europa. Festschrift für Arnold SUPPAN zum 65. Geburtstag (Wien 2010) 33–46, hier 40. Zumal in der vorindustriellen Gesellschaft nahm die Kirche für viele Menschen die Rolle der prägendsten Institution der Daseins- und Weltorientierung ein. Vgl. Oliva WIEBEL-FANDERL, Lebenslauf, in: Peter DINZELBACHER (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum in sechs Bänden, Bd. 5: 1750–1900, hg. v. Michael PAMMER (Paderborn 2007) 335–353, hier 353.

336 Zur Definition des Begriffs S. *43*, auch S. *295* u. *366*.

337 Siehe zum Verhältnis von Kultur-, Gesellschafts- und Alltagsgeschichte Carola LIPP, Kulturgeschichte und Gesellschaftsgeschichte – Mißverhältnis oder glückliche Verbindung?, in: Paul NOLTE – Manfred HETTLING – Frank-Michael KUHLEMANN – Hans-Walter SCHMUHL (Hgg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte (München 2000) 25–35, hier 28.

338 KLIEBER, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 217.

che innerhalb der Monarchie“[339]. Dazu hat bis heute aber auch der Satz Gültigkeit, wonach die „Schwierigkeit, eine Darstellung des Katholizismus in Österreich historisch zu begrenzen“, lediglich von jener übertroffen wird, „sie sachlich zu begrenzen“[340]. Dieses Problem bei der Erforschung des österreichischen Katholizismus wird durch die Wahl des Heiligen Landes als Bezugsrahmen umgangen: Palästina als „die Wiege unserer Religion, der Ausgangspunkt der bedeutsamsten Geistesbewegung in der ganzen menschlichen Geschichte“[341] definiert eine konkrete Brennweite[342]. Die Einblicke in das Verhältnis von katholischer Kirche, Staat und Gesellschaft, die sich daraus ergeben, ergänzen die traditionelle Sichtweise auf das Verhältnis von Kirche und Staat, die insbesondere an das Thema Konkordat geknüpft ist. Analog zur französischen Geschichtsschreibung handelt es sich dabei aber nur um *einen* und zwar den oberflächlichsten Aspekt der Religionsgeschichte, „nämlich die Umschwünge in den Beziehungen zwischen staatlichen Organen und der katholischen Kirche“[343].

Demgegenüber stellen die Interessen der Habsburgermonarchie am und im Heiligen Land einen gänzlich anderen Ansatzpunkt dar: Wird vor dem Hintergrund bestimmter mentalitätsgeschichtlicher Prägungen ein spezifisches (Teil-) Milieu der Habsburgermonarchie sichtbar, so ist dies als Beitrag zu einer erweiterten historischen Perspektive auf den österreichischen Katholizismus zu verstehen. Während die politische Geschichtsschreibung religiöse Probleme des 19. und 20. Jahrhunderts vorwiegend als institutionelle Kirchenprobleme sieht, geht es für den Sozialhistoriker „im Hinblick auf die Religion um die historische Entwicklung gesellschaftlicher Strukturen und Prozesse, die Entstehung sozialer Gruppen, ihres kollektiven Verhaltens und ihrer Aktionsformen“. Religion steht aus dieser Perspektive nicht mehr in ihrem Verhältnis zum Staat, sondern in ihrem Verhältnis zur Gesellschaft im Mittelpunkt. Sie steht dabei in einer Wechselbeziehung mit anderen Bereichen innerhalb des gesellschaftlichen Gesamtsystems[344].

Beschäftigt man sich mit dem Verhältnis von Gesellschafts- und Kirchengeschichte, ist vor allem auf die elementaren Wandlungsprozesse hinzuweisen,

---

339 Ehrhard, Die orientalische Kirchenfrage 53.

340 Albert Fuchs, Geistige Strömungen in Österreich 1867–1918 (Nachdruck der Ausgabe 1949, Wien 1984) 43.

341 Peter Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt (Aus Natur und Geisteswelt 260, Leipzig 1909) 1.

342 Vgl. für den verflechtungsgeschichtlichen Ansatz Conrad – Randeria, Einleitung 18.

343 So René Rémond, Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart (Europa bauen, München 2000) 27, in Hinblick darauf, „was man in Frankreich als die ‚religiöse Frage‘ bezeichnet“.

344 Wolfgang Schieder, Religion in der Sozialgeschichte, in: ders. – Volker Sellin (Hgg.), Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang, Bd. 3: Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte (Göttingen 1987) 9–31, hier 16f., Zitat 16.

die die Religions-, Kirchen- und Missionsgeschichte in den letzten Jahrzehnten durchlaufen sind. Lange Zeit ist die Religion wegen der Vernachlässigung der Themenfelder der Sozial- und Mentalitätsgeschichte kaum als soziales Phänomen mit Funktionen im Alltag ins Blickfeld getreten[345]. Erst seit den 1970er-Jahren zeichnete sich ein Paradigmenwechsel ab: Die Sozial-, Kultur- und Mentalitätsgeschichte drängte die institutionen- und personenorientierte Kirchengeschichte in den Hintergrund[346]. Die Rezeption dieses Prozesses in der sogenannten allgemeinen Geschichte erwies sich allerdings als langwierig. Unter den österreichischen Historikern war Michael Mitterauer ein zu wenig gehörter Rufer in der Wissenschaftslandschaft, der auf die gesellschaftliche Bedeutung von Religion und damit auf Religion als zentrales Thema von Geschichte hingewiesen hat. Der sozialwissenschaftlich analysierende „Blick von außen" stellt dabei eine ganz andere Perspektive als der identitätsstiftende „Blick von innen" dar[347]. Ebenfalls in den 1980er-Jahren war es der Schweizer Historiker Urs Altermatt, der in seinem Buch „Katholizismus und Moderne" „das Programm für eine Sozial- und Kulturgeschichte des Katholizismus" skizzierte[348].

Auf der anderen Seite können vorwiegend soziologische Ursachen für die Tatsache gefunden werden, dass die Kirchengeschichte von den historiographischen Diskussionen der letzten zwanzig Jahre „vergleichsweise wenig" tangiert wurde: In der Regel an theologischen Universitätsfakultäten angesiedelt, haben ihre Vertreter zumeist einen theologischen Ausbildungsweg absolviert[349]. Mittlerweile

---

[345] Vgl. Andreas Heller, Zur Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Erinnerungen, in: ders. – Therese Weber – Oliva Wiebel-Fanderl (Hgg.), Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen (Kulturstudien 19, Wien–Köln 1990) 287–300, hier 288.

[346] Vgl. Urs Altermatt, Kirchengeschichte im Wandel: Von den kirchlichen Institutionen zum katholischen Alltag, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 87 (1993) 9–31, hier 9. Der 87. Jahrgang der Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte widmete sich dem Thema „Katholizismus, kirchliche Formen und Religiosität – neue Forschungsfelder".

[347] Vgl. Michael Mitterauer, Religion in Lebensgeschichten, in: Beiträge zur historischen Sozialkunde 4/89, 103f., hier 103. Mitterauer wird auch von Rupert Klieber, Der Pfarrer neue Kleider? Die Konzeption „Alltagsgeschichte" und ihre Implikationen für die Historiographie der christlichen Kirchen, in: ders. – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005) 11–17, hier 15, hervorgehoben.

[348] Vgl. Altermatt, Kirchengeschichte im Wandel 18; ders., Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert (Zürich 1989). Urs Altermatt nimmt „auf vielen Ebenen eine Vermittlerrolle" ein. Klieber, Der Pfarrer neue Kleider?, 15f.

[349] Länder wie Frankreich und Italien, „deren Universitätsstrukturen keine vergleichbare institutionelle Trennung von (konfessioneller) Kirchengeschichte und allgemeiner Historiographie kennen", sandten demgegenüber schon seit geraumer Zeit Impulse für eine Öffnung der deutschsprachigen Kirchengeschichtsschreibung aus. Klieber, Der Pfarrer neue Kleider?, 15. Vgl. auch Bayly, The Birth of the Modern World 329.

sind die Dinge aber auch in Österreich im Fach Kirchengeschichte in Bewegung geraten. In diesem Zusammenhang sind zunächst einmal die von Rupert Klieber und Kollegen vorgelegten Arbeiten zu nennen[350], die für eine neue Sichtweise auf das Thema „Kirche und Katholizismus" in Österreich(-Ungarn) stehen. Sie erfordert mehrere Betrachtungsebenen: die gläubige Basis, die Lebenswelten der „Kirchenleute", die organisatorische „Versäulung" der katholischen Bevölkerung und die Kirchenleitungen[351]. Wenig rezipiert, liegt darüber hinaus seit 2007 das Ergebnis eines über die Habsburgermonarchie hinausgehenden Großunternehmens vor: Der von Michael Pammer im Rahmen des sechsbändigen Handbuchs der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum herausgegebene Band reicht von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis 1900[352].

Alle diese Initiativen lassen die von Peter Leisching gegen Ende des 20. Jahrhunderts dargelegten Defizite in der österreichischen Katholizismusforschung, die bis dahin kaum über die kirchliche Organisation und theologische Lehre hinausging, mehr und mehr in den Hintergrund rücken. Wenn Leisching die praktische Religionsausübung, den wirklichen Glauben und das religiöse Handeln des Menschen zu den wissenschaftlichen Desiderata zählte[353], traf er sich hier mit Otto Weiß. Dieser hatte der österreichischen Geschichtsforschung im Zuge seiner Überlegungen zu Klemens Maria Hofbauer und dem Beitrag der Redemptoristen zur österreichischen Frömmigkeitsgeschichte nicht zu Unrecht das Fehlen einer modernen Geschichte katholischer Mentalität und Frömmigkeit zumindest für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts attestiert, wobei auch die Erforschung der im

---

350 Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie; ders., Soziale Integration durch Religion?; ders. – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005); Karl Heinz Frankl – Rupert Klieber (Hgg.), Das Priesterkolleg St. Augustin „Frintaneum" in Wien 1816 bis 1918. Kirchliche Elite-Bildung für den Donau-Alpen-Adria-Raum (Studien zum Frintaneum 2, Wien–Köln–Weimar 2008).

351 Die neue Herangehensweise ist mit dem erweiterten Perspektivenspektrum in der Geschichtswissenschaft wie auch durch eine innerkirchliche Akzentverschiebung im Kirchenbild zu erklären. Vgl. Klieber, Zwischen Staatskirche und ultramontanem Aufbruch 15; ebenso ders., Der volkskirchliche Riese und sein Erwachen zum *Movimento Cattolico.* Katholische Kirche und Katholizismus im alten und neuen Österreich bis 1938, in: Werner Drobesch – Reinhard Stauber – Peter G. Tropper (Hgg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit (Klagenfurt–Ljubljana–Wien 2007) 11–28, hier 14.

352 Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum in sechs Bänden, Bd. 5: 1750–1900, hg. v. Michael Pammer (Paderborn 2007). Es erstaunt doch, dass die Jerusalem-Frömmigkeit des 19. Jahrhunderts in einem solchen Band ausgeblendet bleibt – die entsprechenden Schlagworte aus dem Index führen ausschließlich zu Bibelzitaten und Ähnlichem. Siehe auch die Besprechung von Friedrich Wilhelm Graf in: Historische Zeitschrift 286 (2008) 113f.

353 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 1f.

österreichischen Katholizismus wirksamen geistigen Strömungen und deren Auswirkung auf die Katholiken neuer Impulse bedürfe[354].

Mit der Alltagsgeschichte, durch die die „Kulturalisierung der Sozialgeschichte“[355] erfolgte, ließ sich der allzu oft auf Institutionen fixierte Blick der Kirchengeschichte weiten[356]. Darauf setzte in den 1980er-Jahren in Österreich die sozialhistorisch arbeitende Gruppe um Mitterauer im Bewusstsein des Umstandes, dass sich „Religion von unten“ in manchen Belangen recht weit von „Religion von oben“ entfernen kann – ein Hinweis darauf, „Religion in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung nicht nur durch offizielle kirchliche Normen und Lehrmeinungen repräsentiert zu sehen, sondern auch die religiösen Erfahrungen, Erlebnisse, Denkweisen und Deutungsmuster im Alltagsleben miteinzubeziehen“[357]. Radikaler formuliert hat das Katholischsein „wenig mit der katholischen Glaubens- und Lebenshaltung zu tun, die die Amtskirche vorschreibt. Es ist etwas Gesellschaftliches mit einem bestimmten sozialen Milieu.“[358] Demgemäß steht die Analyse der Trägergruppen des Herz-Jesu-Kults in Deutschland neben seiner historischen Entwicklung im Mittelpunkt der beispielhaften Studie von Norbert Busch. Die Herz-Jesu-Frömmigkeit diente ihm vor allem als „Sonde“, „um grundlegende

---

354 „Es stellt sich die Forderung nach einer Geschichte katholischer Mentalität und Frömmigkeit, die nicht nur von volkskundlichen, sondern von gesellschaftlichen Voraussetzungen ausgeht, dabei gewiß der sogenannten Volksfrömmigkeit [...] nachgeht, aber dabei nicht stehen bleibt.“ Otto Weiß, Zur Religiosität und Mentalität der österreichischen Katholiken im 19. Jahrhundert. Der Beitrag Hofbauers und der Redemptoristen, in: Spicilegium Historicum Congregationis SSmi Redemptoris 43/2 (1995) 337–396, hier 339–343, Zitat 343. Diese Befunde zeigen sich bestätigt durch die Überblicksdarstellung in der von Herwig Wolfram herausgegebenen Reihe zur österreichischen Geschichte: Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche zu freien Kirchen, für die Zeit der Habsburgermonarchie 361–395.

355 Lipp, Kulturgeschichte und Gesellschaftsgeschichte 28.

356 Vgl. dazu nunmehr besonders den Sammelband Klieber – Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes. Darin: Rupert Klieber, Von den erdigen Füßen der Pilger. Religiöse Alltagsgeschichte als Konkretisierung und Korrektiv der Kirchengeschichte, ebd. 243–247, hier 244–246, sowie Hermann Hold, „Alltagsgeschichte“ – ihre Relevanz im Rahmen der Kirchengeschichte, ebd. 225–241, hier 227–239.

357 Mitterauer, Religion in Lebensgeschichten 103. Vgl. auch Andreas Heller, Religion und Katholizismus in autobiographischen Aufzeichnungen, in: Beiträge zur historischen Sozialkunde 4/89, 128–130, 132, hier 128f. Damit rutschte nicht aus der Aufmerksamkeit, dass Religion in unserem Kulturkreis bzw. in unseren Alltagswelten „als ein von einer Institution getragenes Glaubenssystem“ erscheint, das im Katholizismus hierarchisch strukturiert ist. Im Umfeld religiöser Institutionen entstehen spezifische konfessionelle Mentalitäten, die sich etwa autobiographischen Aufzeichnungen entnehmen lassen. In ihnen „schlagen sich Erfahrungen aus der familialen, kirchlichen und schulischen Sozialisation – im Kontakt mit Vertretern der Institution gewonnen – verdichtet nieder und konvergieren zu typischen Mustern“. Ebd. 128.

358 Altermatt, Kirchengeschichte im Wandel 22; gleichlautend ders., Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte der katholischen Lebenswelt, in: Theologische Quartalschrift 173 (1993) 259–271, hier 265.

Herrschaftsmechanismen, Mentalitätsmuster und Alltagserfahrungen von katholischer Kirche und Katholiken im Kaiserreich zu erforschen“[359].

Erst durch eine Verknüpfung der verschiedenen Befunde der Alltagsgeschichte zu einem Gesamtbild können empirisch abgestützte und repräsentative Aussagen für Milieus oder auch Zeitepochen bzw. Regionen gewonnen werden[360]. Religion als eine Form sozialen Verhaltens wirkt in vielfältiger Form auf die Gesellschaft ein, wie sie auch von dieser beeinflusst wird[361]. Denn jede religiöse Überzeugung beeinflusst Urteile und steuert Verhaltensweisen, zugleich entstehen aus jeder Religion Gemeinschaften[362]. Dafür stehen die Schlagwörter Mentalität und Milieu. Mentalitäten können als „kollektive Dispositionen“ beschrieben werden, wobei angenommen wird, „daß die Angehörigen einer Gruppe sich in der Regel, wenn auch nicht in jedem Einzelfall, entsprechend der Mentalität der Gruppe verhalten“. Dahinter verbirgt sich durch Sozialisation und kollektive Erfahrungen gesellschaftlich vermitteltes Wissen, das in der Regel unreflektiert ist[363]. Insbesondere die dichte Rezeption der zunehmenden Zahl von Missionszeitschriften und Reiseberichten ermöglichte die Entstehung von „Kommunikationsräume[n], in denen die Jerusalem-Mentalität tradiert wurde“[364].

Als langlebige mentalitätsgeschichtliche Konstanten mit Beharrungsvermögen stehen religiöse Traditionen per se in einem gewissen Gegensatz zu einander rasch ablösenden politischen Geschehnissen. Wie das im Zuge verschiedener politischer Ereignisse einsetzende Wiederaufleben des Interesses an Jerusalem im 19. Jahrhundert verdeutlicht, können diese im Bereich der Mentalitäten jedoch zu hochwirksamen Katalysatoren werden. Prägt Religion Mentalitäten, Identitäten und Lebensweisen, so sind katholische Denk- und Lebenswelten – auch unter dem Aspekt des Heiligen Landes – nicht voneinander zu trennen[365]. Keine andere Stadt ist von so zentraler Bedeutung für die Identität so vieler Menschen wie Jerusalem[366].

---

[359] Norbert Busch, Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg (Religiöse Kulturen der Moderne 6, Gütersloh 1997) 17, Zitat 19.

[360] Vgl. Altermatt, Kirchengeschichte im Wandel 20; ident ders., Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte 263.

[361] Vgl. Schieder, Religion in der Sozialgeschichte 13.

[362] Vgl. Rémond, Religion und Gesellschaft in Europa 251.

[363] Volker Sellin, Mentalitäten in der Sozialgeschichte, in: Wolfgang Schieder – Volker Sellin (Hgg.), Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang, Bd. 3: Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte (Göttingen 1987) 101–121, hier 104.

[364] Löffler, Protestanten in Palästina 62.

[365] Siehe auch Urs Altermatt, Katholische Denk- und Lebenswelten. Eine Einführung, in: ders. (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert (Fribourg 2003) 9–14, hier 10.

[366] Vgl. Tamar Mayer – Suleiman Ali Mourad, Introduction, in: Tamar Mayer – Suleiman A. Mourad (Hgg.), Jerusalem. Idea and reality (London–New York 2008) 1–13, hier 1.

In den Quellen wird entsprechend deutlich, dass die Konstruktion von Identitäten über Selbst- und Fremdzuschreibungen, über Inklusion und Exklusion gelaufen ist. Die religiös-konfessionelle Ebene blieb dabei vom nationalen Moment nicht unberührt. Es ist allerdings festzuhalten, dass der österreichische Nationalismus im Heiligen Land angesichts des internationalen Wettbewerbs vorrangig an das Gesamtstaatswesen Habsburgermonarchie gekoppelt blieb.

In diesem Rahmen manifestierte sich ein bestimmtes Milieu: Katholische Milieus sind als eine vielfältige Wirklichkeit anzusehen und fordern besonders für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts und die erste des 20. Jahrhunderts zur Analyse und Interpretation heraus[367]. Da Religion außerhalb des sozialen Handelns des Menschen nicht denkbar ist, kann sie „nur aus dem jeweiligen Kontext der gesellschaftlichen Formation und ihrer Voraussetzungen begriffen werden, in dem sie besteht und Bedeutung erlangt“[368]. Aus Sicht der Globalgeschichte trat sie im 19. Jahrhundert, nunmehr geschieden von weltlichen Systemen der Herrschaft, des Rechts oder auch der Wissenschaft, „einen Siegeszug durch Institutionen und gesellschaftliche Milieus an, wie er vorher nicht möglich gewesen wäre“[369].

Nach einem von Urs Altermatt entworfenen Konzept konnte in der Epoche der 1850er- bis 1950er-Jahre der Volkskatholizismus einheitlich ausgerichtet werden[370]. Durch die Nutzung moderner Kommunikationsmittel wie Presse, Flugschriften, Zeitschriften, Zeitungen und Vereine sei es der katholischen Kirche um die Mitte des 19. Jahrhunderts gelungen, „die kirchentreuen Katholiken nach den Vorstellungen der Hierarchie zu bilden und zu lenken“. Fortan prägte das in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in fast allen Ländern Westeuropas eine Blütezeit erlebende katholische Milieu auf der Grundlage eines gut organisierten Vereins-, Partei- und Pressewesens das Alltagsleben der katholischen Bevölkerung. Diese Durchorganisierung des religiösen Lebens gelang auch infolge zunehmender Mobilität durch den Einsatz neuer Transportmittel und mittels der immer größere Menschengruppen erfassenden Wallfahrten[371] – eine Aufzählung von erfolgreichen Instrumentarien, der mit dem Missionswesen ein weiterer Punkt hinzuzufügen ist.

---

367 Vgl. Karl-Egon Lönne, Katholizismus-Forschung, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 26 (2000) 128–170, hier 147f.

368 Oliva Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubenstraditionen (Kulturstudien/Bibliothek der Kulturgeschichte 29, Wien–Köln–Weimar 1993) 36f.

369 Faschingeder, Religionen 505. Das 20. Jahrhundert brachte diesen Prozess ins Stocken, nicht aber zum Erliegen.

370 Vgl. Ernst Hanisch, Der Priester als Mann – eine geschlechterspezifische Perspektive im 20. Jahrhundert, in: Rupert Klieber – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005) 211–221, hier 215.

371 Altermatt, Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte 270; ders., Kirchengeschichte im Wandel 29f.; ders., Katholizismus als sozialdisziplinierte Gegenwelt, in: Historicum. Zeitschrift für Geschichte Winter 1995/96 (Katholizismus und Moderne) 12.

Im Vergleich zeigt sich für das 19. Jahrhundert, dass die Katholiken aufgrund der Nutzung der Potenziale von modernen Organisationsformen, Kommunikation und Mobilität die „größten Kontingente an ‚entschieden Gläubigen' stellten". Immer mehr Gläubige wurden „zu Mehrleistungen im religiös-kirchlichen Bereich" animiert. Dazu kam für einige Jahre die gründerzeitliche Mentalität, die im Klerus wie bei den Laien eine breite Schicht von „geistlichem Unternehmertum" entstehen ließ. Dieses agierte weitgehend unabhängig von der kirchlichen Obrigkeit und rief unter religiösen Vorzeichen zahlreiche Organisationen und Initiativen ins Leben[372].

Jerusalem-Pilgern und -Pilgerinnen kam bei der Formation des katholischen Jerusalem-Milieus in der Habsburgermonarchie eine gewichtige Rolle zu. Auch innerhalb dieser Gruppe sind – häufig regional festzumachende – Vernetzungsprozesse zu beobachten[373]. Dies legt etwa der Bericht von Georg Schrey offen: Schrey wurde von Pfarrer Johann Alois Kaltner in seinem Wunsch nach einer Pilgerreise ermutigt und suchte diesen auf dem Heimweg ebenso wie den Bauern Johann Eder auf[374]. Dass man sich zum Zweck der individuellen Reisevorbereitung von einem früheren Jerusalempilger Ratschläge erbat, hatte jahrhundertelange Tradition[375].

Analog zur Geschichte der Außenpolitik führt der kulturgeschichtliche Ansatz der Katholizismusforschung unter anderem zur Elitenforschung. Elitäre Gruppen leisten für die Konstituierung und Konsolidierung eines Milieus beispielsweise die Herstellung von Diskursen; zugleich übernehmen sie leitende Aufgaben im Vereins- und Parteiwesen[376]. Der Elitenbegriff ist in unserem Kontext komplex

---

372 Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 138.

373 Vgl. Haider-Wilson, Von Entscheidungsträgern und „einfachen Leuten" 245f.

374 Vgl. Georg Schrey, Pilger-Reise in das Heilige Land und nach Ägypten (Salzburg 1865) 4 u. 96. Der Pinzgauer Bauer Johann Eder wurde in seinem Entschluss, sich im Jahr 1856 einer vom Wiener Severinusverein organisierten Pilgerreise anzuschließen, wiederum von der im Vorjahr geglückten Pilgerfahrt Johann Alois Kaltners (1812–1867) bestärkt. Nach dem Bericht Eders hatte der Salzburger Pfarrkurat auf seiner Rückreise von Jerusalem in [Maria] Alm eine Messe gefeiert. Vgl. [Johann Eder], Des Pinzgauer Bauers Johann Eder vom Ebengute in Alm Pilgerreise nach Jerusalem und Rom im Jahre 1856, und Wallfahrt nach Maria Zell im Jahre 1857. In 2 Abtheilungen. Nach dessen Erzählungen und Aufschreibungen zusammengestellt (Salzburg 1862) 1. Siehe auch Michaela Sohn-Kronthaler, Auf den Spuren österreichischer Heilig-Land-Pilgerinnen und -Pilger im 19. Jahrhundert. Zu den Reiseberichten von Maria Schuber (1799–1881) und Johann Eder (1814–1887), in: Ulrike Bechmann – Christian Friedl (Hgg.), Mobilitäten. Beiträge von Vortragenden der Montagsakademie 2011/12 (Graz 2012) 37–71, hier 43, 56. Weiters zu diesen drei Salzburger Pilgern Peter Danner, Kreuzritter und Abenteurer, Seelsorger und Pilger aus Salzburg im Heiligen Land, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 141 (2001) 183–224, 198–201 (Kaltner), 201f. (Eder), 206 (Schrey).

375 Vgl. Reichert, Die Reise des Pfalzgrafen Ottheinrich zum Heiligen Land 24.

376 So Altermatt für das Schweizer katholische Submilieu. Vgl. Altermatt, Katholische Denk- und Lebenswelten. Eine Einführung 10.

anzulegen und nicht auf die oberen Ränge der Kirchenhierarchie einzuschränken, schließlich zählten darüber hinausreichende Funktionen und persönliches Engagement zu den Faktoren, die die Positionierung einer Person innerhalb des katholisch-österreichischen Jerusalem-Milieus bestimmten. Entsprechend mehrstufig fällt auch seine Skizzierung aus: Als die drei Säulen können die elitenahen Protagonisten, die Kerngruppe der Missionare im Heiligen Land und das sogenannte Kirchenvolk selbst ausgemacht werden[377]. Publikationen, Pilger- und Vereinswesen trugen zur Konstituierung und Ausformung des Milieus bei.

Mit großem Gewinn können hier Überlegungen herangezogen werden, die Roland Löffler, basierend auf der von Olaf Blaschke und Frank-Michael Kuhlemann weiterentwickelten Milieutheorie und Mentalitätsgeschichte, für den deutschen Protestantismus angestellt hat: Mit dem Modell der konzentrischen, aber zugleich durchlässigen Kreise kann in der Mentalitätsgeschichte nach über- und untergeordneten Faktoren des Denkens und Verhaltens gefragt werden. Der innerste Kreis bildet dabei den Kernbestand der Mentalität; ihm sind Kreise mit weiteren Mentalitätsinhalten vorgelagert. In diesem Modell ordnet Löffler der Jerusalem-Mentalität eine mittlere Position zu[378] – eine Einschätzung, die unter Beachtung des höheren Stellenwerts, der den Heiligen Stätten im Katholizismus zukommt, durchaus auf die österreichischen Katholikinnen und Katholiken des 19. Jahrhunderts umgelegt werden kann. Löffler wertet den Umstand, dass die Landeskirchen die jährliche Weihnachtskollekte der Palästina-Mission zur Verfügung stellten, als Indikator für „die Wertigkeit der Jerusalem-Mentalität im deutschen Protestantismus und die Verbindung von Kirche und Mission“[379]. In der Habsburgermonarchie war die Wiedereinführung der Karfreitagskollekten durch Kirche und Staat im Jahr 1842 der erste Schritt zu einem stärkeren Engagement für das Heilige Land.

Das Interesse an Jerusalem formierte sich in der Folge zu einer Strömung, die nicht nur Vertreter unter den Spitzen und Eliten von Kirche und Staat fand, sondern breite Teile der Bevölkerung erfasste, je nach Gesellschaftsschicht[380] und individueller Ausrichtung in unterschiedlichem Ausmaß. Entsprechende Propaganda-Arbeit für die Jerusalem-Religiosität als implizitem Bestandteil katholischen Lebens im 19. Jahrhundert wurde in erster Linie vom Franziskanerorden geleistet[381], der seit Jahrhunderten die Aufgaben eines Wächters der Heiligen Stät-

---

377 Vgl. Haider-Wilson, Von Entscheidungsträgern und „einfachen Leuten“. Hier zeigen sich grundlegende Unterschiede zum Engagement der deutschen Katholiken. Vgl. dazu Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 407–410.

378 Grundlegend Löffler, Milieu und Mentalität, bes. 186–194, hier 193; eine modifizierte englischsprachige Version: ders., Framing the Social Dimension of the German Protestant Mission to Palestine; weiters ders., Protestanten in Palästina 58f.

379 Ebd. 61.

380 Dazu Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 125–139.

381 Neben Vorträgen und anderen Veranstaltungen ist insbesondere auf die vom Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes herausgegebenen Periodika und Publikationen zu verweisen.

ten wahrgenommen hat. Insgesamt gesehen wirkten die weltlichen und geistlichen *men on the spot* über die Repräsentation der Monarchie vor Ort hinaus auch für die Mobilisierung zuhause in den Kronländern.

Dort wiederum fungierten viele Mitglieder der niederen und hohen Geistlichkeit als weitere Multiplikatoren der Jerusalem-Frömmigkeit[382]. Insbesonders hinsichtlich des Weckens und Wachhaltens der Begeisterung für die Mission unter den Gläubigen kam dem Priesterstand eine zentrale Rolle zu, wie verschiedene Protagonisten des zuweilen grenzüberschreitenden katholischen Jerusalem-Milieus, darunter der deutsche Motor der „Orientaktion" Joseph Schmidlin, nicht müde wurden zu betonen[383]. Bereits 1843 wies die Vereinigte Hofkanzlei in ihrem Vortrag „über die Modalitäten der Verwendung und Übersendung der für die Missionen am heiligen Grabe zu Jerusalem jährlich eingehenden Beträge" darauf hin, dass bei den Sammlungen für das Heilige Land „der Klerus das wirksamste Organ" sei[384].

Mit Blick auf das Heilige Land stellte der Katholizismus in der Habsburgermonarchie eine identitätsstiftende Klammer für Staat und Gesellschaft bereit, die auch im Vereinswesen einen Ausdruck fand[385]. Dass die Vertreter des Staates im Rahmen des europäischen Wettbewerbs die (Prestige-)Position einer katholischen Großmacht nie zur Gänze aus den Augen verloren, konnte an Jerusalem-Bezüge im Glaubensleben der katholischen Öffentlichkeit anschließen.

Im Rahmen der Motivationsarbeit für das Heilige Land ragen weiters die Schriften des „Jerusalemer-Franzl" hervor, die von einer großen Volkstümlichkeit geprägt sind. Hinter diesem Namen verbarg sich der Franziskanerpater Franz Schmid, der im „Sonntagsboten" und später in einem eigenen Buch „so anschauliche und populäre Schilderungen des Heiligen Landes entworfen und gerade die Verhältnisse einer Volkswallfahrt dabei berücksichtigt [hat], daß Tausende von katholischen Steirern im Geiste mit dem Heiligen Lande bereits vertraut waren und voll Sehnsucht nur auf die Gelegenheit warteten, die heilige Pilgerfahrt ausführen zu können". Puchas, Ins Heilige Land!, 1. Angesprochen ist hier [P. Franz Schmid], Das Heilige Land. Wie's dort ausschaut und was die Leute machen. Treuherzig und volkstümlich erzählt vom Jerusalemer-Franzl (Zick-Zack) (Graz 1907).

382 Zur Sonderstellung des katholischen Klerus siehe Hanisch, Der lange Schatten des Staates 215; Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 116.

383 Vgl. etwa Karl Kammel (Hg.), Bericht über den XXIII. Internationalen Eucharistischen Kongress. Wien 12. bis 15. September 1912 (Wien 1913) 629–638, hier 636.

384 Vortrag der vereinigten Hofkanzley, Wien, 1843 April 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4.

385 Aus einem anderen Blickwinkel konnte die Trennung von Staat und Gesellschaft in den Vereinen „buchstäblich physisch aufgehoben werden, denn gerade die Repräsentanten der höchsten Bürokratie und auch viele Minister erwiesen sich in einem Maße als Vereinsmeier, das nahezu ident mit dem bürgerlichen Gesamtinteresse an den einzelnen Vereinen war". Hans Peter Hye, Vereine und politische Mobilisierung in Niederösterreich, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 8/1: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. Vereine, Parteien und Interessenverbände als Träger der politischen Partizipation (Wien 2006) 145–226, hier 167.

Volksfrömmigkeit, katholische *memoria* und Heiliges Land

> „In geistigem Sinne ist Jerusalem gewiss der Mittelpunkt der Erde, das Herz, von wo aus die Gnade der Erlösung in alle Welttheile und Länder geströmt ist.“[386]

Über die Orientreise des religionsübergreifenden Wiener Wissenschaftlichen Klubs im Jahr 1907 schrieb Berichterstatter H[ermann] Teleky, dass weder Neugierde noch das Bedürfnis nach Erholung und auch nicht wissenschaftlicher Forschungsdrang die Reiseteilnehmer nach Kanaan gebracht hätten: „Es war der Drang unserer Seele, die Stätten zu besuchen, auf welchen die Patriarchen gelebt und die Propheten und Christus und die Apostel und die Heiligen, die Orte, wo sie gelehrt, gewirkt, gelitten haben und gestorben sind.“[387] Bei der Frage nach menschlichen Orientierungsbedürfnissen und Sinnkonstruktionen geraten unweigerlich Emotionen und Gefühlslagen ins Blickfeld, die sich in aller Erinnerungsliteratur sehr deutlich zeigen, da Erinnerung „stets emotional koloriert“ ist[388]. Erinnerung und Christentum aber sind sehr eng miteinander verbunden.

Die Faszination, die von Jerusalem als Ort des Heilsgeschehens bzw. vom Heiligen Land als Land der Bibel auf die katholische Welt ausging, unterlag in der Habsburgermonarchie fraglos konjunkturellen Schwankungen. Angestoßen von politischen Ereignissen erfuhr sie noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Wiederkehr, die auf der christlichen Gedächtnisgeschichte und damit auf einer kulturellen Verankerung in der Bevölkerung fußte. Die Neuentdeckung entwickelte sich „zu einer vitalen Instanz der Frömmigkeit und zu einer prägenden Kraft des Glaubenslebens“[389]. Eine Untersuchung über die Anziehungskraft des Heiligen Landes auf ein europäisches Staatsgebilde bzw. seine Einwohnerinnen und Einwohner bewegt sich zwischen den beiden Polen Politik und Religion, wobei letztere in Verbindung mit Staat, Gesellschaft und Volksfrömmigkeit zu sehen ist[390]. Das

---

386 P. Melchior Lechner, Die Tiroler Pilger im heil’gen Land, Als das Jahrhundert im Beginne stand. Gedenkbuch an die beiden Tiroler Pilgerzüge nach Jerusalem im September und October 1901. Hg. vom Palästina-Pilgervereine der Diöcese Brixen (Innsbruck 1902) 173. Lechners Buch ist Erzherzog Eugen gewidmet.

387 H[ermann] Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten (nach meinen Tagebuchblättern), in: Außerordentliche Beilage zu den Monatsblättern des Wissenschaftlichen Klub in Wien 29 (1908) 12–86, hier 63. Joseph Strigl stellte den Verweis auf die mächtigen Beweggründe für eine Reise, „die so große Auslagen, so große Strapazen, so großen Zeitaufwand und überdieß zu Wasser und zu Land so viele Gefahren mit sich bringt“, an den Beginn seines Pilgerbuchs: „Es ist die Religion, der Glaube und die Liebe!“ Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 1.

388 Frevert, Angst vor Gefühlen?, 101f.

389 Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger 439.

390 Der intensiv diskutierte Begriff der Volksfrömmigkeit wird hier wertneutral verwendet und soll die Verbreitung der diskutierten Glaubenselemente illustrieren.

Phänomen der „Jerusalem-Sehnsucht“ hing folglich mit zwei Strängen zusammen: mit der staatlichen *identity* als katholische Großmacht und mit der kirchlich-konfessionell geprägten Identität von Menschen, für die Palästina zur Herzensangelegenheit werden konnte. Der Staat leistete seinen Beitrag hiezu als Schutzmacht, beginnend mit der Etablierung eines (Vize-)Konsulats in Jerusalem[391].

Der in der Nähe von Brixen geborene Jakob Philipp Fallmerayer, selbst in den Jahren 1831 und 1847 im Heiligen Land, sprach in seinen „(Neuen) Fragmenten aus dem Orient“ scharfsichtig von den „Palästinagläubigen im Occident“[392]. Frömmigkeit, der Ausdruck eines religiösen Glaubens, zeigt sich in einer entsprechend geprägten Gesinnung. Damit beeinflusst oder formt sie Denkwelten und Mentalitäten, die für individuelles wie kollektives Handeln relevant sind[393]. Innerhalb einer Glaubensgruppe des 19. Jahrhunderts wirkte Frömmigkeit „als emotionaler Kitt, der das Milieu zusammenhielt“[394]. Gelebte und gelehrte Religiosität, Volks- und Elitenkatholizimus sind zwar keineswegs immer deckungsgleich, die sogenannte Volksfrömmigkeit war aber auch nie ausschließlich Sache des „Volkes“ – stets haben Eliten daran partizipiert[395]. Während des 19. Jahrhunderts entfaltete sich die Massenreligiosität im katholischen Raum vor allem in drei Bereichen: in jenem der Festreligiosität, jenem der Heiligenkulte und nicht zuletzt jenem der Wallfahrten[396]. In historischer Sicht gehören Wallfahrten „zu den wichtigsten Massenvorgängen laienfrommen Verhaltens“. Indem sie kollektive Bedürfnisse zeigen, stehen sie „im Übergang von institutionalisierter, kirchengebundener Religion zu außerkirchlicher

---

391 Vgl. dazu die Bemerkung Hermann Zschokkes über das Heimisch-Werden Österreichs in Jerusalem, die das österreichische Hospiz in Jerusalem einschloss (S. *16*).

392 Jakob Philipp Fallmerayer, Gesammelte Werke, hg. v. Georg Martin Thomas, Bd. 1: Neue Fragmente aus dem Orient (Leipzig 1861) 239.

393 Vgl. Heller, Religion und Katholizismus 129. Siehe unter den deutschen Forschungsergebnissen etwa Wolfgang Schieder (Hg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (Geschichte und Gesellschaft Sonderheft 11, Göttingen 1986).

394 Busch, Katholische Frömmigkeit und Moderne 25.

395 Vgl. Altermatt, Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte 264 u. 266. Vgl. auch Schieder, Religion in der Sozialgeschichte 15 u. 18. Als Untersuchungsgegenstände in Hinblick auf die Frömmigkeit in ihrem Schnittfeld von „oben“ und „unten“ bieten sich die Predigten und Ansprachen an, die auf Pilgerfahrten gehalten und in offiziellen Pilgerbüchern abgedruckt wurden. Zur Affektivierung und Ritualisierung von Religion innerhalb des Jerusalem-Milieus können überdies Gebete und Andachten herangezogen werden, z. B. Johann B. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi. Besucht und beschrieben von einem deutschen Pilger im heiligen Lande. Zugleich für das christliche Volk ein Gebet- und Erbauungsbuch, enthaltend, nebst den Beschreibungen der heiligen Orte, Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht-, Communion- und verschiedene andere Gebete und Lieder, 3 Bde. (Steyr ^{3}1856–1857); Der fromme Pilger in Jerusalem und im heiligen Lande. Ein vollständiges Gebetbuch. Verfaßt in Jerusalem von einem Franziskaner-Ordenspriester und Wächter am heiligen Grabe (Regensburg 1858). Siehe auch die Überlegungen bei Löffler, Milieu und Mentalität 189f. Eine eingehende liturgiewissenschaftliche Untersuchung wurde bereits vorgelegt: Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger.

396 Vgl. Schieder, Religion in der Sozialgeschichte 20.

Religiosität“[397]. Dabei ist nicht zu übersehen, dass religiöse Gruppenerlebnisse die Schaffung eines „Wir-Gefühls“ mit sich bringen und somit auch als konstitutives Element für ein Gemeinschaftsgefühl anzusehen sind[398].

Ein geschlechterspezifisch differenzierter Zugang zeigt, dass das Publikum, das etwa Marienerscheinungen und Herz-Jesu-Kulte im 19. Jahrhundert fanden, überwiegend weiblich war. Die Frauen blieben der Kirche treu, suchten und fanden aber auch neue Wege zur Bezeugung ihres Glaubens[399]. Der Volksfrömmigkeit in Cisleithanien ist attestiert worden, dass sie „besonders um die Jahrhundertmitte einen stark ausgebildeten Hang zum Mystizismus und Übersinnlichen“ entwickelt habe. Desgleichen wurde die Rolle der katholischen Landbevölkerung betont, deren religiöse Kultbewegung von einem aktiven Kirchenbewusstsein getragen war[400]. Wenn wir über die Volksfrömmigkeit im fraglichen Zeitraum insgesamt aber „herzlich wenig“ wissen[401] bzw. nur fragmentarische Kenntnisse haben, so können Ergänzungen in diesem Bereich nur von Nutzen sein: Eine Analyse der Jerusalem-Frömmigkeit bietet sich dafür insbesondere angesichts ihrer grenzüberschreitenden Dimensionen an.

Die Verehrung der Heiligen Stätten, die mitten auf das Zentrum tradierter Glaubensinhalte abzielte, bildete einen wesentlichen Bestandteil des religiös-kirchlichen Kultes[402]. Geographisch weit über den Alltag hinausreichend und zugleich als sogenannte Heimat der Christen in einem „Netzwerk der Erinnerung“[403] sehr nahe gerückt, stellte das Interesse für das auf dem asiatischen Kontinent liegende Heilige Land eine frömmigkeitsgeschichtliche Komponente mit Beharrkraft dar[404]. Dieser Glaubensbe-

---

397 Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat?, 167f. Nur selten kommt die Initiative zur Wallfahrt vonseiten der Amtskirche. Ebd. 168f.

398 Dazu ebd. 168 u. 172.

399 Ute Frevert – Heinz-Gerhard Haupt, Einführung. Der Mensch des 19. Jahrhunderts, in: dies. (Hgg.), Der Mensch des 19. Jahrhunderts (Frankfurt–New York 1999) 9–18, hier 13. Siehe zur Feminisierung des Katholizismus im selben Band auch Michela de Giorgio, Die Gläubige, ebd. 121–128. Zur Differenzierung dieser These Michaela Sohn-Kronthaler (Hg.), Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsbeiträge aus Christentum, Judentum und Islam. Unter Mitarbeit von Stephanie Glück und Rajah Scheepers (Wien–Köln–Weimar 2016). Die weibliche Hälfte der Glaubensgemeinschaften in der Habsburgermonarchie wird dargestellt bei Klieber, Soziale Integration durch Religion?, 752–758.

400 Dieses richtete sich zunächst gegen den Liberalismus, dann auch gegen den Sozialismus bzw. gegen die moderne Kultur überhaupt. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 133.

401 Hanisch, Der lange Schatten des Staates 217. Gleichlautend der Befund Moritz Csákys hinsichtlich des ungarischen Katholizismus: Moritz Csáky, Die römisch-katholische Kirche in Ungarn, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 4: Die Konfessionen (Wien ²1995) 321.

402 Vgl. Die heiligen Stätten, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 2. August 1854, 121–124, hier 122.

403 Vogel, Jerusalem 97.

404 In den „Jahrbüchern der Verbreitung des Glaubens“ wurde formuliert: „Asien ist der ehrwürdigste der Erdtheile, ganz besonders ist es der vom Blute des Erlösers befeuchtete Boden [...].“ Allgemeiner Ueberblick, in: Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens. Ausgabe für Oesterreich-Ungarn, Jg. 1883 (Salzburg 1883) 3–14, hier 5. Asien galt als „heilsgeschichtlich privi-

standteil brachte Elemente von Internationalität in das katholische Leben des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, das er nicht zuletzt durch seine Bilderwelten mitgestaltete. Bald gehörte nicht nur die materielle und ideelle Unterstützung der Heiligen Stätten durch milde Gaben und Gebet zur katholisch-europäischen Lebenswelt, sondern mehr und mehr auch eine Pilgerreise nach Jerusalem. Ein Grundanliegen von Wallfahrern besteht darin, aus dem täglichen Einerlei auszubrechen, „um Gott durch Jesus Christus, Maria oder andere Heilige zu begegnen“[405]. Eine Pilgerreise ins Heilige Land sollte aber nicht nur dem Seelenheil des Pilgers bzw. der Pilgerin selbst dienen, sondern sich auch in deren Umfeld auswirken. Wer die diesfalls entstehenden Kommunikationsräume nicht durch eigene Erfahrungen anreichern konnte, griff auf das einschlägige Schrifttum zurück[406]. Durch gezielte Mobilisierungsstrategien wie Publikationen, Predigten oder Vorträge wurden beachtliche Multiplikationseffekte erreicht.

Das Heilige Land war der Ort der christlichen Heilsgeschichte. Fromme Christen empfanden es daher als schmerzlich, sein Schicksal in den Händen von Nichtchristen zu sehen[407]. Ausdruck dessen war etwa das tägliche Gebet der Franziskaner während ihrer Prozession in der Grabeskirche „für die Wiedererlangung des heiligen Landes“[408]. Weder die Regierungen noch die Bevölkerungen Europas bezweifelten ihr Recht auf Einflussnahme im Heiligen Land – hier fällt das Fortleben mittelalterlicher Traditionsstränge ins Auge: Schon die im Verlauf des 13. Jahrhunderts um sich greifende Kreuzzugskritik hegte keine Zweifel an der Legitimität des Anspruchs auf das Heilige Land und an der Berechtigung, zu seiner Besitzsicherung Waffengewalt einzusetzen. Denn dass Jerusalem und das Heilige Land mit den Heiligen Stätten „natürlicher Besitz der Christen seien, war so selbstverständlich, dass es darüber keine Diskussion gab, nur über die zweckmäßige Methode, diesen Besitz den Lateinischen Christen auf Dauer zu sichern“[409].

Dass im Christentum der Erinnerung an Heilsgeschehen der Vergangenheit ein zentraler Stellenwert zukommt, ist von Karl Suso Frank sehr treffend als „Memorialcharakter des Christentums“ bezeichnet worden[410]. Als Offenba-

---

legierter Teil der Welt“ und darüber hinaus als Quelle aller Zivilisation. Zu diesem Topos siehe Jürgen Osterhammel, Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert (Beck’sche Reihe, München 2010) 52, auch 41.

405 Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat?, 168.

406 Vgl. auch Foerster, Frühe Missionsbriefe und Reiseberichte 89; allerdings teilweise wörtlich bereits nachzulesen bei Gradenwitz (Hg.), Das Heilige Land in Augenzeugenberichten 10.

407 Vgl. Michael Wolffsohn, Wem gehört das Heilige Land? Die Wurzeln des Streits zwischen Juden und Arabern (München–Zürich 2002) 71.

408 Ferdinand Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande. Gedenkbuch an den I. oberösterreichischen Männer-Pilgerzug nach Jerusalem in den Tagen vom 24. April bis 15. Mai im goldenen Jubiläumsjahre 1900 (Linz 1901) 163.

409 Walther, Jerusalem und die Kreuzfahrer 31f.

410 Vgl. Michael Mitterauer, Anniversarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenktage, in: ders., Dimensionen des Heiligen. Annäherungen eines Historikers (Wien–Köln–Weimar 2000) 137–213, hier 138.

rungsreligion ist das Christentum zugleich eine Erinnerungsreligion[411]. Mit Blick auf Nazareth hat ein Priesterpilger im späten 19. Jahrhundert formuliert: „Alle diese Orte nun, die mit Joseph und Maria und dem Jesukinde in Verbindung traten, hat die christliche Pietät von jeher treulich im Gedächtnisse festgehalten [...].“[412] In dieselbe Richtung wiesen auch weiter oben in der Kirchenhierarchie angesiedelte Äußerungen: „Das Heilige Land ist klein an Ausdehnung, aber groß an Bedeutung für den Geist und seine Geschicke. Wie der Himmel voll von Sternen, so ist es voll von den Erinnerungen an die Werke des Allerhöchsten; ja die Fußstapfen des Sohnes Gottes haften an seinem Boden. Heilige Gefühle knüpfen daher den [!] Christen an diese Stätten. Das Bestreben, zur Erhaltung und Beschützung derselben beizutragen, ist ein schönes Lebenszeichen katholischer Gesinnung [...].“[413]

Für die Christenheit ist das Heilige Land durch die Inkarnation geheiligt; die zentrale Bedeutung, die den Stätten der Heilsgeschichte zukam, ist ein Kennzeichen des Katholizismus. Mit ihnen konnte man die vom fleischgewordenen Gott berührten Orte aufsuchen und über die Zeit hinweg „ein Ortsgenosse dessen werden, der hier lebte und starb“[414]. Selbst der offiziell evangelische, aber offenbar durch die Mutter mit dem katholischen Glaubensgut sehr vertraute Wiener Maler Johann Viktor Krämer reflektierte während seines langen Aufenthalts im Heiligen Land immer wieder, an welchen Orten seinerzeit Christus gestanden haben musste[415]. Demnach waren die drei bedeutungsvollsten Orte der Christenheit:

---

411 Vgl. Christoph Markschies – Hubert Wolf, „Tut dies zu meinem Gedächtnis“. Das Christentum als Erinnerungsreligion, in: dies. unter Mitarbeit von Barbara Schüler (Hgg.), Erinnerungsorte des Christentums (München 2010) 10–27, hier 11. „Christliche Erinnerungsorte sind zunächst solche Plätze, an denen mit der Erinnerung an das vergangene Heilshandeln Gottes in Jesus Christus ebendieses Heilshandeln in der Gemeinschaft der Christen gegenwärtig wird.“ Ebd. 21.

412 P. Friedrich Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina von der Oesterreichischen Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande im Frühjahre 1894 (Wien 1894) 152.

413 Cölestin Wolfsgruber, Joseph Othmar Cardinal Rauscher, Fürsterzbischof von Wien. Sein Leben und sein Wirken (Freiburg im Breisgau 1888) 470. Wolfsgruber hat hier eine Formulierung Kardinal Rauschers übernommen. Dieser hatte 1863 ausgeführt: „Klein an Ausdehnung ist Palästina in Mitte der Länder, aber groß ist es an Bedeutung für den Geist und seine Geschicke [...].“ [Joseph Othmar von Rauscher], Das österreichische Pilgerhaus zu Jerusalem. (Aus einem Schreiben Seiner Eminenz des Hochwürdigsten Herrn Kardinales Fürst-Erzbischofes von Wien an die Hochwürdigsten Herren Erzbischöfe und Bischöfe des Kaiserthumes vom 18. Jänner 1863.) [Wien 1863] 4.

414 Alex Stock, Katholizismus, in: Udo Tworuschka (Hg.), Heilige Stätten (Darmstadt 1994) 9–19, hier 11.

415 Siehe Wienbibliothek im Rathaus/Handschriftensammlung (fortan: WBR/HS), Nachlass Johann Viktor Krämer/ZPH 1393 (fortan: NJVK/ZPH 1393). Die Teile von Krämers Nachlass, die mit dem Heiligen Land in Verbindung stehen, weisen auf einen religiösen, vom Katholizismus geformten Menschen hin, auch wenn die Biographie Krämers die Konfessionsgrenzen überschritt. Siehe zu Krämer ÖBL, Bd. 4, 185f. Durch Fotografien und eine Zeichnung trug Krämer auch zum Gedenkbuch an eine Volkswallfahrt bei: Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande.

„[...] Nazareth, wo das ewige Wort Fleisch geworden, Bethlehem, wo das Erlösungswerk seinen Anfang genommen und Jerusalem, wo es vollendet wurde“[416]. Zumindest von den Protagonisten des Jerusalem-Milieus wurde das Ausmaß der Sorge um die Heiligen Stätten mit dem Ausmaß des Glaubens überhaupt gleichgesetzt[417].

Das Aufzeigen der eigenen Verbundenheit mit den Heiligen Stätten, kombiniert mit katholischen Glaubensdemonstrationen nach innen und außen, ist aus der Glaubenspalette katholischer Frömmigkeit des 19. Jahrhunderts nicht wegzudenken. Von Kindheit und Kinderglauben an erfuhr diese religiöse Tradition Anregung und Förderung; das „Interesse für das Heilige Land“ wurde dabei weit ins 20. Jahrhundert hinein als „kein unfruchtbares“ angesehen, im Gegenteil: „Es ist keine bloße Schwärmerei, auch keine Auswirkung sportlicher Reiselust, sondern es hat einen praktischen Wert für das katholische Leben.“[418] Das Heilige Land regte die Phantasie und Vorstellungskraft der Menschen an, sie machten sich auf, um das ihnen Geschilderte mit eigenen Augen zu sehen und zugleich Ansprüche konfessioneller wie nationaler Art zu demonstrieren.

Ein besonderer Stellenwert kam der kindlichen Sozialisation, im Katholizismus zunächst vor allem über die Mutter[419], später auch über den schulischen Religionsunterricht[420], und den in jungen Jahren entworfenen Bilderwelten zu. Ausgangspunkt und Maß aller Dinge war die Bibel. Der 1884 im Bregenzerwald geborene Bartle Kleber, der 1903 zu einer Künstler-Pilgerreise ins Heilige Land aufgebrochen war, hielt am 18. Februar 1904 angesichts seines Besuches in der Kirche in Nazareth fest: „Wenn meine Mutter mich sehen könnte.“[421] Die religiöse Erziehung schuf in der Bevölkerung der Habsburgermonarchie „Bilder im Kopf“,

---

416 Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 145; weiters Die denkwürdigsten Orte der Christenheit: Jerusalem, Bethlehem und Nazareth (Brünn ²1834). Siehe in dem Band Christoph Markschies – Hubert Wolf unter Mitarbeit von Barbara Schüler (Hgg.), Erinnerungsorte des Christentums (München 2010), die Beiträge von Peter Welten zu Bethlehem (S. 30–43) und von Klaus Bieberstein zu Jerusalem (S. 64–88). Nazareth hingegen scheint nicht auf.

417 Vgl. z. B. Generalkommissär Angeli in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 3.

418 Österreichische Pilgerbriefe, hg. vom General-Kommissariat des Hl. Landes in Wien, Jg. 3 (1934) 3.

419 Der erste und bedeutendste Ort, an dem katholische Frömmigkeit praktiziert und eingeübt wurde, war die Familie. Zugleich sprengte die Religion aber auch die Grenzen der Familie und öffnete Frauen das Tor zur größeren Vergemeinschaftung mit einer Öffentlichkeit. Vgl. Frevert – Haupt, Einführung 14.

420 Siehe etwa Johann Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht nach Jerusalem im Jahre 1857 (Abschrift u. Bearbeitung von Pfr. Karl Schlögelhofer 2006), URL: <https://chronik.stadthaag.com/fileadmin/images/Biographien_gifs/Hefte_pdf_Buecher/pdf_1800_1920/1857_Gerstmayr_Jerusalem_1857_Barbeitung.pdf>, 1 (18.5.2020); Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 1, 244f.

421 Bartle Kleber, Jerusalem 1904. Eine Künstler Pilgerreise. An Artist’s Pilgrimage (Schwarzenberg 2018) 60, biographische Information zu Kleber 6.

die die Erwachsenen auf ihrer Orientreise begleiteten[422]. Viele lebensgeschichtliche Erinnerungen zeigen die Beeinflussung von Denkformen und Verhaltensmustern durch Erzählgut, Bilder und Sprachformeln, die damit auf lebensbestimmende Weise wirken konnten. Im kindlichen Sozialisierungsprozess „von kaum zu überschätzender Bedeutung in der Weitergabe von Religion als sozial konstruiertes Wissenssystem", erweisen sie sich „als integraler Bestandteil bei der Konstitution von Gesellschaft". Forschungen über Autobiographien haben entsprechend die „Haftbarkeit" der stets affektiv besetzten religiösen Sozialisation in der frühen Kindheit für das ganze Erwachsenenleben nachgewiesen[423].

Den katholischen Kindern wurden besonders farbige Bilderwelten von Jerusalem, daneben auch von Bethlehem[424], übermittelt. Beispielhaft hielt Ludwig Mertens während seines Aufenthalts in Jerusalem fest: „Jerusalem erfüllt mein ganzes Herz. […] Alle zarten Empfindungen, welche ich bereits in meinen Kinderjahren um das Heiligste meines Herzens gesponnen hatte, gewannen hier gleichsam festere Gestaltung."[425] Die bereits in jungen Jahren entwickelten romantisch gezeichneten Vorstellungen von den Verhältnissen im Heiligen Land trugen mit ihrer Überhöhung dazu bei, dass in der Regel diejenigen Euphorie und Enttäuschung zugleich zeigten, die der Realität ansichtig wurden[426]. Die Kombination von kindlicher Prägung und negativen Eindrücken vor Ort zeigt auch ein an das Heilige Land gerichtetes Gedicht von Hans Grasberger, Teilnehmer und Berichterstatter der österreichischen Pilgerfahrt des Jahres 1859[427]:

---

422 „Unter der Schwelle meines Bewußtseins schlummerten die Begebenheiten und Taten, welche von frommen Lehrern dem gläubig horchenden Kinde aus der biblischen Geschichte erzählt wurden." Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten 64.

423 Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat?, 279–281.

424 Vgl. z. B. Johann Fahrngruber, Ein Gang nach Bethlehem. Hg. und verlegt vom kath. Preßverein der Diözese St. Pölten (Krems 1876) 1.

425 Ludwig Mertens, Reise nach Aegypten, Palästina, Syrien und Griechenland. Für meine Freunde in der Heimat, in: Ausserordentliche Beilage zu den Monatsblättern des Wissenschaftlichen Club in Wien 16 (1895) 11–94, hier 47. Vgl. ebd. 93 zu den pointierten Eindrücken, die Mertens von Ägypten, Jerusalem, Damaskus und Griechenland gewann. - Es ist davon auszugehen, dass es sich um den Schriftsteller Ludwig von Mertens (1826–1909) handelte. Vgl. ÖBL, Bd. 6 (Wien 1975) 236.

426 „Many nineteenth-century Europeans found it difficult to make the transition from a transcendental, incorporeal view of the Holy Land to the physical reality of Palestine." Yehoshua Ben-Arieh, Holy Land Views in Nineteenth-Century Western Travel Literature, in: Moshe Davis – Yehoshua Ben-Arieh (Hgg.), With Eyes toward Zion–III: Western Societies and the Holy Land (New York 1991) 10–29, hier 11. Ben-Arieh unterscheidet sechs verschiedene Sichtweisen auf das Heilige Land: „A Divine Holy Land", „Land of the Bible and the Holy Places", „Land of Ancient History", „An Unknown, Desolate, and Devastated Land", „An Exotic, Oriental Land" und schließlich „A Land of New Beginnings".

427 Siehe zu Hans Grasberger ÖBL 2 (Graz–Köln 1959) 48. Grasberger, der mit Peter Rosegger befreundet war, war nicht nur als Lyriker und Erzähler von religiös-sozialer Einstellung bekannt, sondern auch als einer der angesehensten Wiener Kunstkritiker. Seine in Form von Briefen gehaltene Berichterstattung über die österreichische Pilgerfahrt von 1859 wurde im „Oes-

„Mir gab das erste Buch von dir schon Kunde,
Noch kaum erwacht, hat dich mein Geist geschaut,
Dir galt des Knaben früher Sehnsuchtslaut,
[…].

Wie anders tagst du mir in dieser Stunde,
Als meine Phantasie dich aufgebaut!
[…]

Du hast gealtert, Land, du bist gewesen,
Und stünd's im Buch der Bücher nicht zu lesen,
Wer glaubte, daß du jemals jung und schön?"[428]

Hochstilisierte Erwartungshaltungen wurden im Empfinden der Reisenden durch eigenes Erleben regelrecht konterkariert. Das Heilige Land schien infolge der katholischen *memoria* auf der einen Seite gut bekannt, wurde auf der anderen Seite aber von Angesicht als wirtschaftlich-kulturell heruntergekommenes Land mit einer großen Vergangenheit im Rücken wahrgenommen. Konsequenterweise war es naheliegend, ihm einen mit Hilfe der Europäer erreichten Aufschwung zu attestieren[429]. Einer der bedeutendsten Vertreter des katholischen Österreich in Richtung Heiliges Land, Hermann Zschokke, formulierte die beiden parallel laufenden Überlieferungen in einem Satz: „Palästina, einst das gesegneteste Land der Erde, welches uns die heiligen Urkunden als ‚von Milch und Honig fließend' schildern, ist unter dem göttlichen Fluche, welcher durch achtzehn Jahrhunderte schon auf demselben lastet, [...] und unter der stiefmütterlichen und verwahrlosten Leitung, oder vielmehr dem Drucke einer lebensunfähigen Regierung, in den starren Fesseln des Islam zur Wüste herabgesunken."[430]

---

terreichischen Volksfreund", in dessen Redaktion er 1861 eintreten und den er von September bis Mitte Oktober 1865 kurzzeitig herausgeben sollte, zumeist unter der Überschrift „Von den Pilgern nach Jerusalem" abgedruckt.

428 Mir gab das erste Buch von dir schon Kunde, in: Hans Grasberger, Sonette aus dem Orient (Bremen 1873) 98. An anderer Stelle formulierte derselbe Dichter: „O Land, von dem in den frühesten Tagen meiner Kindheit mir schon Kunde ward, von dem meine Knabenseele erfüllt, meine junge Phantasie belebt war, ich liebe dich, obgleich alle Deine Herrlichkeit verschwunden, der Segensborn versiegt […]." Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 29. Juli 1859.

429 Vgl. zum auf Palästina bezogenen Niedergangstopos Krämer, Geschichte Palästinas 54, sowie die Ausführungen zum Werk von Yehoshua Ben-Arieh und Alex Carmel auf S. *49f.* Siehe zu dieser Sichtweise von jüdischer Seite z. B. den zu einer verstärkten europäischen Kolonisation des Landes aufrufenden Bericht von W. Gross über Palästina, o. J., in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 143, fol. 680^{r} –693^{v}. Der aus Ungarn stammende Wilhelm Gross, einer der ersten Zionisten, war im Jahr 1888 eingewandert und etablierte sich als angesehener Kaufmann. Zu Gross Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 514–516 u. 546f.

430 Hermann Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2 (1867) 132–144, hier 139. Vgl. dazu Shepherd, The Zealous Intruders 14: „The paradox

Das Motiv eines inneren Ringens um einen Ausgleich zwischen Imagination und Wirklichkeit zieht sich wie ein roter Faden durch die Reiseliteratur. Der junge Anton Prokesch fasste es gegenüber seiner mütterlichen Freundin Fürstin Schwarzenberg in die Worte: „Man kann in keiner Landschaft tiefere Wehmuth mit mehr Majestät vereinigt finden.“[431] So manches Urteil der Reisenden beruhte dabei auf Missverständnissen und mangelnder Vorbildung. Als Beispiel kann der nach außen abweisende Charakter der Häuser angeführt werden, die Johann Gerstmayer in Sichem/Nablus im Vergleich vorkamen, „als ob sie verkehrt erbaut wären. Die Fenster ihrer Wohnzimmer geben die Aussicht in ihre Gärten und Lustheine, der Theil gegen die Gasse ist ohne Fenster […].“[432] Hierbei handelte es sich jedoch um kein Zeichen von Verwahrlosung und Verödung, sondern dies war „der typische Baustil einer Gesellschaft, deren Ideale Segregation und eine vor fremden Blicken geschützte Binnenwelt sind“[433]. Die konsularischen Vertreter der Habsburgermonarchie waren demgegenüber in der Regel genauere Beobachter und lieferten differenziertere Aussagen über Land und Leute. Auch sie waren aber, obwohl sie in der Regel um einiges länger im Land weilten als Reisende, nicht zur Gänze frei von der außer Zweifel stehenden Macht der Bilder[434].

Jerusalem selbst galt aus europäischer Sicht im späten 19. Jahrhundert als wenig beeindruckend: „Jerusalem ist heute eine ziemlich heruntergekommene Provinzstadt. Es besitzt [...] den Nachtheil, dem Beobachter oder Bewunderer nur vorübergehend ein glänzendes, von zahllosen Mythen und Legenden gleichsam umschleiertes Panorama darzubieten, während eine nähere Inaugenscheinnahme der Stadt

---

that Palestine was at one and the same time glorious and obscure, mighty and fallen, had been a commonplace of Christian belief for centuries. The desolation and poverty of Palestine, as travellers saw it – and which they often exaggerated – was the punishment for the crime of deicide.“

431 Prokesch an Fürstin Nani [Schwarzenberg], Jerusalem, 1829 April 22, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 6, fol. 13r–14r, hier fol. 13r.

432 Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 37.

433 Marlene Kurz, Reformen und Rivalitäten: Palästina in der frühen Tanzimatzeit, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 75–104, hier 76. Siehe zu den Häusern Jerusalems Susan Roaf, Life in 19th-Century Jerusalem, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 389–399, hier 390–392. Eine positive Sicht auf die Baukunst orientalischer Häuser vertrat Maria Schuber, Meine Pilgerreise über Rom, Griechenland und Egypten durch die Wüste nach Jerusalem und zurück. vom[!] 4. October 1847 bis 25. September 1848 (Gratz 1850) 352f.

434 „Die Gegenwart und Zukunft Palästinas bietet wirklich nur Beklagenswerthes und ist daher ein guter Trost in der reichen Vergangenheit dieses und der Nachbarländer“, schrieb Leopold Walcher, Konsul der Jahre 1864 bis 1867, abseits des offiziellen Dienstweges. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Mai 4, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“. Zu den vermittelten Bildern und Klischees auch Krämer, Geschichte Palästinas 53.

und ihres Lebens in mancher Hinsicht enttäuscht."[435] Ähnlich äußerte sich der vor Ort dienende Franziskanerpater Timotheus Heiß: „Jerusalem, wie es gegenwärtig existirt, gibt sich von ferne, oder in der Photographie und Lithographie recht schön und großstädtisch. [...] Doch tritt der Fremde durch das eine oder andere Thor in die Stadt selbst ein, so wird dieser äußere Glanz und dessen Wirkung gewaltig verwischt und herabgestimmt. Der Europäer wird Alles vermissen, was zum Zeug, ich will nicht sagen einer Großstadt, sondern einer ansehnlichen Provinzstadt gehört."[436]

Hans Grasberger fand für seine Eindrücke in der Umgebung von Nazareth das folgende Bild: „Die Hügel, die einst gewiß ein blühendes Bild boten, kamen mir vor wie ein vordem schönes Pferd, an dem man nun alle Rippen zählen kann und alle Wirbel des Rückgrates."[437] Dieses Thema klingt auch an in einem Sonett, in dem Grasberger schildert, wie er den Pflug eines Beduinen ergriff und pflügend einen Segen sprach:

„Die Scholle brechend sprach ich Segen drein:
O Land, das einst von Milch und Honig floß,
O werde wieder reich und schön und groß!

Wann wird der Secten Zwist beendet sein?
Wann gleicht ihr, Hügel, üppgen Fohlen wieder?
Wer reißt von Morija den Halbmond nieder?"[438]

Mehr auf die praktischen Bedürfnisse ausgerichtet, zeichnete Johann Viktor Krämer folgendes Bild der Gegend des Toten Meeres und des Jordan: „Es gibt allerhand zu schiessen. Wilde Gänse und Enten, und gebratene Tauben hätte ich beinahe gesagt, sind hier zu schiessen. Nein, so ein Schlaraffenland ist's doch nicht trotz der Dattelpalmen, Bananen und Orangen. Vor den Beduinen muß man auch sehr auf der Hut sein."[439]

Im Ganzen gesehen war Bethlehem jener Ort, wo die Realität noch am ehesten mit den europäischen „Bildern im Kopf" mithalten konnte. Beinahe erleichtert stellte Hans Grasberger fest: „Die Lage der Stadt und ihre Umgebung erregte in mir ein geheimes Frohlocken; denn nirgends fand ich den biblischen Charakter so getreu erhalten und ausgeprägt, nirgends eine so wohlthuende Uebereinstimmung

---

435 Amand Freiherr v. Schweiger-Lerchenfeld, Der Orient (Wien–Pest–Leipzig 1882) 554f. Der Wiener Amand Schweiger von Lerchenfeld (1846–1910) war bis 1871 im Militärdienst und danach als Schriftsteller, Journalist und Reisender tätig. Vgl. ÖBL, Bd. 12 (Wien 2005) 40f.

436 P. Timotheus Heiß in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 230.

437 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 2. Juni 1859.

438 Die Scholle brechend sprach ich Segen drein, in: Grasberger, Sonette aus dem Orient 104.

439 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jericho, 1899 Dezember 24, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1. Die Passage „ist's doch nicht trotz der" wurde nachträglich gestrichen. Siehe auch Tagebuchblätter/Brief, Jericho, 1899 Dezember 24, ebd., 9.1.9. Dort formulierte Krämer über die Jericho-Ebene: „Es könnte ein Schlaraffenland sein."

mit der dunklen Vorstellung der Oertlichkeit, welche mir die Lectüre der Bibel geschaffen hatte.“[440] Zudem berichteten viele Reisende in auffallend positiver Weise über die Bevölkerung Bethlehems, wobei die Schönheit der dortigen Frauen hervorgehoben wurde[441]. Der aus dem niederösterreichischen Haag stammende Johann Gerstmayer hingegen rühmte die freundlichen Einwohner Nazareths, das er „unter allen besuchten Orten am wenigsten vergessen“ werde, und deren Mädchen, die er für „die Blumen der Mädchen in ganz Palästina“ hielt („o könnte ich arabisch!“)[442].

Die Äußerungen von Katholikinnen und Katholiken des 19. und frühen 20. Jahrhunderts über das Heilige Land, Zeugnisse stilistischer Vorlieben ihrer Zeit, sind zu großen Teilen von starken, bisweilen überschwänglichen Gefühlen gefärbt. Im (ungedruckten) Pilgerbericht von Johann Gerstmayer finden sich beispielsweise neben den Substantiven „ (heiliges) Gefühl“ und „Gemüth“ die Adjektive „sehnsuchtsvoll“, „(be)selig“ und „entzückt“ sowie die Satzteile „o wie glücklich fühlte ich mich!“ und „daß ich einer der Auserwählten bin“[443]. Überwältigt von religiöser Ergriffenheit meinte er unter der freundlichen Bevölkerung Nazareths das Kind Jesus mit Maria und Josef zu erblicken: „Mein Herz pochte, meine Brust schwoll und meine Thränen rollten mir über die Wangen!“[444] Als kulturelle Praxis und Werthaltung ist Frömmigkeit ohne den Ausdruck und die Anwesenheit von Emotionen undenkbar. Indem Gefühle aber immer auch als Gestaltungsfaktoren präsent sind, greifen sie in den Fluss der Ereignisse ein[445]. Für die Pilger und Pilgerinnen stellte stets der erste Anblick von Jerusalem, dem wichtigsten Ort für Palästina-Reisende[446], einen Augenblick außergewöhnlicher emotionaler Intensität dar. Grasberger hielt ihn mit den folgenden Zeilen fest: „Schweigend stiegen wir von unseren Pferden, und kniend blieben wir lange Zeit stumm und regungslos in seligem Anschauen versunken. Was da in unserer Seele vorging, wiederholt sich im Menschenleben nicht mehr, ist unaussprechlich, unauslöschlich.“[447] Ein

---

440 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 11. August 1859. Auch die Natur wurde in der Gegend von Bethlehem freundlicher empfunden. Vgl. Johann B. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi. Besucht und beschrieben von einem deutschen Pilger im heiligen Lande. Zugleich für das christliche Volk ein Gebet- und Erbauungsbuch, enthaltend, nebst den Beschreibungen der heiligen Orte, Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht-, Communion- und verschiedene andere Gebete und Lieder, Zweites Buch: Bethlehem (Steyr 1857) 66f.

441 „Die Schönheit der Frauen von Bethlehem sei ein Geschenk der Madonna. Ich will es nicht leugnen. Andere freilich glauben an Kreuzfahrerblut – auch das will ich nicht leugnen.“ Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten 63. Siehe dazu auch S. *33*.

442 Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 55f., 45 (46). Auch Joseph Strigl sah die Erinnerung an Nazareth als „eine der lieblichsten“ an, denn „[…] wo wäre es heimatlicher, als bei Jesus, Maria und Joseph!“ Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 210.

443 Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 16f., 20, 33, 44.

444 Ebd. 44, auch 45 (46).

445 Vgl. Frevert, Angst vor Gefühlen?, 95f.

446 Vgl. auch Bernard, Österreicher im Orient 66.

447 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 29. Juli 1859.

solches Erlebnis zog in vielen Fällen lebenslanges Engagement für das Heilige Land nach sich.

Zusätzlich zum emotionalen Erleben stellten die an 216 Orten oder Stätten[448] zu erlangenden Ablässe einen großen Anreiz für eine Pilgerfahrt ins Heilige Land dar. Mit diesem Nach- bzw. Erlass zeitlicher Sündenstrafen vor Gott war der geistliche Nutzen, den Jerusalempilger von ihrer Heiliglandfahrt davontrugen, seit langem „im Wortsinne – immens"[449]. Im Laufe der Zeit kamen weitere Anreize und Erinnerungsorte hinzu. Von österreichischer Seite setzte Heinrich Himmel von Agisburg etliche anspornende Akzente. So war seinem Aufruf zur ersten steirischen Volkswallfahrt (1908) zu entnehmen, dass „zum Seelenheile aller Teilnehmer […] eine ewige heilige Messe zu Jerusalem und zum frommen Gedächtnisse dieser Pilgerung eine große Gedenktafel im österr.-ungar. Hospize" gestiftet werden würden[450].

Zu allen Zeiten bestimmen mehrere psychologische Faktoren das Wallfahrtsgeschehen mit: Neben der Heilssuche, dem Wunsch nach Kontakt zur Transzendenz, sind die Alltagsflucht und die Gemeinschaftssuche anzuführen. Eine Wallfahrt an einen heiligen Ort diente damit der Bewältigung des Alltags ebenso wie der Tradierung christlicher Frömmigkeitselemente, wobei die Erlangung himmlischer Gnadenfülle im Jenseits das letzte Ziel war[451]. Dem entsprach die Vorstellung, ja Überzeugung, dass aus dem irdischen Jerusalem der Weg hinauf in das überirdische, himmlische Jerusalem führe[452]. Da aber Jerusalem-Fahrten im 19. Jahrhundert auch konfessionell-nationale Demonstrationen waren, darf ein weiterer wichtiger Aspekt des Wallfahrtsbrauchtums nicht übersehen werden: die Öffentlichkeit des Glaubens[453].

---

448 Vgl. Johann B. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi. Besucht und beschrieben von einem deutschen Pilger im heiligen Lande. Zugleich für das christliche Volk ein Gebet- und Erbauungsbuch, enthaltend, nebst den Beschreibungen der heiligen Orte, Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht-, Communion- und verschiedene andere Gebete und Lieder, Erstes Buch: Nazareth (Steyr ^{3}1856) 61f. Bereits mit dem Betreten Jaffas konnte der Pilger unter bestimmten Bedingungen einen vollkommenen Ablass gewinnen. Bei der Mehrzahl der Ablässe handelte es sich allerdings um unvollkommene, das heißt zeitlich begrenzte.

449 Reichert, Pilger und Muslime 3f. Die Ablässe in Jerusalem werden 1346 fassbar.

450 Heinrich von Himmel, Erste steirische Volkswallfahrt nach dem Heiligen Lande 1908, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 65–69, hier 68f.

451 Vgl. Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat?, 171 u. 170.

452 Vgl. z. B. Prigl, Ins Heilige Land 92. Zu den neutestamentlich begründeten Hoffnungen auf ein himmlisches Jerusalem siehe Georg Hentschel, Jerusalem aus der Sicht des Christentums, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 73–97, hier 76f.; zu ihren mittelalterlichen Interpretationen Guy G. Stroumsa, Mystical Jerusalems, in: Lee I. Levine (Hg.), Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam (New York 1999) 349–370, hier 358–361.

453 Vgl. Wiebel-Fanderl, Religion als Heimat?, 174; Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger 450–454.

Die katholische Erfahrung im Osmanischen Reich war einzigartig – keine andere Region der Welt barg eine derartige Herausforderung, aber auch Verheißung in sich. Dahinter stand der Umstand, dass die Heimat des Christentums nicht das Zentrum des Katholizismus und in westlichen Augen ein Missionsfeld war[454]. Das, was die Wiederentdeckung Palästinas, der „erste[n] Gedächtnislandschaft des jüdischen und christlichen kulturellen Gedächtnisses"[455], genannt wird, korrelierte mit den religiösen Identitäten und Ausdrucksformen vieler Menschen nicht nur in der Habsburgermonarchie. Im Gesamtbild konnte Palästina als europäischer Erinnerungsort so manchem damaligen Besucher Herz und Sinn mehr ergreifen als Rom und Athen[456].

Katholisches Jerusalem-Milieu und Antisemitismus

> „Eigentliche Türken wohnen in Palästina nicht sehr viele. Wohl aber gibt es dort zahlreiche Europäer, die von den Einwohnern kurzweg ‚Franken' genannt werden, dann Juden und Armenier. Der Jude ist in seinem gewesenen Vaterland sehr verachtet. Der Fluch des Gottesmordes lastet förmlich sichtbar auf diesem Volke; auch ist er berüchtigt wegen seiner Geschäftskniffe […]. Oesterreich ist in Palästina vor allem durch – Juden vertreten und auch die sehr bedeutenden Almosen für die Armen unter den palästinensischen Juden fließen größtenteils aus Oesterreich."[457]

Der christliche Antijudaismus zieht sich wie ein roter Faden durch die lange gemeinsame Geschichte von Katholiken und Juden. Am Ursprung stand ein religiöser Gegensatz; als sich dieser in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Europa auf einen kulturalistisch oder biologistisch begründeten verschob, konnte der so-

---

454 Vgl. Charles A. Frazee, Catholics and Sultans. The church and the Ottoman Empire 1453–1923 (Cambridge 1983, Neuaufl. 2006) 312.

455 Kirchhoff, Text zu Land 101.

456 Vgl. Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten 64.

457 Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 168f. Siehe ebd. auch die Bebilderung des „jüdischen Kapitels" auf S. 290–295. Der zitierte Abschnitt über die Juden findet sich zwei Jahre früher bereits bei Puchas, Ins Heilige Land!, 46f. Eine Klärung der Begriffe „Franke" und „Lateiner", die beide bereits in byzantinischen Quellen aufscheinen, bei Oliver Jens Schmitt, Levantiner. Lebenswelten und Identitäten einer ethnokonfessionellen Gruppe im osmanischen Reich im „langen 19. Jahrhundert" (Südosteuropäische Arbeiten 122, München 2005) 53–56. „Franke" ist ein Oberbegriff für alle aus Europa stammenden Katholiken; der Begriff „Lateiner" ist demgegenüber noch stärker von der religiösen Konnotation geprägt. Vgl. zur Bezeichnung „Franke" auch Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa 15.

genannte moderne Antisemitismus auf dem althergebrachten negativen Bild der Juden im christlichen Antijudaismus aufbauen[458]. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts war der Antisemitismus zu einem kulturellen Code geworden[459], der sich in entsprechenden Untertönen und radikalen Aussagen manifestieren konnte. Diese Entwicklung steht im Hintergrund der folgenden Ausführungen, die einschlägige (schriftliche) Äußerungen aus dem katholischen Jerusalem-Milieu über „die früheren Besitzer des Landes“[460] aufzeigen.

Wiewohl mit zunehmendem Orientalismus die dem „Blick auf die anderen“ gewidmeten Abschnitte entsprechend ausgeschmückter ausfielen, zeigt schon eine oberflächliche Durchsicht der Palästina-Publikationen, in erster Linie der Pilgerberichte und -bücher, dass ein solcher im Allgemeinen nicht das zentrale Anliegen der Autorinnen und Autoren war. Dieser Befund gilt – abseits des ethnographischen Interesses – im Besonderen für die arabische Bevölkerung. In Einzelfällen wurde gar die Behauptung aufgestellt, dass das Land „entvölkert“ sei[461]. Auch wenn für die Katholiken meist die Auseinandersetzungen mit den Orthodoxen, den „Griechen“, im Vordergrund standen[462], konnten die Leserinnen und Leser bei der Lektüre der knappen Passagen über die jüdische Bevölkerung sofort und unmittelbar die Töne und Schwingungen des traditionellen katholischen Antisemitismus verspüren.

Im Reisebericht von Johann Gerstmayer erstaunen die extensiv eingebauten Bibelkenntnisse und historisches Wissen ebenso wie die vergleichsweise häufigen Textstellen über die einheimische, vor allem arabische und jüdische Bevölkerung. Stand er ersterer in der Regel freundlich gegenüber[463], finden sich insbesondere im

---

458 Vgl. Christina Späti, Heilige Stätten, Freiheitsgeist und Antisemitismus: Das vielschichtige Verhältnis der Katholiken zum Zionismus, in: Urs Altermatt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert (Fribourg 2003) 187–207, hier 187. Für die Schweizer Katholiken liegt mit Urs Altermatt, Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945 (Frauenfeld–Stuttgart–Wien 1999), eine mentalitäts- und kulturgeschichtliche Studie vor, deren Hauptaugenmerk auf der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts liegt. Altermatt setzt sich darin intensiv mit den Kontinuitäten und Diskontinuitäten zwischen traditioneller christlicher Judenfeindschaft und modernem Antisemitismus auseinander.

459 Vgl. Shulamit Volkov, Antisemitismus als kultureller Code, in: dies., Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Zehn Essays (München 1990) 13–36, hier 23.

460 Z. B. Fallmerayer, Gesammelte Werke, Bd. 1, 175.

461 So Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 243.

462 „Das Schisma und die türkische Regierung sind der Fluch des Landes.“ Ebd.

463 In Angst versetzten ihn jedoch Beduinen – diese „wild aussehenden Menschen“ – und ein Erlebnis mit Räubern; auch das Zusammentreffen mit „verdächtige[n] Leuten“ wurde vermerkt. Vgl. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 30, 41, 47. Aussätzige beunruhigten Gerstmayers Pilgergruppe, riefen aber auch Mitleid hervor. Ebd. 37. Nur an einer Stelle (ebd. 38) spricht Gerstmayer von den „Orientalen“, die noch ein seltsames Ackerwerkzeug wie zur Zeit des ersten Menschen Adam hätten.

Kontext der Heiligen Stätten abwertende Sätze über Juden. Nach der Aufzählung von sechs Heiligtümern in Jerusalem, die „Eigenthum der Türken“ waren, fährt er fort: „[…] diese gewähren den Christen sehr gerne den Besuch dieser Orte, auch stören sie nicht in der Andacht; es versteht sich, gegen Trinkgeld. Die Juden aber, die kein Trinkgeld erhalten, beschmuzen[!] die offen liegenden heiligen Orte und bespucken sie.“[464] In einem ausführlichen Gespräch, das Maria Schuber in Jerusalem mit einem Juden führte, waren die Heiligen Stätten ebenfalls Thema. Für die Pilgerin aus Graz war klar, dass die Juden „nichts Gescheiteres thun [könnten], als alle zusammen in’s Christenthum überzutreten, denn daß sie vergebens auf ihren Messias warten, für das sind sie doch vernünftig genug, um es einzusehen“[465].

Als Beispiel für eine ausführliche Berichterstattung über Türken, Griechen und Juden sei auf den Pilgerbericht von Johann Georg Hilber, Gastwirt und Bäckermeister aus Bruneck im Pustertal, verwiesen[466]. Hilber hatte sich als Vierzigjähriger 1851 seinen Jugendtraum einer Pilgerreise nach Jerusalem erfüllt und war danach bis zu seinem Tod 1863 in seiner Heimatstadt als der „Jerusalembäck“ bekannt. In seinem Bericht finden sich zahlreiche Beispiele für eine tiefe Abneigung gegenüber den Griechen, während sich Hilber über Türken und Araber nicht annähernd so oft und abfällig äußerte. Der Grund dafür ist in dem Umstand zu suchen, dass die Muslime und die Juden den für ihn einzig wahren römisch-katholischen Glauben nie kennengelernt hatten, die Griechen aber mit dem Schisma den Schoß der katholischen Kirche aus seiner Sicht böswillig verlassen hatten. Hilbers Blick auf die Juden wiederum ist „vielschichtig und nicht frei von Widersprüchlichkeiten“. Hans-Peter Laqueur resümierte: „Die Türken, also die Muslime, betrachtet er mit leisem Triumph als den darniederliegenden Erbfeind, den er aber noch immer fürchtet. Zu Gute hält er ihnen, daß sie angeblich die Katholiken mehr respektieren als die Griechen. Die Juden sind für ihn zwar […] die ‚Gottesmörder‘, sie sind aber auch die Vertreter der Religion, aus der sein Christentum hervorgegangen ist, mit schüchterner Neugierde sucht er mehr über sie zu erfahren. Die Griechen schließlich […] lehnt er als ‚Schismatiker‘ aus tiefster Seele ab.“[467]

---

464 Ebd. 26. Die griechisch-orthodoxe Bevölkerung fand Gerstmayers Aufmerksamkeit demgegenüber kaum einmal. Die österreichische Pilgergruppe aus dem Vorjahr (1856) hatte auf ihrer Reise durchgehend positive Erfahrungen mit der einheimischen Bevölkerung gemacht: „… kein Mensch, weder Türke noch Jude, weder Grieche noch Heide beirrte uns. […] selbst die wilden Beduinen-Häuptlinge, die uns begleiteten, wurden gegen uns zärtlich und freundschaftlich“. Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 7.

465 Schuber, Meine Pilgerreise 316.

466 Johann Hilber, Pilgerreise in das heilige Land in den Jahren 1851/52 [Bruneck 1853].

467 Hans-Peter Laqueur, Das Osmanische Reich und seine Bewohner aus der Sicht eines Südtiroler Bäckermeisters (1851/1852), in: Marlene Kurz – Martin Scheutz – Karl Vocelka – Thomas Winkelbauer (Hgg.), Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichts-

Nicht nur der Topos von den „Gottesmördern“, auch zahlreiche Legenden leisteten ihren Beitrag zur spezifischen Ausprägung des katholischen Antisemitismus. Hans Grasberger berichtete den Lesern des „Oesterreichischen Volksfreunds“ aus Nazareth: „Einige Gefährten machten einen Abstecher auf das sogenannte *Praecipitium*, einen Felsenvorsprung mit jähem Abfall auf einer Anhöhe, von welchem die Juden Jesum herabstürzen wollten. In der Nähe ist ein Berg mit dem Hinblick auf den ersteren, auf welchem Maria gestanden, und als sie ihren göttlichen Sohn in Gewalt der Juden und in Gefahr sah, gezittert haben soll. Die Legende sagt, der ganze Berg habe den Schmerz der Mutter mitgefühlt und mitgezittert, und er heiße von jenem Augenblicke an *mons tremoris*.“[468] Seine Reisegefährten, so Grasberger das Verlangen der Zeit nach gegenständlichen „Beweisen“ bedienend, hätten auf dem Praecipitium bauliche Überreste gefunden.

Grasberger ist nicht nur in publizistischen Medien ein Gewährsmann katholischer Mentalitäten, sondern brachte diese auch in Gedichtform:

„Du [das Heilige Land; Einfügung B. H.-W.] sahst dein eigen Volk von hinnen ziehen,
Erkennen wollt es nicht den Normen-Sichter,
Des neuen Bundes göttlichen Errichter,
[…].“[469]

Schon Ende der 1840er-Jahre hatte die Kärntnerin Anna Forneris, die sich beinahe drei Jahrzehnte im Orient aufhielt, über die Juden Palästinas geschrieben: „Siebzehnmal sahen ihre Vorfahren Jerusalem in Trümmer fallen. Druck und Elend, Hunger und Pest, Verfolgung und Kriege, strafende Gerichte und Trübsal aller Art vermochten sie nicht von ihrer Verblendung zu heilen.“[470]

Die jüdische Bevölkerung des „Alt-Jischuw“ teilte sich der Hauptsache nach in – zumeist nach der Vertreibung aus Spanien eingewanderte – Sefardim und später aus Europa zugewanderte Aschkenasim. Die Aschkenasim stammten überwiegend aus Ost- und Mitteleuropa und lebten vornehmlich von Spenden, die in Europa gesammelt und nach einem bestimmten Schlüssel unter den Juden Palästinas verteilt wurden („Chaluka“)[471]. Daher mischten sich bei den Wahrnehmungen der Reisenden aus der Habsburgermonarchie die von der jüdischen Bevölkerung

---

forschung, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 461–470, hier 461, 468–470, Zitate 468 u. 469f.

468 Vgl. Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 8. Juni 1859. Siehe auch Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 47.

469 Ich liebe dich, du Land der Prophezieen, in: Grasberger, Sonette aus dem Orient 97.

470 [Anna Forneris], Schicksale und Erlebnisse einer Kärntnerin während ihrer Reisen in verschiedenen Ländern und fast 30jährigen Aufenthaltes im Oriente, als: in Malta, Corfu, Constantinopel, Smyrna, Tiflis, Tauris, Jerusalem, Rom, etc. Beschrieben von ihr selbst. Geordnet und hg. v. M. S. (Laibach 1849) 109.

471 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 56.

vor Ort gewonnenen Eindrücke – besonders negativ wurde das Chaluka-System gesehen – mit von zuhause mitgebrachten Stereotypen und Konnotationen. So erwähnt etwa Johann Viktor Krämer seiner Reisegruppe entgegenkommende „Juden, unseren polnischen gleichend“[472]. 1908, als im Anschluss an die Annexion Bosnien-Herzegowinas vor allem in Jaffa Feindseligkeiten gegen Österreich-Ungarn ausbrachen, wurde dessen Monarch in einem von griechisch-orthodoxen Mitgliedern eines arabischen Wohltätigkeitsvereins aufgeführten Stück „zur Karrikatur[!] eines schäbigen, feigen polnischen Juden herabgewürdigt […]. Alle abgeschmackten Witze des betreffenden Darstellers wurden von dem aus angesehenen Jaffaer Familien gebildeten Auditorium mit den arabischen Rufen ‚nieder mit Österreich!‘ begleitet.“ Konsul Ludwig von Zepharovich legte daraufhin sogleich Protest beim griechisch-orthodoxen Patriarchat ein[473].

Die Rezeption der jüdischen Bevölkerung wurde nicht unwesentlich bestimmt durch die teilweise verstörenden Eindrücke, die viele Besucher, die mit romantisch überhöhten Vorstellungen aus Europa aufgebrochen waren, vor Ort bekamen. Zusammen mit Jerusalem waren Safed, Tiberias und Hebron die vier heiligen Städte, in denen schon jahrhundertelang Juden lebten[474]. In seinem Bericht über den Besuch der österreichischen Pilgerkarawane des Jahres 1859 in Tiberias verwendete Grasberger typischerweise den Juden zugeschriebene Attribute: „Träge, schleichend und kraftlos kamen mir die Judengestalten vor; ein jüdischer Reisender selbst bemerkt, daß die frühzeitigen Heiraten, der natürlichen Reife vorgreifend, das Geschlecht entnerven.“[475] Krämer wiederum beschrieb seinen Rundgang durch Tiberias folgendermaßen: „Wie überall so aber hier noch viel mehr, Schmutz in den Strassen und Bazaren. Bleiche abgehärmte Judengesichter schauen furchtsam neugierig nach uns. Im größten Elend und Schmutz leben die Juden da beisammen. Einst war es die bedeuten[d]ste Stadt der Juden; jetzt kommen sie nur noch her, um zu sterben.“[476]

Die Armut der jüdischen Bevölkerung wurde als besonders abstoßend empfunden. In diesem Raster bewegen sich auch Krämers von der Klagemauer gewonnenen Eindrücke: „Der Zugang ist durch Bettler verstellt. Die langbärtigen Juden kommen auf mich zu, halten Büchsen hin, ich möchte Bachschisch[!] geben. Da könnte man einen Sack Geld mitbringen, es würde kaum reichen, den[n] sie erneuern immer wieder die Bettelei.“ Seinen anschließenden Spaziergang durch das Judenviertel Jerusalems kommentierte er: „Schmutz und wieder Schmutz beim ärmsten und beim

---

472 Tagebuchblätter, „Meine Reise durch’s heilige Land“, Beyruth, 1899 Juni 14, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.5.

473 Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1908 November 20, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 341.

474 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 55.

475 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 17. Juni 1859.

476 Tagebuchblätter, „Meine Reise durch’s heilige Land“, Beyruth, 1899 Juni 14, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.5.

Reichsten. Im Hause des Oberrabiners desgleichen.“[477] Stets schwingt die Enttäuschung über das reale Jerusalem mit. Als Krämer durch die Via dolorosa ging, deren Stationen seiner Ansicht nach in den „schmierigen, buckeligen Straßen“ nicht leicht zu finden waren, veranlasste ihn dies zu der Feststellung: „Einige Judenbuben verunreinigen den Platz davor, so findet man diese heiligen Orte.“[478]

Ernüchterung im Falle eigenen Erlebens zeigt sich selbst bei den Monarchen. Von Kaiser Franz Joseph, der im Zuge seiner Orientreise im Jahr 1869 alle in Jerusalem ansässigen Konfessionen unter anderem finanziell unterstützte, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß, sind im Rahmen der Schilderung seines Einzuges in Jerusalem kritische Zeilen über die dortigen österreichischen Juden überliefert: „Wir kamen an einen, mir zu Ehren errichteten Triumphbogen, wo der Vorsteher der Franciskaner, der griechische und der armenische Patriarch mit ihren Geistlichen und eine gedrängte Menge buntes Volk uns erwarteten. Leider sind die Juden vorherrschend und zwar darunter eine Menge österreichischer Unterthanen, die sich durch ihr patriotisches Geschrei nicht eben angenehm hervorthaten. Bei dem Triumphbogen erblickten wir zuerst die heilige Stadt; wir stiegen von den Pferden und ich kniete mich auf der Straße nieder und küßte den Boden. Ich werde diesen Augenblick nie vergessen.“[479] Unmittelbare Auswirkungen zeitigte der Aufenthalt im Heiligen Land auf den Deutschen Kaiser: Wilhelm II. hatte sich zunächst von Theodor Herzls zionistischen Ideen angezogen gefühlt; dieser hatte ihm die Möglichkeit eines Judenstaats unter dem Protektorat Deutschlands unterbreitet. Vor Ort jedoch schlug die kaiserliche Stimmung um – die Juden in Jerusalem machten auf Wilhelm II. einen schlechten Eindruck, „der sich in das gesamte enttäuschende Bild über die Stadt einreihte“[480].

Das bisher gewonnene Bild ist durch die Realitäten der österreichisch(-ungarisch)en Schutzmachtpolitik zu ergänzen, für die gilt, dass es von Beginn der konsularischen Tätigkeit in Jerusalem an klar war, dass die Zahl der jüdischen

---

477 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jerusalem, 1899 Mai 1, ebd., 7.1.; auch Tagebuchblätter, Jerusalem, 1899 Mai 4, ebd., 9.1.6.

478 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jerusalem, 1899 Mai 1, ebd., 7.1.

479 Jerusalem den 13. Novbr. 1869, in: Georg Nostitz-Rieneck (Hg.), Briefe Kaiser Franz Josephs an Kaiserin Elisabeth 1859–1898, Bd. 1 (Wien–München 1966) 105–109, hier 108.

480 Vgl. Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 376–380, Zitat 379. Ausführlich zu den letztlich enttäuschten zionistischen Hoffnungen, die sich an die Orientreise des Kaisers knüpften, Richter, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II., 204–229. Das Auswärtige Amt in Berlin stand dem zionistischen Projekt ohnehin „mißtrauisch bis ablehnend“ gegenüber. Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 379. - Zur Sorge um die Heiligen Stätten als zentralem Aspekt der katholischen Ablehnung des Zionismus siehe Späti, Heilige Stätten, Freiheitsgeist und Antisemitismus; dies., Die Schweiz und die zionistische Bewegung 1917–1948: Zwischen Bewunderung, Gleichgültigkeit und Ablehnung, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 315–338, bes. 323–328.

Schutzgenossen viel größer war als diejenige der christlichen. Bald schon standen mehr Juden unter österreichischem Schutz als unter jenem der übrigen Konsulate[481]. Umso mehr fällt der Umstand auf, dass die Juden in der Instruktion für Vizekonsul Joseph Nobile Pizzamano (1849) – einen Amtsinhaber, über dessen Tätigkeit viel Lob nicht zuletzt auch aus jüdischen Kreisen überliefert ist – nicht erwähnt werden[482]. Als Bernhard Graf Caboga knapp zwei Jahrzehnte später das Amt des Konsuls in Jerusalem übernahm, war dies bereits anders[483].

In den Quellen finden sich wiederholt abfällige Äußerungen über die zahlreichen österreichisch-ungarischen Juden und ihre Gemeinden in Palästina – die jüdischen Schutzgenossen wurden für eine katholische Großmacht nicht als Prestigegewinn angesehen. Vielmehr stellte die vornehmlich jüdische Kolonie in Jerusalem nach einer militärischen Denkschrift von Carl Ignaz Hoffer aus dem Jahr 1917 „geradezu eine Staatslast“ dar[484]. Im Jahrbuch des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem wurde über die Stellung Österreich-Ungarns im Heiligen Land bereits 1908 angemerkt: „Das ist alles; glänzend sind wir also nicht bestellt. Die vielen österreichischen Juden in Palästina erhöhen mit ihren Anstalten wohl kaum das Renommee des einstigen Vaterlandes.“[485] Und Konsul Caboga, eine prononciert katholische Speerspitze, berichtete 1881 im Zuge seiner Überlegungen, wie der Einzug von Kronprinz Rudolf in Jerusalem gestaltet werden könne: „Oesterreich-Ungarn hat hier etwa 10 Katholiken, wovon mehr als die Hälfte Mönche oder Geistliche, 30–40 zum Protestantismus übergetretene Israeliten, dann 1.200 etwa wirkliche Juden. Da die Leute meist arm und unscheinbar,

---

481 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 63; beinahe gleichlautend Mordechai Eliav, Das österreichische Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung, in: Anna M. Drabek – Mordechai Eliav – Gerald Stourzh (Hgg.), Prag – Czernowitz – Jerusalem. Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie (Studia Judaica Austriaca 10, Eisenstadt 1984) 32–72, hier 43.

482 Siehe Stürmer an Pizzamano, Constantinopel, 1849 Jänner 9, abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 5, S. 107–110.

483 Vgl. Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Es handelt sich hierbei neben der Instruktion für Pizzamano um das zweite Schlüsseldokument für den Konsulatsdienst in Jerusalem.

484 Oliver Stein, Propagandisten des k.u.k. Vielvölkerreiches: Österreichisch-ungarische Soldaten im Osmanischen Reich während des Ersten Weltkrieges, in: Militärgeschichtliche Zeitschrift 78/2 (2019) 412–441, hier 427. Zu Oberleutnant Carl Ignaz Hoffer von Reichenau, einem Wirtschaftsexperten und Forschungsreisenden, ebd. 420.

485 Österreich-Ungarn und die anderen Großmächte von Europa in Palästina, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 41–50, hier 42. Der Autor des Textes nutzte die an die Mitglieder der „eigenen“ Gruppe gerichtete Mobilisierungsstrategie, die die Defizite der eigenen Nation/Konfession im Vergleich mit der Stärke „der anderen“ besonders herausstellte. Vgl. Haider-Wilson, Einleitung I. Schnittmengen 10 / Introduction I. Intersections 27; auch Carmel, Der deutsch-evangelische Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas 256.

so würden sie auch dann einen Einzug schwerlich verherrlichen, wenn es mir je einfallen könnte, den dereinstigen Träger der apostolischen Krone an der Spitze von einem paar Dutzend Rabbiner[n] in Jerusalem einziehen zu machen.“[486]

Ausführlicher äußerte sich Caboga in einem Bericht über Österreich-Ungarn und Palästina, den er ungefähr zeitgleich dem Ministerium des Äußern übermittelte: „Unsere Kolonie besteht jetzt aus 13–14 Katholiken, aus etwa 30–40 zum Anglicanismus übergetretenen Israeliten und Familien, aus 1.200 Juden endlich, meist aus Ungarn, Galizien und der Bukowina, die an Seelenzahl hier zahlreichste, ja wenn ich recht berichtet bin, zahlreicher als die österreich-ung. Colonien in Beirut, Damascus u. Aleppo zusammengenommen, an Qualität aber wenig bedeutend, nachdem die meisten dieser Leute entweder aus wirklich religiösem Drange oder, vielleicht nicht zum geringen Theile, um daheim nicht arbeiten zu müssen, vermögenslos hieherkamen oder kommen, um hier, wo für das ganze niedere Volk das Leben billig ist, von Gebete hersagen u. Almosengeldern (Chaluka) zu leben, welche dank den sehr reichen Spenden von Glaubensgenossen in Europa und dortigen israel. Stiftungen hier so reichlich vertheilt wird, daß jeder Jude, auch der bemitteltere, einen Antheil erhält und nimmt.“

Das Urteil des Konsuls über die österreichisch-ungarischen jüdischen Untertanen fiel harsch aus: „Diese Unsere isr. Unterthanen lungern zum größten Theile zerlumpt herum, leisten keine Militärpflicht, zahlen keinerlei Steuer, tragen überhaupt in keiner Weise zum Besten oder zum Ansehen ihres Heimatlandes bei, nehmen aber dessen Repräsentation fortwährend mit Klagen und der Abwicklung sehr complicirter, mitunter sehr bedenklicher Geschäfte nicht wenig in Anspruch.“ Wenn wenigstens diejenigen, die im Handel und Verkauf tätig waren, mit österreichischen Produkten handeln würden, „so hätten sie für uns wenigstens diesen Nutzen“. Der Konsul weiter: „Allein, das thun sie nicht nur nicht und bieten fremde, meist schlechte Waaren feil, sondern schädigen Uns sogar damit, daß, wenn sie Produkte aus dem Innern der Monarchie holten, diese die schlechtesten, abgelagertsten Ausschußwaaren darstellen.“[487]

Wurde der große Anteil der Juden innerhalb der österreichisch-ungarischen Kolonie im Jahrbuch des Hospizes auch immer wieder bedauernd festgehalten, so wurde mit Blick auf die viel gerühmte österreichische Post[488] dann doch ein wirt-

---

[486] Caboga an Heinrich Freiherrn von Haymerle, Jerusalem, 1881 Februar 5, in: ÖStA, HHStA, Gesandtschaftsarchiv Konstantinopel (fortan: GA Konstantinopel), Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1881/1882“.

[487] Caboga an Ministerium des Äußern, Jerusalem, Ende 1880–Anfang 1881, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 68, S. 259–265, hier 261f.

[488] Zur österreichischen Post in Jerusalem, die von Pizzamano in seinen frühen Amtsjahren initiiert wurde, siehe Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 23 u. 25, S. 149–151 u. S. 155–157; Andreas Patera, Die österreichischen Postämter im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 245–266; ders., The Austrian Post in

schaftlicher Nutzen ausgemacht: „Die Zahl der Personen in Jerusalem, welche aus Österreich-Ungarn stammen, beträgt gegenwärtig beiläufig 5000; davon sind aber bloß ungefähr 30 Nichtjuden, nämlich der Herr Konsul mit Familie, die Postbeamten, das Personal des vaterländischen Hospizes, die Barmherzigen Brüder von Tantur, wenn man das noch zu Jerusalem rechnen will, und einige andere." Österreichische wie nichtösterreichische Juden sind, so der Autor, „insofern für unseren Staat von bedeutendem Nutzen, als sie fast ausschließlich mit der österreichischen Post verkehren und dadurch zu ihrer Blüte beitragen"[489].

Nach Unruhen in dem von orthodoxen Christen und Muslimen bewohnten Lydda analysierte Konsul Anton Ritter von Strautz im Juli 1882 – am Beginn der ersten jüdischen Einwanderungswelle (Alija) – die Situation in Jerusalem. Der Konsul glaubte nicht, dass sich die muslimische Bevölkerung Jerusalems zu Ausschreitungen gegen Christen verleiten lassen dürfte: „[…] sie ist zwar fanatisch, lebt aber im Grunde nur von ihnen." Eher gefährdet schienen Strautz die jüdischen Bewohner zu sein, deren Zahl innerhalb weniger Jahre von höchstens 8.000 auf geschätzte 15.000 gestiegen sei. Die jüdische Bevölkerung wachse fortwährend und überschwemme die Stadt „mit Geschäftsleuten, Spekulanten und Faullenzern[!], welche von den reich fließenden Gaben der reichen europäischen Juden leben. Es ist constatirt, daß der Zinsfuß für Anlagen in Jerusalem heute kaum 5 % erreicht, weil für die Juden Geld im Überfluß am Platze ist; der geldsuchende muselmännische Krämer oder Bauer findet schwerlich zu 20 %. Jüdische Concurrenz verdrängt den muselmännischen Gewerbsmann, die Mehrzahl aller Geschäfte gehören Juden […]." Der Bevölkerungszuwachs würde die Preise in die Höhe treiben, wovon die muslimische Bevölkerung vor dem Hintergrund der für sie fehlenden Unterstützungen aus Europa besonders betroffen sei[490]. In dieser wirtschaftlich ausgerichteten Analyse mischt sich das als negativ empfundene Chaluka-System in die althergebrachten Vorbehalte gegenüber den Gewerben, die den Juden zugeschrieben wurden.

Palestine, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 122–135.

489 Wie viel gibt es Österreicher und Ungarn in Jerusalem?, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 74.

490 Strautz an Calice, Jerusalem, 1882 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1881/1882", und Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1882 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 242. Siehe auch Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 78f. Die Beziehungen von Juden und Christen zu Muslimen unterschieden sich in Palästina von der Situation in Syrien: „Jews in Syria (less so in Palestine) enjoyed better relations than Christians with Muslim notables because in spite of the reforms, they continued to conduct their lives as a small religious minority devoid of political ambitions." Moshe Ma'oz, Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians during the Nineteenth Century, with Special Reference to Ottoman Syria and Palestine, in: Avigdor Levy (Hg.), Jews, Turks, Ottomans. A shared history, fifteenth through the twentieth century (Syracuse 2002) 108–118, hier 117f.

Später finden sich in der Habsburgermonarchie für das jüdische Aufbauwerk aber auch positive Stimmen. Als im Zeitraum der zweiten Alija ein Teil[491] der sich aus den Reihen des Wiener Wissenschaftlichen Klubs rekrutierenden Reisegesellschaft des Jahres 1907 mit P. Wilhelm Anton Neumann eine jüdische Kolonie besuchte, trieb diese Personen die Frage an, „wie die in ihrer Heimat, in Rumänien und Rußland drangsalierten und von dort vertriebenen Juden auf dem Boden leben, den die Patriarchen vor Jahrtausenden schon bebaut, in den Landen, die Kroneigentum jüdischer Könige gewesen sind". Von der jüdischen Ackerbauschule Mikweh Israel und der Kolonie Rischon Lezion[492] zeigte sich zumindest der jüdische Berichterstatter Teleky gleichermaßen angetan[493]. Von katholischer Seite enthalten die Akten des Konsulatsarchivs allerdings auch die Ausführungen von Rudolf Lendle, der sich im Zuge seiner Überlegungen hinsichtlich eines österreichisch-katholischen Kolonisationsprojektes in Palästina als Antisemit deklarierte[494].

Nimmt man das Denken, den Deutungsspielraum und die kirchlichen Sozialisationserfahrungen der Katholiken ernst, kann somit analog zu Olaf Blaschkes Untersuchung von Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich resümiert werden, dass jede authentisch-positive Äußerung über Juden – von denen sich dramatisch wenige finden – wie ein Bruch innerhalb der Milieumentalität anmutet. Die judenfeindlichen Topoi dagegen waren nahtlos in sie verwoben[495]. Antisemitismus stellte zweifellos eine der inneren Dimensionen der Volksfrömmigkeit, des Volkskatholizismus dar[496]. Ein besonders übles Beispiel ist der Reisebericht eines niederrangigen Angehörigen des Franziskanerordens, des Pförtners des oberösterreichischen Franziskanerklosters Maria Schmolln. In der Publikation „Von Maria-Schmolln nach Egypten und Palestina"[497] offenbart sich dumpfester provinziell-katholischer Antisemitismus. Das Auftreten des Wiener Pfarrers Josef Deckert, eines deklarierten Judenhassers, im Jahr 1900 auf der ersten Generalversammlung des Wiener Palästina-Pilgervereins[498] mit Ausführungen zum katholisch-österreichischen Engagement im Heiligen Land fiel dann bereits in die Zeit von Karl Lueger als Bürgermeister von Wien.

---

491 Nicht eruierbar ist, ob dieser Teil wie die ganze Reisegesellschaft religionsübergreifend zusammengesetzt war.

492 Siehe Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, lt. Ortsregister.

493 Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten 49f., Zitat 49.

494 Vgl. Unbekannter Verfasser [Rudolf Lendle], in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 747r–748r, „Fascicolo de Tantur 1896–1917". Siehe zu diesem Kolonisationsprojekt S. *553f.*

495 Vgl. Lönne, Katholizismus-Forschung 156 (Olaf Blaschke, Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich [Göttingen 1997] 17, zitierend).

496 Vgl. Altermatt, Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte 265.

497 Frater Anton Mayrhofer, Von Maria-Schmolln nach Egypten und Palestina. Schilderungen der Erlebnisse bei meiner zweiten Reise ins heilige Land im Jahre 1894–95 (Braunau 1895).

498 Siehe dazu S. *405.*

Der traditionelle katholische Antisemitismus tritt jedoch in den vom „katholischen Volk“ verfassten Quellen deutlicher zu Tage als in den schriftlichen Zeugnissen, die offizielle staatliche österreichische Vertreter vor Ort hinterlassen haben. Die Tätigkeit der österreichisch(-ungarisch)en Konsuln in Jerusalem, deren Arbeit sich ja zu einem Gutteil durch Kontakte zur jüdischen Bevölkerung gestaltete, muss daher im Ganzen gesehen eine modifizierte Beurteilung finden[499]: Es scheint, dass die Gegebenheiten der Politik einer multikonfessionellen Großmacht sich in einem pragmatischeren Zugang niederschlugen, auch wenn die Frage eventueller antisemitischer Äußerungen und einer entsprechenden Einstellung letztlich immer von der jeweiligen Persönlichkeit im Amt abhing.

Gewiss wurden von manchen Konsuln in ihrem Schriftverkehr ab und zu antisemitische Töne angeschlagen. So ist etwa eine Äußerung von Konsul August Lenk von Wolfsberg überliefert, der, als er dem Wiener Generalkommissär 1862 mitteilte, dass er Wohnung im unteren Trakt des Hospizes bezogen habe, hinzufügte: „Es versteht sich von selbst, daß sich die Kanzlei nicht im Hospize befindet, da es sich nicht geziemen würde, die vielen Juden hier eintreten zu lassen. So aber betritt nicht ein Einziger dieser Sorte das Haus.“[500] Mordechai Eliav kam mit Sicht auf die ganzen 68 Jahre einer Vertretung der Habsburgermonarchie in der Heiligen Stadt hinsichtlich des Verhaltens der österreichisch(-ungarisch)en Konsuln gegenüber der jüdischen Bevölkerung dennoch zu dem Schluss, dass alle pflichtbewusst und hilfreich waren. Wenn bei einigen in ihrer Korrespondenz und ihrem Verhalten mitunter eine gewisse Animosität durchklang, zeichneten sich andere wie Pizzamano und der letzte Konsul Friedrich Kraus besonders aus[501].

Die Ausnahmestellung des Heiligen Landes und das Selbstverständnis als katholische Großmacht, das gerade in der Heiligen Stadt zum Ausdruck gebracht werden sollte, bestimmten die aus diesem Blickwinkel heikle Frage des Einsatzes von Juden in staatlichen Funktionen. Dass der Fürst von Monaco den österreichischen Untertan und spanischen Juden Moses Valero in der Heiligen Stadt als Konsul einsetzen wollte und die osmanische Regierung („Pforte“) auch das Exequatur erteilen werde – was „einen recht peinlichen Eindruck“ in den katholischen Kreisen Jerusalems mache –, war Konsul Leopold Walcher 1865 eine private Meldung an Internuntius Anton Prokesch von Osten in Konstantinopel wert[502]. Unter den Konsuln der Habsburgermonarchie stammte einzig Theodor

---

499 Vgl. zum Wirken des österreichisch(-ungarisch)en Konsulats in Jerusalem für die jüdische Bevölkerung Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land. Die Einschätzung Eliavs ist ebd. formuliert auf den S. 31–33, 55–60, 63f., 67–70, 72f., 78–93.

500 Lenk an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1862 Jenner[!] 30, in: FWAGHL, Briefe.

501 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 64.

502 Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Dezember 21, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“.

Ippen aus einer jüdischen (Prager) Familie, war aber in seiner Kindheit getauft worden[503].

In allen österreichisch(-ungarisch)en Ämtern in Palästina waren fast ausschließlich Christen angestellt. Mit Simon Rokach, 1903 Dragoman im Vizekonsulat von Jaffa, und Esriel S. Hausdorff, der jahrelang eine ähnliche Funktion im Konsulat in Jerusalem innehatte, sind nur zwei Ausnahmefälle zu nennen[504]. Als es 1870 um die Wiederbesetzung des Postens des Konsularagenten in Jaffa ging, meinte Konsul Caboga die aus Österreich stammende jüdische Familie Blattner, deren entsprechendes „von angesehener Person befürwortetes" Ansuchen an ihn weitergeleitet worden war, sogleich von der Liste der Vorzuschlagenden nehmen zu müssen, da es abgesehen von anderen Gründen seines Erachtens zunächst einmal, „ohne wirkliche Nöthigung, gar zu sonderbar wäre, den apostolischen Monarchen gerade im heiligen Lande, wo doch religiöse Rücksichten und Interessen stets in erster Linie stehen, durch Israeliten representiren zu lassen"[505].

Gut zwanzig Jahre später stand erneut die Frage im Raum, ob ein Israelit bei einer Vertretungsbehörde im Heiligen Land angestellt werden könne. Der jahrzehntelang im Dienst der Habsburgermonarchie stehende Jacob Pascal[506] hatte vorgeschlagen, den deutschen Staatsangehörigen Gabriel Schlank in der Nachfolge von Jacob Kevorkian zum Honorardolmetscher beim Vizekonsulat in Jaffa zu machen. Konsul Karl von Kwiatkowski verfasste in diesem Zusammenhang ein Privatschreiben an Botschafter Heinrich Freiherr von Calice, in dem er anmerkte, „daß Schlank sehr anständig, aber Israelit. Glaubensbekenntnisses ist". In Rustschuk (Russe, Pyce) und Salonik (Saloniki, die Kurzform für Thessaloniki, Selanik) habe es schon einmal israelitische Dragomane gegeben, „ob es in Palestina angeht, weiß ich nicht". Kwiatkowski wies zudem darauf hin, dass ein israelitischer Dolmetscher an Samstagen keine Arbeiten verrichten dürfe[507]. Letztlich entschied man sich auch in diesem Fall mit Philipp Sabbag für einen anderen Kandidaten.

---

503 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 589.

504 Ebd. 66.

505 Caboga an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1870 November 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 38; abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 58, S. 231–235, hier 231 u. 233. Siehe zum Fall Blattner auch S. *337*.

506 Siehe zu Jacob (Giacomo) Pascal (1832–1905), einem in den Vertretungen in Jerusalem und Jaffa tätigen, in Jerusalem geborenen Armenier, Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, lt. Personenregister, bes. 77. Der sprachenkundige Pascal, dem 1895 der persönliche Rang eines Konsuls verliehen wurde, war seit 1857 österreichischer Untertan und seit 1904 im Besitz der österreichischen Staatsbürgerschaft; erst in seinem Todesjahr 1905 trat er in den Ruhestand. Er war jahrzehntelang ein unverzichtbarer Mitarbeiter und stand auch der österreichischen Post in Jerusalem vor. Zu seiner Unterstützung der lokalen Fotografie siehe Victor-Hummel, Culture and Image 190f.

507 Kwiatkowski an Calice, Jerusalem, 1893 Juni 24, in: ÖStA, HHStA, Konstantinopel blau, Kt. 40.

ZWISCHEN ORIENT UND OKZIDENT: DAS HEILIGE LAND IN EINEM BEZIEHUNGSGEFLECHT

Die lange, wechselvolle Geschichte der Beziehungen zwischen Orient und Okzident erfuhr einen folgenreichen Höhepunkt im Mittelalter: In der Kreuzfahrerzeit bildeten Nordsyrien, der Libanon und Palästina den östlichen Außenposten des Westens, wie Spanien unter muslimischer Herrschaft der westliche Außenposten des Ostens war[1]. Deshalb konnte das Mittelalter den Katholikinnen und Katholiken des 19. Jahrhunderts als „Goldenes Zeitalter" erscheinen. Sie, die ihren Heimatbegriff aus religiös-kulturellen Gründen auch auf jene Region im Nahen Osten erstreckten, wurden häufig im Rückgriff auf jene frühere Epoche in ihrem Interesse und Engagement für das Heilige Land bestärkt und motiviert. In einer Wiener Missionszeitschrift wurde dessen Zauber für die christlich-westliche Welt zu Beginn der 1890er-Jahre als „historische Poesie" des Heiligen Landes beschrieben[2]. Dessen ungeachtet stand für die christlich-europäischen Autoren die Kulturüberlegenheit des christlichen Abendlandes außer Zweifel[3].

Den Orient ohne den Okzident, den Okzident ohne den Orient zu denken, ist nicht möglich. Mit welchen Fragestellungen und aus welcher Richtung auch immer man sich diesem seit der Antike vorhandenen Begriffspaar nähert, an einer Auseinandersetzung mit Edward Saids Konzept des Orientalismus ist kein Vorbeikommen[4]. Die im Rahmen der Bibelübersetzung von Martin Luther geschaffene Bezeichnung „Morgenland" war ursprünglich auf in der Bibel erwähnte Länder, Regionen, Orte und Völker bezogen; allmählich weitete sich der Begriff dann auf

---

[1] Vgl. Philip K. Hitti, The Impact of the West on Syria and Lebanon in the Nineteenth Century, in: Cahiers d'histoire mondiale 2 (1955) 608–633, hier 608. Nach den Kreuzzügen wandelte sich das Heilige Land für die Christen von einem physischen Platz zu einer transzendentalen Wahrnehmung. Vgl. Tejirian – Simon, Conflict, Conquest, and Conversion 158.

[2] Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 81.

[3] Vgl. Gründer, Christliche Mission und deutscher Imperialismus 336.

[4] So hat Susanne Schattenberg die Rolle entsprechender Interpretationsmuster im Verlauf der Verhandlungen während des Berliner Kongresses exemplarisch aufgezeigt: Susanne Schattenberg, Die Macht des Protokolls und die Ohnmacht der Osmanen: Zum Berliner Kongress 1878, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 373–390.

Gebiete im nahen und fernen Asien aus[5]. Die geographische Verortung des Orients weist somit im Eigentlichen auf eine enorme Diversität hin: von jenen Regionen, die östlich des Machtbereiches der antiken Kulturen lagen, also Kleinasien (heute die Türkei) und die Levante (heute Syrien, Libanon, Israel bzw. Palästina) über die dahinterliegenden Regionen bis hin nach Indien. Erst mit dem Zeitalter der Entdeckungen erweiterte sich die europäische Perspektive nach Südostasien, China und Japan. Gleichwohl wurde der Orient im 19. Jahrhundert in einer pauschalen und meist abwertenden Weise wahrgenommen, weshalb er „in seiner Pauschalität letztlich zu wenig mehr als der Bestätigung der eigenen Identität durch Abgrenzung und Ausgrenzung des Anderen" diente[6].

Für den europäischen Raum kann man zu dem Schluss kommen, dass es einmal wohl nichts „Europäischeres" gab, „als dem ‚Orient' verfallen zu sein"[7]. Dieser Orient war durch diskursive Achsen zusätzlich mit den Konzepten Asien und Afrika verbunden[8]. Infolge der seit dem Ende des 18. Jahrhunderts veränderten europäischen Sicht auf die asiatischen Reiche wurde ihm mit einer herablassenden Dauerhaltung begegnet, die „allenfalls ihr krasses Gegenteil: exaltierte Orientschwärmerei" neben sich dulden konnte[9]. Damit hatte sich die pittoreske Impression gegenüber dem einst respektvollen, teils angstbesetzten Bild vom Orient durchgesetzt[10]. Denn was die europäischen Gesellschaften so faszinierte, war nicht der Orient als solcher, „sondern ein bestimmtes *Bild* des Orients, eine Summe gesellschaftlich verankerter Klischees"[11]. In diesem Prozess spielten die im 19. Jahrhundert zahlreich erscheinenden Berichte von Pilgern, Forschern und

---

[5] Vgl. Janina Christine Paul, Reiseschriftstellerinnen zwischen Orient und Okzident. Analyse ausgewählter Reiseberichte des 19. Jahrhunderts. Weibliche Rollenvorstellungen, Selbstrepräsentationen und Erfahrungen der Fremde (Literatura 30, Würzburg 2013) 80; zu Luther als Erfinder des deutschen Wortes „Morgenland" Polaschegg, Der andere Orientalismus 64f.

[6] Marzolph, Der Orient in uns 10f. Vgl. auch Osterhammel, Die Entzauberung Asiens 42. Zum Orient als einem Ort realer Geschehnisse siehe Haja, Zwischen Traum und Wirklichkeit 28f.

[7] Michaela Lindinger, Der verzauberte Blick. Imaginationen des „Orientalischen" in Europa, in: Erika Mayr-Oehring – Elke Doppler (Hgg.), Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert (Ausstellungskatalog, Wien 2003) 10–17, hier 16 (nach Linda Nochlin, The Imaginery Orient, in: Exotische Welten – Europäische Phantasien [Ausstellungskatalog, Stuttgart 1987]). Breit kontextualisiert und speziell zum Knotenpunkt Wien: Herfert, Orient im Rampenlicht.

[8] Vgl. Polaschegg, Der andere Orientalismus 85. Polaschegg weist dem Islam in der Gesamtkonstitution des „Orientalischen" eine untergeordnete Rolle zu und sieht in ihm zwar einen Teil des Konzepts Orient, nicht aber die semantische Klammer. Ebd. 81–85, auch 88 u. 96f.

[9] Osterhammel, Die Entzauberung Asiens 382, auch 375. Ablehnung und Anziehung gingen Hand in Hand. Vgl. Cardini, Europa und der Islam 263.

[10] Vgl. Günther Wimmer, Orientreisen und Orientbilder, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 14–26, hier 16.

[11] Sauer, Schwarz-Gelb in Afrika 58.

Touristen eine große Rolle, indem sie auf entscheidende Weise zur Popularisierung des Orientbildes beitrugen[12].

Einen wichtigen Eckpunkt in der frühneuzeitlichen Geschichte des Heiligen Landes bildet die Eroberung Jerusalems durch die Osmanen Ende 1516. Für Konstantinopel stieg die Bedeutung der Region, die bis zum Jahr 1917 Teil des Osmanischen Reiches blieb, allerdings erst durch das europäische Interesse im 19. Jahrhundert sprunghaft an. Dieses erneuerte sich in jenem Jahrhundert, in dem bekanntlich das durch Zar Nikolaus kurz vor dem Krimkrieg gegenüber dem britischen Botschafter in St. Petersburg Sir Hamilton Seymour geäußerte Wort vom „sick man of Europe" bzw. „kranken Mann am Bosporus" in aller Munde war[13]. Dass sich diese Zuschreibung als stehendes, jederzeit instrumentalisierbares Bild allenthalben durchsetzen sollte, weist darauf hin, welch geschickter diplomatischer Schachzug damit verbunden war.

Zu allen Zeiten waren die immer wieder geschichtsbestimmenden Beziehungen zwischen Europa und dem Osmanischen Reich durch ein besonderes Spannungsfeld von Nähe und Ferne gekennzeichnet[14]. Nun war vom „Schrecken der Welt" nichts mehr übrig, gesehen wurde vielmehr ein kontinuierlicher, gleichsam naturgegebener Prozess des Niedergangs des Osmanischen Reiches. Mit den Worten eines anonymen österreichischen Konsularbeamten: „Jetzt, wo die Auflösung der Macht der Osmanlis[!] wenigstens in Europa unaufhaltsam, weil nach Naturgesetzen, fortschreitet [...]."[15] Es bedurfte jedenfalls einer versierten Persönlichkeit wie Anton Prokesch von Osten, um in einem solchen Umfeld anderes als den „kranken Mann am Bosporus" im Blickfeld zu haben[16]. Gemeinhin

---

[12] Vgl. Annegret Pelz, Europäerinnen und Orientalismus, in: dies. – Marianne Schuller – u. a. (Hgg.), Frauen Literatur Politik (Literatur im historischen Prozeß N.F. 21/22, Hamburg 1988) 205–218, hier 205.

[13] Vgl. z. B. Caroline Finkel, Osman's Dream. The Story of the Ottoman Empire 1300–1923 (New York 2007) 457; M. Şükrü Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire (Princeton 2008) 79. Diese Charakterisierung des Osmanischen Reiches durch den Zaren hatte im Übrigen schon eine lange Vorgeschichte und geht vermutlich auf eine Denkschrift des Phanarioten Maurokordatos aus dem Jahr 1820 zurück. Vgl. Orlando Figes, Crimea. The Last Crusade (London 2010) 29, und Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa 76.

[14] Vgl. Çirakman, From the „Terror of the World" to the „Sick Man of Europe" 1. Siehe insbesondere für die Habsburgermonarchie und das Osmanische Reich zuletzt Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017); darin dies., Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten. Zur neuzeitlichen Beziehungsgeschichte von Orient und Okzident, ebd. 1–36.

[15] Das Consularwesen in seinen Beziehungen zu den Regierungen, zum Handel und zur Industrie. Von einem Consularbeamten (Wien 1862) 13.

[16] Vgl. Daniel Bertsch, Anton Prokesch von Osten (1795–1876). Ein Diplomat Österreichs in Athen und an der Hohen Pforte. Beiträge zur Wahrnehmung des Orients im Europa des 19. Jahrhunderts (Südosteuropäische Arbeiten 123, München 2005) 375.

jedoch glaubte sich das Europa des 19. Jahrhunderts „zur ärztlichen Behandlung des Kranken berufen“[17].

Die immer stärkere europäische Einflussnahme im Heiligen Land lief vor dem Hintergrund der viel untersuchten Reformen ab, die im 19. Jahrhundert im Reich des Sultans proklamiert wurden – ohne die osmanische Politik in diesem Zusammenhang auf einen bloßen Reflex auf westliche Einflüsse reduziert sehen zu wollen[18]. Dennoch war für das internationale Umfeld bei jedem Schritt die Frage der Stellung der Christen in einem Reich zentral, in dem der Islam bis 1876 de facto und seit jenem Jahr verfassungsmäßig Staatsreligion war[19]. Daneben, so Karl Landsteiner, erscheine die christliche Religion „nur geduldet […] – geduldet im Heimatlande des Herrn [...]. Und nicht nur geduldet, auch geschützt ist der Christ durch die Ungläubigen ... in der heiligen Grabeskirche bilden türkische Soldaten Spalier, wenn großer Gottesdienst stattfindet.“[20] Westliche Beobachter wurden nicht müde, darauf hinzuweisen, dass der Islam im Osmanischen Reich nicht nur eine Religion sei, „sondern zugleich ein politisches und bürgerliches Gesetz“[21].

In den letzten Jahren hat eine grundlegende historiographische Neubewertung der osmanischen Geschichte eingesetzt[22]. Die gesamte Osmanistik distanziert sich heute dementsprechend vom wertbeladenen Wort vom „Niedergang“[23]. Perspektivenwechsel wie ein schärferer Blick auf lokale Gegebenheiten verbunden mit

---

[17] Carl Ritter von Sax, Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrhunderts und die Phasen der „orientalischen Frage“ bis auf die Gegenwart, 2., bis zum Konstantinopler Frieden (29. September 1913) ergänzte Aufl. (Wien 1913) III.

[18] Syrien und der Libanon waren geographisch-historisch bedingt besonders empfänglich für westliche kulturelle Einflüsse: „Proximity to the sea and desert barriers had oriented them Westward throughout a large part of their historic careers.“ Hitti, The Impact of the West on Syria and Lebanon 608. Hitti verwendet den Begriff Syrien in seinem weiteren Sinn, also mit Einschluss Palästinas.

[19] Vgl. Josef Matuz, Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte (Darmstadt [3]1994) 236.

[20] Landsteiner, Ins Heilige Land!, 3.

[21] F[riedrich Christoph] Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches. Mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Christen des Orients zur türkischen Herrschaft (Berlin 1858) 2.

[22] Siehe beispielsweise Finkel, Osman’s Dream; Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire. Eine von den inneren Entwicklungen in der Frühen Neuzeit ausgehende Neubewertung bei Rifa’at ‘Ali Abou-El-Haj, Formation of the Modern State. The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries (Middle East Studies Beyond Dominant Paradigms, Syracuse [2]2005). Ältere einführende Überblicke in die osmanische Geschichte stellen demgegenüber dar: Matuz, Das Osmanische Reich; Kreiser, Der osmanische Staat; Robert Mantran (Hg.), Histoire de l’Empire Ottoman (Ligugé 1992). Große, wenn auch nicht unkritische Beachtung fand seinerzeit Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Bd. 2: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975 (Cambridge 1977).

[23] Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 606. Für die osmanische Herrschaft im arabischen Raum siehe Toledano, The Arabic-speaking world 455f. u. 457–459.

der neuen Sicht auf das ganze Osmanische Reich haben insofern Auswirkungen auf die Periodisierung der neueren Geschichte Palästinas nach sich gezogen, als eine primäre Orientierung am Auftreten externer Akteure – von der französischen Armee Napoleons und den Truppen Mehmed Alis über die europäischen Konsuln und Missionare bis zu den württembergischen Templern und jüdischen Einwanderern – meist vermieden wird[24].

Für die dem vorliegenden Band zugrundeliegende Perspektive haben diese Ereignisse jedoch weiterhin als katalysatorische Eckpunkte Bestand: Durch sie fand sich das Heilige Land angesichts des kolonial-imperialistischen Zusammentreffens mit Europa erneut im grellen Licht der internationalen Politik wieder und wurde zu einer bedeutenden Schnittstelle europäischer Interessen. In dieser Hinsicht haben die Levante und insbesondere Palästina zwischen 1840 und 1948 zweifellos so etwas wie eine Beschleunigung ihrer Geschichte erfahren[25]. Dass politische und nationale Fragen dabei „in gleicher Weise untrennbar mit den religiösen verquickt wie die ökonomischen" waren, wie Konsul Heinrich Jehlitschka 1899 in klarer Sicht der Dinge gegenüber seinem Minister darlegte, definierte die besondere Stellung des Heiligen Landes[26]. Dazu kam, dass sich in Palästina mehr „Fremde" aufhielten als in den meisten anderen osmanischen Provinzen. Theodor Ippen, 1894/95 österreichisch-ungarischer Konsul in Jerusalem, schätzte ihre Zahl auf ungefähr 10.000[27].

Erlebte die gemeinsame Geschichte von Okzident und Orient im Verlauf des 19. Jahrhunderts insgesamt einen Verdichtungsprozess, so stand hinter der sogenannten Wiederentdeckung des Heiligen Landes ein auf die Bibel ausgerichtetes Grundmotiv[28]. Selbst in der Ära des Hochimperialismus aber waren die europäischen Mächte hinsichtlich Palästinas zu keiner Zeit mit der Herrschaftsausübung konfrontiert – diese Frage stellte sich hier „in bewusst ‚informeller', sich gegen-

---

[24] Vgl. Krämer, Geschichte Palästinas 56. Grundlegend zur Frage der Periodisierung für den Nahen Osten Ze'evi, Back to Napoleon?

[25] Vgl. Dominique Trimbur, Aperçu historique du Levant, 1840–1948, in: ders. (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 17–30, hier 30 (Zusammenfassung).

[26] Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 381.

[27] „Die meisten davon sind Juden, welche russische, österreichische, ungarische und deutsche Staatsangehörige sind." Die nächststarke Gruppe würden ungefähr 1.500 Deutsche bilden, in der Mehrzahl Templer; weiters seien mehrere hundert katholische Geistliche („Italiener, Franzosen, Spanier, einige Österreicher und Deutsche") sowie russisches, englisches und amerikanisches Missionspersonal zu nennen. „Arbeit über die politische und oekonomische Lage Palästina's" (Ippen an Ministerium des Äußern), Jerusalem, 1895 Juni 4, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 142, fol. 417r–477v, hier fol. 424v–425r; in Auszügen abgedruckt bei Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 112, S. 347–353.

[28] „Palästina war jenes Land, für das die Bibel das Grundbuch darstellte." Kirchhoff, „Unveränderlicher Orient" 106.

seitig ‚neutralisierender' Form im Rahmen der Tätigkeit der vor Ort tätigen Institutionen", das heißt der Konsulate genauso wie der kirchlichen, missionarischen und karitativen Einrichtungen; auch kolonisatorische Perspektiven waren längst hinzugetreten[29].

Ungeachtet der Tatsache, dass der Begriff Orient eine Größe bezeichnete, die wiederholt historischen Veränderungen unterworfen war[30], schloss er Palästina immer ein. Daher ist auch die „Palästina-Sehnsucht" des 19. Jahrhunderts vor dem viel breiteren Hintergrund der damaligen „Orientbegeisterung" zu untersuchen. Durch seine religiös-kulturelle Bedeutung stellte Palästina allerdings einen Sonderfall innerhalb des Phänomens der „European invention" des Orients dar[31]. Da es als „die Wiege unseres ganzen geistigen und moralischen Seyns"[32] und als „durch ein geheimnißvolles, geistiges Band mit allen christlichen Ländern der Erde unauflöslich verbunden"[33] gesehen wurde, machten sich die katholisch sozialisierten Reisenden, die Pilger und Pilgerinnen, die Missionare und Missionarinnen sowie viele der entsandten staatlich-europäischen Funktionsträger ihrem Verständnis nach in jenes Land auf, in dem die eigenen geistig-kulturellen Wurzeln zu finden waren. In diesem Sinne erlagen sie nicht einem wie auch immer gearteten Reiz des Exotischen[34], sondern suchten ihre ureigenste Heimat auf[35].

Davon ausgehend ergibt sich mit Markus Kirchhoffs gedächtnistheoretischen Ausführungen letztlich die Frage, wie weit der Gegenstand Palästina im Hinblick auf den seit Said im Raum stehenden Orientalismus-Vorwurf „überhaupt ein Thema des Fremdverstehens oder -nichtverstehens abgibt". Die Verortung des Bezugsraumes Palästina „changiert je nach Betrachtung: Das Land liegt in Asien und im Orient, aber gehörte es nicht als Land der Bibel zum Abendland beziehungsweise zu Europa?" Interessierten sich die europäischen Öffentlichkeiten aus Gründen der Überlieferung für die Region, so kann für ihre Wahrnehmung nicht von Fremd-Wahrnehmungen gesprochen werden, „insofern das Land ‚immer schon' zum eigenen Kulturkreis gehörte". In der zeitgenössischen Literatur wurde Palästina auffallenderweise nicht als fremd herausgestellt, sondern wies in der Sicht der Zeit weit weniger exotische Qualitäten auf als etwa Ägypten. Die Frage,

---

29 Ebd. 122.

30 Vgl. Polaschegg, Der andere Orientalismus 63.

31 Vgl. dazu auch Arad, The Crown of Jerusalem 118.

32 Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, 5.

33 Hermann Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/1 (1867) 134–145, hier 134.

34 Mit dem Bezugspunkt Deutschland spricht David Blackbourn von der „Macht des ‚Exotischen' im Kaiserreich". Blackbourn, Das Kaiserreich transnational 321.

35 Dazu auch Barbara Haider-Wilson, Katholische *memoria* und europäischer Wettstreit. Wien und Jerusalem von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg, in: Dieter Hornig – Johanna Borek – Johannes Feichtinger (Hgg.), Vienne, *porta Orientis* (Austriaca. Cahiers universitaires d'information sur l'Autriche 74 [2012]) 101–121, hier 103.

ob es sich beim Diskurs der Palästinawissenschaft dementsprechend nicht mehr um einen „okzidentalischen“ als um einen „orientalistischen“ gehandelt habe[36], ist im Rahmen der vorliegenden Abhandlung auf den Palästinadiskurs im Ganzen zu erweitern.

Mit gutem Grund jedenfalls suchen Ansätze aus den *postcolonial studies* im Beziehungsgeflecht von Orient und Okzident nach dem Vexierbild Europas: „The gaze into the Orient had turned, as in a convex mirror, to reflect the Occident that had produced it.“[37] Ganz besonders gilt das für das Heilige Land mit seiner Zwischenstellung in der gemeinsamen Geschichte dieser beiden Bezugsgrößen, die von Beginn an als weit über Raumangaben hinausgehendes Gegensatzpaar konstruiert worden waren.

1. EIN INTERNATIONALER DAUERBRENNER DES 19. JAHRHUNDERTS: DIE ORIENTALISCHE FRAGE

„Palästina war immer verflochten in die Systeme der großen Mächte [...].“[38]

Die europäische Palästinapolitik des 19. Jahrhunderts wird häufig als Anhängsel, gar als Wurmfortsatz der sogenannten Orientalischen Frage gesehen und in historiographischen Narrativen dementsprechend stiefmütterlich behandelt. Mit den 1840er-Jahren ist indessen der Zeitpunkt anzusetzen, zu dem Palästina „direkt in den Strudel der Interessengegensätze der europäischen Großmächte im Rahmen der ‚Orientalischen Frage‘ des 19. Jahrhunderts“ geriet, die ihre Bedeutung erst mit Ende des Ersten Weltkriegs verlor[39].

Objekt und Ziel der Orientalischen Frage war das Osmanische Reich[40]. Christian Friedrich Wurm bestimmte den Beginn jener Frage „mit dem Augenblick, wo die Schwäche der Türkei der anschwellenden Macht Rußlands gegenüber anschaulich wird […]“[41]. Eine weitere zeitgenössische Definition bietet der Brock-

---

[36] Kirchhoff, Text zu Land 26f.

[37] Rana Kabbani, Imperial Fictions. Europe’s Myths of Orient (London 2008) 138. Vgl. zur Spiegelfunktion Jerusalems auch Montefiore, Jerusalem XXX.

[38] Hugo Herrmann, Palästinakunde. Ein Hand- und Nachschlagebuch, ein Leitfaden für Vortragende und Kurse, sowie für den Unterricht, 2. ergänzte Aufl. (Wien 1935) 506.

[39] Schölch, Palästina im Umbruch 49; vgl. weiters auch Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 53.

[40] Vgl. Maurus Reinkowski, The Imperial Idea and *Realpolitik*. Reform Policy and Nationalism in the Ottoman Empire, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 453–471, hier 456.

[41] Wurm, Diplomatische Geschichte der Orientalischen Frage 2.

haus: „der Komplex von polit. Fragen, die während des Niederganges des türk. Reichs vom 18. Jahrh. an dessen Verhältnisse zu den Nachbarn in Europa, Asien und Afrika und zu seinen christl. Unterthanen oder Vasallen betreffen“[42]. In einem im Wiener Allgemeinen Verwaltungsarchiv liegenden Akt kann in diesem Kontext die rückblickende Deutung nachgelesen werden, wonach der wachsende Niedergang der türkischen Macht im 19. Jahrhundert allmählich eine größere Freiheit für die Völker des christlichen Abendlandes mit sich gebracht habe, „ihr religiöses Interesse für die heiligen Orte Palästinas zu betätigen“[43].

Die Orientalische Frage kann auch an den beiden gegensätzlichen Schlagworten „Schrecken der Welt“ und „kranker Mann am Bosporus“ festgemacht werden, wobei kein Mangel an Anwärtern auf dessen Erbe bestand[44]. In einem engeren Sinn umfasste sie die Probleme, die mit dem Rückzug der Osmanen aus Europa zusammenhingen. Legten sich hier mehrere Schichten übereinander[45], trachteten die Eliten des Osmanischen Reiches angesichts der bedrängten internationalen Position, den Staat zu stärken bzw. seinen Bestand zu sichern[46]. In einer Langzeitperspektive können fünf Phänomene ausgemacht werden, die hinter dem Problem der Orientalischen Frage standen: die Teilung des Römischen Reiches in zwei Hälften im späten 4. Jahrhundert; die wachsende Spaltung zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche; die osmanische Eroberung Konstantinopels, des Balkans und des Großteils der arabischen Welt inklusive des Heiligen Landes bis zum frühen 16. Jahrhundert; der Aufstieg des westlichen Europas und Russlands zu Bedrohungen für dieses Imperium im Verlauf des 18. Jahrhunderts; und schließlich die strategische Lage Konstantinopels am Bosporus[47].

Bereits in den 1820er-Jahren hatten der griechische Unabhängigkeitskampf und sein Zusammenspiel mit der ägyptischen Herrschaft in Palästina zur Folge gehabt, „dass sich die Orientalische Frage zu einem Konflikt auszuwachsen begann, von dem sich fast alle europäischen Großmächte betroffen fühlten und dementsprechend aktiv wurden“[48]. Da die Frage, die sich stellte, im Eigentlichen

---

[42] Brockhaus’ Konversations-Lexikon, 14. vollständig neubearbeitete Aufl., Bd. 12 (Leipzig 1908) 640.

[43] ÖStA, Allgemeines Verwaltungsarchiv (fortan: AVA), Neuer Kultus (fortan: NK), Signatur (fortan: Sign.) 65, Faszikel (fortan: Fasz.) 382, 328.460/39, 12. Juli 1939, A, S. 1.

[44] Vgl. Itzkowitz, The Problem of Perceptions 32.

[45] Vgl. Winfried Baumgart, Die „Orientalische Frage“ – redivivus? Große Mächte und kleine Nationalitäten 1820–1923, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 28 (1999) 33–55, hier 35f. Vgl. auch das Set konzentrischer Kreise bei Roderic H. Davison, Ottoman Diplomacy and its Legacy, in: L. Carl Brown (Hg.), Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East (New York 1996) 174–199, hier 179.

[46] Siehe dazu Frederick F. Anscombe, Conclusion: On the Road Back from Berlin, in: M. Hakan Yavuz with Peter Sluglett (Hgg.), War and Diplomacy. The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin (Utah Series in Middle East Studies, Utah 2011) 535–560.

[47] Vgl. Goldfrank, The Origins of the Crimean War 40.

[48] Fischer, Österreich im Nahen Osten 62.

lautete, wie die Auflösung des Osmanischen Reiches zu bewältigen sei, ohne eine europäische Krise zu verursachen[49], wurde sie „geradezu zum Regulator der Großmächtebeziehungen untereinander“[50]. In der Levante führten die Rivalitäten zwischen den Großmächten allerdings zum paradoxen Resultat der gegenseitigen Neutralisation[51].

Schon im 19. Jahrhundert selbst pflegten Staatsmänner und Diplomaten von der Orientalischen Frage – analog zur Revolution – gern in medizinischen Ausdrücken zu sprechen, etwa von der ansteckenden Krankheit oder dem Geschwür. Auch ein Vergleich mit einem tätigen Vulkan liegt nahe, „der in periodischen Abständen ausbricht, die umliegenden Gebiete mit Lava überdeckt und dessen Grollen zwischen den großen Eruptionen mehr oder minder deutlich vernehmbar und spürbar ist“[52]. Desgleichen wurde für die Orientalische Frage das Bild eines Chamäleons gefunden, das je nach Umgebung seine Farbe wechselt. Das moralische Argument der Befreiung unterdrückter Christen stand dabei nicht nur in Verbindung mit jeweiligen innenpolitischen Überlegungen, sondern eignete sich zudem als Vorwand für diverse expansionistische Ambitionen der Mächte. Jede neue Krise lieferte demnach Inspiration für entsprechende Variationen dieser Motive[53].

Mit Blick auf den Krimkrieg, „the only general war of European dimensions in the 100 years between the Napoleonic Wars and the First World War“, waren die Orientalische Frage und in ihrem Rahmen Vorfälle an den Heiligen Stätten wie das Verschwinden des silbernen Sterns in der Geburtsgrotte wenn nicht der eigentliche Auslöser, so doch der Anlass für die Kriegshandlungen[54]. Alexander Ziegler formulierte 1855 bildhaft, wie die Geschehnisse vielen Zeitzeugen erschienen: „In der engeren Bedeutung des Wortes gleicht die heilige Grabesfrage einem ohne Vorbedacht geschürzten Knoten, aus dem der labyrinthische Faden, die orientalische Frage sich entwickelte, von dem Bosporus zur Newa, von der

---

[49] Vgl. Anscombe, Conclusion 540.

[50] Winfried Baumgart, Vorwort, z. B. in: ders. (Hg.), Akten zur Geschichte des Krimkriegs, Serie I: Österreichische Akten zur Geschichte des Krimkriegs, Bd. 1: 27. Dezember 1852 bis 25. März 1854, bearbeitet von Ana María Schop Soler (München–Wien 1980) 7–14, hier 8.

[51] Vgl. Laurens, La question de Palestine, Bd. 1, 19.

[52] Baumgart, Die „Orientalische Frage“ – redivivus?, 34. Baumgart wendet wegen der „*eigentümlichen Periodizität* der großen und kleinen orientalischen Krisen“ mit der Klassifizierung in „lange“, „mittlere“ und „kurze Wellen“ Begriffe aus der modernen Konjunkturforschung an. Eine Kurzfassung ist Winfried Baumgart, Die Orientalische Frage 1820–1923, in: Sabine Rogge (Hg.), Zypern und der Vordere Orient im 19. Jahrhundert. Die Levante im Fokus von Politik und Wissenschaft der europäischen Staaten. Symposium, Münster 27.–28. Oktober 2006 (Schriften des Instituts für Interdisziplinäre Zypern-Studien 7, Münster 2009) 33–42.

[53] Vgl. Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire 206.

[54] Vgl. Winfried Baumgart, The Crimean War 1853–1856 (London–Sydney–Auckland–New York 1999) 3–8, Zitat IX. Dazu auch S. *270–272*.

Themse zur Seine in räthselhaften Schwingungen als eine europäische läuft und ohne sich zu lösen, mit seinem Ende bis Asien und Ostindien als eine asiatische sich hinzieht [...].“[55]

Mit der Frage nach dem Schicksal der Christen unter osmanischer Herrschaft im Allgemeinen und der Lage im Heiligen Land, an den Heiligen Stätten, im Besonderen hatte die Orientalische Frage nicht nur politische Dimensionen, sondern war auch eine religiöse Frage geworden[56]. Während des Krimkriegs sprach Leopold Neumann von „dem bedeutungsvollen Zeitpuncte […], wo die religiöse und politische, so eng verschlungene Seite der orientalischen Frage ihrer Lösung entgegen sieht“[57]. Am Ende des 19. Jahrhunderts unterschied Albert Ehrhard klar zwischen der politischen und der religiösen Seite der Orientalischen Frage, wobei er zugleich ihre enge Verbindung „vermöge des eminent religiösen Zuges des Orientes“ hervorhob und betonte: „[…] die politische orientalische Frage, eine der grossen Fragen der Zukunft, wird ohne die kirchliche nicht gelöst werden können.“[58] Während diese Verbindung von Politik und Religion den Zeitgenossen klar vor Augen stand, wurde ihr in der Historiographie lange wenig Aufmerksamkeit geschenkt.

Anton Prokesch von Osten, von Carl Friedrich Kübeck von Kübau unter den auswärtigen Diplomaten der Habsburgermonarchie „in die ausgezeichnete Klasse oben an“ gezählt[59], trat als Verfechter des Status quo des Osmanischen Reiches wie auch als Verteidiger des Islam auf und kritisierte christliche Missionsversuche, die seiner Meinung nach die innere Stabilität des Osmanischen Reiches schwächen würden. In dieser Sichtweise verstand er die Orientalische Frage als eine Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam[60]. Prokesch konnte seine Kenntnisse über den Orient auf lange Auslandserfahrungen stützen: So unternahm er bereits in den Jahren 1824 bis 1830 eine Orientreise, während der er beauftragt war, anfangs dem Hofkriegsrat, später unmittelbar Metternich über den griechischen Freiheitskampf zu berichten, und galt nach seiner Rückkehr nach Wien als

---

[55] Alexander Ziegler, Meine Reise im Orient, Zweiter Theil (Leipzig 1855) 315f. Die Frage der Heiligen Stätten, an denen sich der Krimkrieg entzündet habe, sei – so Ziegler – „eigentlich eine rein christlich-katholische“, hervorgerufen durch den Antagonismus von Frankreich und Russland.

[56] Vgl. Bernhard Unckel, Österreich und der Krimkrieg. Studien zur Politik der Donaumonarchie in den Jahren 1852–1856 (Historische Studien 410, Lübeck–Hamburg 1969) 36. Siehe auch die während des Krimkriegs publizierte Schrift C[arl] L[udwig] Graf Ficquelmont, Die religiöse Seite der orientalischen Frage (Wien 1854).

[57] Leop[old] Neumann, Handbuch des Consulatwesens, mit besonderer Berücksichtigung des österreichischen, und einem Anhange von Verordnungen (Wien 1854) 380.

[58] Ehrhard, Die orientalische Kirchenfrage 53.

[59] Walter (Hg.), Aus dem Nachlaß des Freiherrn Carl Friedrich Kübeck von Kübau 180 (An seine Gattin Julie, Kremsier, 2. März 1849).

[60] Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 537.

der beste Kenner der orientalischen Verhältnisse[61]. Der Staatskanzler war durch – vom österreichischen Internuntius in Konstantinopel weitergeleitete – fundierte Lageberichte Prokeschs über den griechischen Unabhängigkeitskrieg auf dessen Beobachtungsgabe aufmerksam geworden und befahl, dass dieser auch weiterhin Informationen über die politischen Entwicklungen im Osmanischen Reich sammeln, regelmäßig Bericht erstatten und, wenn notwendig, nach Konstantinopel einberufen werden sollte. Das erste solche Schreiben Prokeschs an Metternich ist mit dem 3. Juni 1825 datiert[62].

Im März 1829 wurde Prokesch in einer Sondermission nach Akko gesandt, um mit dem Pascha von Akko, Tripolis und Saida über Unstimmigkeiten zu verhandeln, die der österreichische Vizekonsul und russische Konsul Antonio Catafago nach Konstantinopel gemeldet hatte[63]. Der Entsandte selbst hielt fest: „Die Bedrückungen, welche Abdallah, Pascha von Akka, Tripolis und Seida, gegen viele in Palästina wohnende und des Schutzes Sr. Majestät des Kaisers genießende Christen und Juden sich erlaubte, veranlaßten im März 1829 meine Sendung nach diesem Lande.“[64] Dabei bekam er die „erfreuliche Gelegenheit, die kaiserlichen Farben in St. Jean d'Acre, dem Orte, wo sie vor Jahrhunderten gegründet und neuerlich in der Consularflagge misshandelt worden waren, unter grossen Feierlichkeiten wieder aufhissen zu machen“[65]. Mit einer in diesem Zusammenhang möglich gewordenen Reise nach Jerusalem und zu den Heiligen Stätten erfüllte sich ein lang gehegter Wunsch[66]. Damals erlebte Prokesch die Gegensätze der verschiedenen christlichen Konfessionen und lobte angesichts dessen die toleran-

---

[61] Vgl. Ariadni Moutafidou, Anton Prokesch von Osten in Athen 1834–1849. Ein Beitrag zu einem differenzierten Bild seiner politischen Ziele und seines Staatskonzepts, in: Österreichische Osthefte 43 (2001) 27–44, hier 27. 1848 wurde Prokesch korrespondierendes, 1852 schließlich Vollmitglied der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien.Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 531–534.

[62] Vgl. Daniel Bertsch, „Seit ich ein Fremdling in das Zelt Des Beduinen trat, Begreif' ich endlich, was die Welt an Werth und Wahrheit hat!“ Der österreichische Diplomat Anton Prokesch von Osten (1795–1876) und das Heilige Land, in: Sabine Rogge (Hg.), Zypern und der Vordere Orient im 19. Jahrhundert. Die Levante im Fokus von Politik und Wissenschaft der europäischen Staaten. Symposium, Münster 27.–28. Oktober 2006 (Schriften des Instituts für Interdisziplinäre Zypern-Studien 7, Münster 2009) 43–62, hier 45.

[63] Ebd. 46. Prokesch wurde am Ende seiner fünfeinhalbjährigen Tätigkeit als Informant für Wien ins Heilige Land entsandt. Zu dieser Sondermission ebd. 46–54; weiters dazu sowie zur Wirkung des Reiseberichts „Reise ins heilige Land“ (Wien 1831; eine tschechische und eine dänische Übersetzung erschienen 1836 bzw. 1839) Bertsch, Anton Prokesch von Osten 197–220, 624 u. 703.

[64] A[nton] Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land. Im Jahr 1829 (Wien 1831) 10.

[65] Vgl. Anton von Prokesch-Osten, Kurze Lebensskizze [Athen, 20. Jänner 1849], in: Almanach der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 27 (1877) 128–137, hier 133.

[66] Vgl. Bertsch, „Seit ich ein Fremdling“ 48. Prokesch nutzte den Umstand, dass er vom Pascha zunächst abgewiesen worden war. Vgl. ders., Anton Prokesch von Osten 199.

te Haltung der Muslime. Im Gegensatz zu Schriftstellern wie Chateaubriand sah er in den Osmanen nicht die Zerstörer, sondern die Erhalter der Grabeskirche[67].

Der von Prokesch schließlich beim Pascha von Akko erzielte diplomatische Erfolg bezüglich der Garantie des Schutzes der katholischen Christen und der unter österreichischem Schutz stehenden Juden im Heiligen Land verdankte sich seinem Fingerspitzengefühl, seinen Umgangsformen und seinen Kenntnissen der orientalischen Kultur ebenso wie dem persönlichen Gespräch und der Fähigkeit, geduldig warten zu können – und trug dazu bei, dass man Prokesch ein Jahr später in den Adelsstand erhob[68]. Anfang 1833 wurde Prokesch von Osten, der sich von einigen seiner Reiseberichte, darunter jenem in das Heilige Land, nach außen nicht sehr überzeugt gab („nur Fragmente sehr geringen Werthes, deren Herausgabe ich nicht einmal überwachen konnte"), zum ägyptischen Herrscher Muhammad Ali geschickt, um gemeinsam mit anderen europäischen Gesandten bei der Vermittlung eines Friedens mit der Pforte zu helfen[69].

Zwei Jahrzehnte später, Ende 1855, wurde Prokesch von Osten gegen Ende des Krimkriegs als Internuntius nach Konstantinopel entsandt. Anlässlich des Besuchs des Sultans in Wien wurde er 1867 zum ersten österreichischen Botschafter bei der Hohen Pforte bestellt und trug in dieser Funktion wesentlich zur Organisation des zwei Jahre später stattfindenden Staatsbesuchs Kaiser Franz Josephs in Konstantinopel bei. Bis 1868 war Prokesch von Osten gleichzeitig Vertreter des Heiligen Stuhls, der erst damals in Konstantinopel eine ständige Apostolische Delegation einrichtete[70]. Für diesen bekannten österreichischen Akteur bestand die Rolle des Christentums in der Orientalischen Frage darin, die Schwächung des Osmanischen Reiches zu betreiben. Hinter dem Gerede vom Schutz der Christen verbargen sich nach Ansicht von Prokesch-Osten andere Ziele, wie der Wunsch nach politischem Einfluss in den osmanischen Provinzen, steuerliche Vergünstigungen für die Christen und gute Finanzgeschäfte[71].

Anton Prokesch von Osten sah demnach deutlich, dass die christliche Religion von den europäischen Mächten geschickt genutzt wurde, um einen größeren Einfluss im Osmanischen Reich zu erlangen. Dieser Missbrauch der Religion erschien ihm als typisches Zeichen der europäischen Tagespolitik. Einen ernsten Willen

---

[67] Vgl. Bertsch, „Seit ich ein Fremdling" 49f.

[68] Ebd. 52f.

[69] Vgl. Prokesch-Osten, Kurze Lebensskizze 134 u. 133.

[70] Vgl. Muhammad as-Sayyid Omar, Anton Prokesch-Osten. Ein österreichischer Diplomat im Orient (Studien zur Geschichte Südosteuropas 11, Frankfurt am Main 1993) 62; Bertsch, Anton Prokesch von Osten 536.

[71] Ebd. 565. Prokesch-Osten kommentierte treffend: „Was man in den Kabineten den *Schutz der Christen* in der Türkei nennt, ist eine Phrase, von der Jedermann weiß, daß hinter derselben etwas anderes stecken muß." Brief Prokeschs an Alexander Warsberg über das Salzmonopol, die christliche Bevölkerung und die Europäisierung im Osmanischen Reich, Konstantinopel, 1. Februar 1867, ebd. 653–655, hier 654.

zur Reform des Osmanischen Reiches konnte er in den Argumenten, mit denen man die dortige Gleichberechtigung der Christen forderte, nicht erkennen[72]. 1871 konnte der neue Minister des Äußern, Gyula (Julius) Graf Andrássy, mit einer solchen Persönlichkeit in Konstantinopel nichts mehr anfangen. Nicht nur gingen ihm nach dem Zeugnis Ludwig Ritter von Przibrams, im Ministerium des Äußern Zeuge der Amtszeiten Beusts und Andrássys des Älteren[73], die „sehr gründlichen und mehr im Stile historischer Abhandlungen gehaltenen Depeschen" des „Alten Herrn" auf die Nerven – der heißblütige Minister war es auch, der fand, dass Prokesch „mehr ein Vertreter der Türkei in Oesterreich, als Vertreter Oesterreichs in der Türkei" sei[74].

Bereits 1974 und neuerlich 1999 hat Winfried Baumgart konstatiert, dass die Orientalische Frage in der deutschen und österreichischen Forschung aus der hervorragenden Stellung, die sie bis in die zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts innehatte, in den Hintergrund gedrängt worden sei. Dies erscheine umso bemerkenswerter, als Österrreich die wohl am engsten mit dieser Frage verbundene Großmacht des 19. Jahrhunderts gewesen sei, was schon durch die überlieferten umfangreichen Archivalien verdeutlicht werde. „Von den sogenannten internationalen ‚Fragen' der neueren Geschichte ist die orientalische Frage sicherlich die merkwürdigste, langwierigste und folgenreichste."[75]

Barg die Orientalische Frage des 19. Jahrhunderts das schwierige Problem, wieviel vom Osmanischen Reich in welcher Form im Interesse der europäischen Mächte unbedingt erhalten werden musste, so ist festzuhalten, dass Palästina jedenfalls zu diesem Kernbestand zählte. Denn auf seinem Boden ging es stets um Einfluss, gerade auch in der Form des sogenannten Schutzes nichtmuslimischer Minderheiten, und nicht um territoriale Kontrolle[76]. Der Umstand, dass der Mächtegegensatz in Palästina auf religiös-kultureller Vorherrschaft beruhte[77], macht das Heilige Land zum Sonderfall. Die Diplomatie der europäischen Mächte verhinderte dort die Durchsetzung von Alleingängen genauso, wie sie sich nie auf ein ge-

---

[72] Ebd. 568.

[73] Vgl. zu Ludwig Przibram von Gladona ÖBL, Bd. 8 (Wien 1983) 315.

[74] Ludwig Ritter von Przibram, Erinnerungen eines alten Oesterreichers, Bd. 1 (Stuttgart–Leipzig 1910) 329. Der bekannte letzte Satz wird in Bertsch, „Seit ich ein Fremdling" 60f., Przibram selbst zugeschrieben.

[75] Vgl. Winfried Baumgart, Vom europäischen Konzert zum Völkerbund. Friedensschlüsse und Friedenssicherung von Wien bis Versailles (Erträge der Forschung 25, Darmstadt 1974) 19f., Zitat 20; ders., Die „Orientalische Frage" – redivivus?, 33. Die angelsächsische und die russische Historiographie würden der Orientalischen Frage hingegen große Aufmerksamkeit schenken. Baumgarts Befund fand zuletzt Bestätigung durch den Überblick von Claudia Reichl-Ham, Die Habsburgermonarchie, das Osmanische Reich und die Orientalische Frage im 18. und 19. Jahrhundert, in: Michael Portmann (Hg.), Die Habsburgermonarchie und das Osmanische Reich (= Österreich in Geschichte und Literatur 59/3 [2015]) 290–305.

[76] Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 49.

[77] Vgl. auch Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 375.

samteuropäisches Protektorat einlassen konnte. Aus Angst vor Gewinnen für die Konkurrenz wollten die europäischen Mächte den „kranken Mann am Bosporus" zwar schwach, aber nicht *zu* schwach halten. Die osmanische Herrschaft erschien im 19. Jahrhundert dementsprechend als eine wenig geschätzte, aber pragmatische Lösung auf unbestimmte Zeit, mit der man sich abzufinden hatte. „Innerhalb dieses Rahmens, immer also unterhalb der Schwelle zur ‚großen Politik', konnte sich Europa auf religiösem, wissenschaftlichem und infrastrukturellem Gebiet in Palästina engagieren."[78] Dieses Engagement erfordert es nunmehr, einen genaueren Blick auf die Heilige Stadt zu werfen.

Brennpunkt Jerusalem

> „Das Herz des Landes schlägt noch immer, wie nachweislich seit 3000 Jahren, in Jerusalem. Sechsunddreißigmal, hat man gezählt, ist die Stadt erobert worden; mindestens zweimal hat der Eroberer sie dem Erdboden gleich gemacht. Aber immer ist sie wieder erstanden, eine ewige Stadt mehr noch als Rom."[79]

Nicht von ungefähr bietet sich Jerusalem als außergewöhnliche Stadt mit einer Jahrtausende umfassenden Geschichte als Gegenstand der Geschichtsschreibung an[80]. Für die Welt des 19. Jahrhunderts nahm sie als „magischer Mittelpunkt"[81] und „Königin der Städte"[82] im Beziehungsgeflecht von Orient und Okzident nicht nur eine herausragende religions- und mentalitätsgeschichtliche Position als europäischer und amerikanischer Sehnsuchtsort ein, sondern auch eine politische Ausnahmestellung auf dem internationalen Parkett[83]. Trotz aller Eroberungen,

---

[78] Markus Kirchhoff, Deutsche Palästinawissenschaft im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts. Die Anfänge und Programmatik des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 31–55, hier 36.

[79] H[ermann] Freiherr von Soden, Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge (Aus Natur und Geisteswelt 6), 2. verbesserte Aufl. (Leipzig–Berlin 1904) 73.

[80] Siehe Montefiore, Jerusalem. Eine ganz andere Stadtgeschichte hat Vincent Lemire mit „La soif de Jérusalem" für den Zeitraum von 1840 bis 1948 vorgelegt.

[81] Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 378.

[82] Johann Bapt. Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande (Tiroler Pilgerzug im Jubiläumsjahre 1898.) (Separat-Abdruck aus der „Salzburger Chronik", Salzburg 1899) 31.

[83] Vgl. Barbara Haider-Wilson, Jerusalem's Place in the Relationship between the Orient and the Occident, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 61–87.

Verwüstungen und Zerstörungen im Lauf der Geschichte sei Jerusalem – wie Karl Domanig, ein Teilnehmer der Tiroler Volkswallfahrt des Jahres 1906, festhielt – geblieben, „was es war: der Mittelpunkt der Welt; nicht der Kopf, aber das Herz der Welt (wie mich Don Gatt verbesserte)“[84]. Schon seit dem frühen 12. Jahrhundert hatten mittelalterliche Weltkarten Jerusalem in den Schnittpunkt der Kontinente Asien, Afrika und Europa gelegt. Die demgemäß die Weltmitte bezeichnende Stelle wurde in der Grabeskirche gezeigt[85].

1907 hielt sich Julius Boehmer als Mitglied des deutschen evangelischen archäologischen Instituts in Jerusalem auf. Als einer von vielen übermittelt er den Blick der damaligen „zivilisierten Welt“ auf das Zentrum des Heiligen Landes: Jerusalem als Stadt, die auf der ganzen Erde nicht ihresgleichen hat, als Stadt mit einer jahrtausendealten Anziehungskraft, „deren Name Hunderte von Millionen Herzen auf dem Erdkreis höher schlagen macht“. Jerusalem sei keine Stadt der Weisheit und Wissenschaft, sie besitze nicht einmal eine christliche Zeitung; sie sei auch keine der Kultur („was sie davon hat, stammt aus Westeuropa“), der Vergnügungen und Genüsse, „aber eine Stadt der Religion und der Religionen, gegenüber denen alles andere, auch die Nationen, […] in den Hintergrund treten“[86]. Der religiöse Faktor „ist es, welcher die Entstehung der in ihrer Art wol[!] einzig dastehenden Stadt begünstigt, ihre politischen Schicksale maßgebend beeinflußt hat und auch heute noch, wenngleich mannigfach modifizirt, auf ökonomischem Gebiete fortwirkt, alle Verhältnisse geradezu dominirt“, hielt der österreichisch-ungarische Konsul Heinrich Jehlitschka einige Jahre zuvor fest[87].

Zu einem analogen Schluss kam im Zuge einer Gewichtung der verschiedenen Faktoren, die zur Entwicklung Jerusalems während des 19. Jahrhunderts beitrugen – von den politischen und legislativen Veränderungen über die Rolle der europäischen Mächte bis hin zu den technischen Innovationen – der Doyen der Jerusalemer Stadtgeschichtsschreibung: „The chief force underlying the development of Jerusalem in the nineteenth century was its holiness and the unique cultural and religious position it had long held.“ Yehoshua Ben-Arieh mutmaßte, dass die religiös-kulturelle Anziehungskraft der Heiligen Stadt für Christen und Juden deshalb besonders stark wurde, weil diese für sie lange im Wesentlichen unerreichbar war[88]. Noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts konnte Jerusalem sozusagen überall sein bzw. entstehen, war doch „der religiöse Wert des historisch-

---

[84] Domanig, Nach Jerusalem 50.

[85] Vgl. Reichert, Pilger und Muslime 4.

[86] Julius Boehmer, Der Wettbewerb der Religionen und Konfessionen in der Heiligen Stadt, in: Neue Kirchliche Zeitschrift 19 (1908) 1016–1061, hier 1017.

[87] Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 378.

[88] „When opportunities arose for renewed contact, they gave full vent to their yearnings.“ Yehoshua Ben-Arieh, Jerusalem As A Religious City (York University Department of Geography Discussion Paper Series 21, York University 1978) 22.

geographischen Ortes nicht entdeckt“[89]. Nach verschiedenen weichenstellenden politischen Ereignissen, die in Verbindung mit diversen „Orientkrisen“ standen[90], kam Jerusalem jedoch spätestens seit dem zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts auf die Tagesordnung der internationalen Diplomatie. Im Weiteren stieß es auch in der europäischen Bevölkerung, gegründet auf deren religiös-emotionales Empfinden, auf nachhaltiges Interesse.

Den Reisenden bot Jerusalem stets ein buntes Bild: „Christen des Orients wie des Occidents, so mannigfaltig in ihren Bekenntnissen wie in ihren Zungen, Muhamedaner, Juden: alle wohnen unter den Dächern der heiligen Stadt.“[91] Auffallend gestalteten sich für die Europäer die Eigentümlichkeiten des Grundbesitzes in Jerusalem, in denen Constantin von Tischendorf einen weiteren Aspekt der Jerusalemer „Heiligkeit“ sah. Einzelne Privatpersonen besaßen äußerst wenig, alles andere war „Waqf“, also Moscheengut, Kirchen- oder Klostergut und Eigentum anderer „frommer Anstalten“[92]. Auch der amerikanische Konsul Edwin Sherman Wallace sprach die religiöse Erscheinung Jerusalems an: „Look in any direction you may and you will see the roof of mosque, steeple of church or dome of synagogue, and here and there the tall minaret overlooking all.“[93]

Diese bauliche Verdichtung als Ausdruck der Zusammensetzung der Bevölkerung zeitigte auch Auswirkungen auf das Arbeitsleben, wie Konsul Jehlitschka in einem Wirtschaftsbericht am Ende des 19. Jahrhunderts hervorhob: „Die zahlreichen Konfessionen, welche Jerusalem in seinen Mauern beherbergt, be-

---

[89] Gottfried Mehnert, Jerusalem als religiöses Phänomen in neuerer Zeit, in: Gerhard Müller – Winfried Zeller (Hgg.), Glaube Geist Geschichte. Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstage am 17. November 1967 (Leiden 1967) 160–173, hier 169.

[90] Siehe S. *229–235*.

[91] Constantin Tischendorf, Reise in den Orient, Bd. 2 (Leipzig 1846) 39. Zur christlichen Vielfalt in Jerusalem siehe Anthony O’Mahony (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003), sowie darin im Speziellen den einleitenden Aufsatz ders., The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land: A Historical and Political Survey, ebd. 1–37. O’Mahony firmiert auch als Herausgeber des Sammelbandes ders. (Hg.), Eastern Christianity. Studies in Modern History, Religion and Politics (London 2004). Zu den orientalischen Kirchen weiters Élodie Bouffard – Raphaëlle Ziadé (Hgg.), Chrétiens d’Orient. 2000 ans d’histoire (Ausstellungskatalog, [Paris–Tourcoing 2017/18]); Julius Aßfalg in Verbindung mit Paul Krüger (Hgg.), Kleines Wörterbuch des Christlichen Orients (Wiesbaden 1975); Frederick Jones Bliss, The Religions of Modern Syria and Palestine (Edinburgh 1912); Joseph Hajjar, Le christianisme en Orient. Etudes d’Histoire Contemporaine 1684–1968 (Beyrouth 1971). Ein Einblick in die Spaltungen der ursprünglich einheitlichen christlichen Kirche in zahlreiche Christentümer bei Karl Kaser, Balkan und Naher Osten. Einführung in eine gemeinsame Geschichte (Zur Kunde Südosteuropas II/40, Wien–Köln–Weimar 2011) 232–235.

[92] Tischendorf, Reise in den Orient, Bd. 2, 43.

[93] Edwin Sherman Wallace, Jerusalem the Holy. A Brief History of Ancient Jerusalem; with an Account of the Modern City and its Conditions Political, Religious and Social (New York–Chicago–Toronto 1898, America and the Holy Land, Reprint Edition New York 1977) 78.

dingen freilich einen wirtschaftlich außerordentlich schwerwiegenden Zeit- und Arbeitsverlust. An 52 Freitagen im Jahre feiern die türkischen Behörden, an 52 Samstagen stockt der gesammte, fast durchwegs in jüdischen Händen befindliche Geschäftsverkehr; rechnet man hinzu noch die 52 Sonntage der Christen, cca. 24 lateinische, 30 griechisch-orthodoxe und armenische, je 10 mohammedanische und jüdische Feiertage, so erübrigen für das ganze Jahr kaum mehr als cca. 130 volle Arbeitstage!"[94]

Die Entwicklung Jerusalems im Verlauf des 19. Jahrhunderts stellte auch durch seine Lage im Landesinneren einen Sonderfall dar. Städte wie Alexandria (Alexandrien), Haifa und Beirut, die ebenfalls als neue urbane Zentren hervortraten, lagen an der Mittelmeerküste[95]. Anders als in diesen Fällen war der Aufstieg Jerusalems nicht durch seine Bedeutung für Handel, Finanzen und Kommunikation bedingt[96]. Am Ende des Jahrhunderts charakterisierte Konsul Jehlitschka in einer Abhandlung über die wirtschaftlichen Verhältnisse Jerusalems das „eigentümliche Verhältnis" zwischen dem kommerziellen Zentrum Jaffa und Jerusalem so: „Jaffa benützt den religiösen Faktor, welcher die Grundlage zu seiner heutigen Bedeutung gelegt hat – Jerusalem wird von demselben dominiert."[97] Die Pforte unterstrich die Sonderstellung des Sandschaks Jerusalem durch seine direkte Unterstellung unter Konstantinopel, was unter anderem mit dem Versuch erklärt werden kann, eine ähnliche Entwicklung wie im Libanon zu verhindern[98].

Die Bevölkerungszahl der Stadt vergrößerte sich im 19. Jahrhundert rasant. Am Beginn noch eine kleine Stadt im Osmanischen Reich, glich Jerusalems Einwohnerzahl von 8.000 bis 10.000 Personen ungefähr jener von Städten wie Akko, Gaza oder Nablus[99]. Zwischen den 1830er-Jahren und 1870 verdoppelte sich die Einwohnerzahl Jerusalems von etwa 11.000 auf 22.000 Menschen; bis 1914 wuchs sie dann noch einmal um mehr als das Dreifache auf schätzungsweise 70.000 an. Zu diesem Bevölkerungsanstieg trugen die Juden, die seit den frühen

---

[94] Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 380f.

[95] Zur Entwicklung Haifas siehe Mahmoud Yazbak, Haifa in the Late Ottoman Period 1864–1914. A Muslim Town in Transition (Leiden–Boston–Köln 1998).

[96] Vgl. Alexander Schölch, Jerusalem in the 19th Century (1831–1917 AD), in: K. J. Asali (Hg.), Jerusalem in history (New York 1990) 228–248, hier 228.

[97] Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 378.

[98] Der Libanon wurde infolge des weit reichenden Einflusses der westlichen Mächte nach 1860 zu einer autonomen Provinz. Vgl. Haim Gerber, Ottoman Rule in Jerusalem 1890–1914 (Islamkundliche Untersuchungen 101, Berlin 1985) 96f. Siehe zur administrativen Einteilung des Heiligen Landes auch S. *166*. Die von der osmanischen Verwaltung gesetzten Schritte zur Entwicklung Jerusalems bei Yasemin Avci, Jerusalem in the Age of the Ottoman Reforms: the Urban Identity and Institutional Change, in: Arab Historical Review for Ottoman Studies 40 (2009) 9–21.

[99] Vgl. Ben-Arieh, Jerusalem in the 19th century, Bd. 1, 104.

1880er-Jahren die Mehrheit der Einwohner bildeten, am meisten bei. Hatte die jüdische Gemeinde 1690 nicht mehr als ungefähr 1.000 Menschen gezählt (circa 10% der Gesamteinwohnerzahl), so lebten 1914 schätzungsweise 45.000 Juden in Jerusalem. Der Zuwachs an Christen war kaum weniger spektakulär: Ihre Zahl stieg von geschätzten 3.000 im Jahr 1835 bis 1910 um mehr als das Vierfache auf rund 13.000 an – eine Wachstumsrate, die größer war als die der Muslime. Wahrscheinlich zum ersten Mal seit den Kreuzzügen übertrafen die Christen in absoluten Zahlen damit die in der Stadt lebenden Muslime[100].

Ein so drastisches Wachstum, einen so tief greifenden Wandel innerhalb einer kurzen Zeitspanne wie Jerusalem nach den 1840er-Jahren erlebten nur sehr wenige Städte im Nahen Osten: „After being an economic backwater for three centuries, Jerusalem had become a vibrant and populous city.“[101] Angesichts der Vielzahl an Konflikten, die in Jerusalem auf verschiedenen Ebenen ausgetragen wurden, ist der Umstand zu betonen, dass es in der Spätzeit der osmanischen Herrschaft, anders etwa als in Damaskus, zu keinen nennenswerten Gewalttaten der ansässigen Bevölkerung kam. Die Beziehungen zwischen muslimischer, christlicher und jüdischer Gemeinde waren zwar nicht frei von Verdächtigungen und Verachtung, blieben aber im Rahmen der Gesetzmäßigkeit[102].

---

[100] 1905 lebten 11.500 Christen (18,4 % der Gesamtbevölkerung) und 11.000 Muslime (17,6 %) in Jerusalem. Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 60–63. Vgl. dazu auch die analogen Zahlen bei Ben-Arieh, bei dem sich auch eine Aufstellung der Größenentwicklung der verschiedenen christlichen Gemeinschaften in Jerusalem findet: Griechisch-Orthodoxe, Römisch-Katholische und Armenier stellten die größeren Gruppen dar; Kopten, Äthiopier und Syrisch-Orthodoxe die kleineren. Weiters gab es Griechisch-Katholische, Armenisch-Katholische und Syrisch-Katholische. Schließlich ist die Aufbauarbeit der Protestanten anzuführen. Nach den Griechisch-Orthodoxen, die osmanische Untertanen waren, nahmen die Katholiken stets den zweiten Platz ein. Vgl. Yehoshua Ben-Arieh, Patterns of Christian activity and dispersion in nineteenth-century Jerusalem, in: Journal of Historical Geography 2 (1976) 49–69, hier 51. Siehe weiters U.O. Schmelz, Population characteristics of Jerusalem and Hebron regions according to Ottoman census of 1905, in: Gad G. Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800–1914. Studies in Economic and Social History (Leiden 1990) 15–67.

[101] George Hintlian, The Commercial Life of Ottoman Jerusalem, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 229–234, hier 234.

[102] Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 58f. Dieser Befund über Jerusalem erhält besonderes Gewicht angesichts von Ereignissen wie den schweren Zusammenstößen zwischen Muslimen und Christen in Damaskus im Jahr 1860, die die christliche Welt schockierten. In der Heiligen Stadt wurden aus europäisch-westlicher Sicht anders gelagerte Machtverhältnisse ausgemacht. Die dortigen Muslime würden „die Macht der Franken zu gut [kennen], um sich Thätlichkeiten zu erlauben, wie sie früher vorkamen, und wie sie in dem der abendländischen Civilisation ferner liegenden und fanatischeren Damaskus erst neuerdings sich wiederholten.“ Moritz Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem. Bilder ohne Heiligenscheine, 3. verbesserte Aufl. (Leipzig 1881) 260. Die erste Auflage dieses Werkes stammt aus dem Jahr 1861. Siehe zu den Beziehungen zwischen Christen, Juden und Muslimen in Jerusalem auch

Der Befund eines konsularischen Beobachters der Verhältnisse vor Ort aus dem Jahr 1880/81 machte auf den „für seine Verhältnisse bedeutenden Aufschwung" aufmerksam, den Palästina vor allem seit dem Krimkrieg genommen habe. Jerusalem habe „aufgehört, ein Stück reinen Orients zu sein, es ist eine Art europäischer Kleinstadt, ähnlich einem Wallfahr- oder Badeorte zweiter Klasse im Occident, geworden"[103]. Wie dabei das nationale Moment in Form der (national-)staatlichen Rivalitäten und Chauvinismen der europäischen Mächte im geistlichen Leben Jerusalems sein Abbild fand, mutet seltsam genug an[104]. Unter dem Pseudonym „Bavarus" argumentierte 1892 aller Wahrscheinlichkeit nach der in einem engen Verhältnis zum Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes P. Franz Sales Angeli stehende P. Bonaventura Lugscheider gegen die nationale Zuspitzung und den Primat des Nationalen innerhalb der katholischen Kirche in Palästina, indem er auf die apostolischen Institute des lateinischen Patriarchats in Jerusalem und der franziskanischen Terra Santa verwies[105]. Ein Jahrzehnt später war dem Nachfolger Angelis, P. Melchior Lechner, klar, dass die Zeiten vorbei waren, „wo die Begeisterung für den heiligen Glauben die sprachlich verschiedenen Völker zu großen Unternehmungen einigen werde; die Eifersucht des einen auf die Erfolge des anderen sichert den Türken ihren Besitz [...]."[106] Zu diesem noch ohne Umwege auf

---

Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1882 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 242, zit. auf S. *122*.

[103] Caboga an Ministerium des Äussern, Jerusalem, Ende 1880–Anfang 1881, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 68, S. 259–265, hier 261. Die Beobachtungen, die Caboga machte, sind gut nachvollziehbar in Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882. Vgl. zu den rasanten Veränderungen Jerusalems im 19. Jahrhundert auch Leonhard Bauer, Volksleben im Lande der Bibel (Leipzig 1903) 291–298. Differenzierter zur Modernisierungsfrage als Foerster, Frühe Missionsbriefe und Reiseberichte 104: Mazza, Jerusalem 77.

[104] Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 84.

[105] Vgl. Ein deutsches Wort für Deutsche (Schluß), in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 311–318, hier 311–314. „Bavarus" zitierte in diesem Zusammenhang auch eine Erklärung der Propaganda-Kongregation vom 20. Februar 1891, ebd. 312f. Dass davon auszugehen ist, dass es sich bei „Bavarus" um den Franziskanerpater Bonaventura Lugscheider handelte, geht aus einem Text von P. Timotheus Heiß hervor: Die Primiz des Missionärs P. Bonaventura Lugscheider in Jerusalem, in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 232–235, Zitate 232f. Heiß schilderte Generalkommissär Angeli die Primizfeierlichkeiten des dessen „Herzen so nahestehenden" Missionars. Geboren am 27. August 1865 in München, gehöre dieser einer angesehenen und wohlhabenden Familie Deutschlands an. Nach Beendigung seines Studiums habe er mit einer österreichischen Karawane eine Pilgerfahrt ins Heilige Land unternommen und sich im Anschluss daran entschlossen, „der Zahl der Väter des heil. Landes sich einreihen zu lassen. Die Vermittlung und Verwirklichung dieses heroischen Entschlusses geschah durch [den] Generalcomissär des heil. Landes für Oesterreich-Ungarn, Hochwürden P. Franz Sal. Angeli." P. Bonaventuras Manuductor war P. Franz Josef (Costa-Major). Lugscheider fungierte als Organist in St. Salvator und hatte bereits im Jänner 1892 im Heiligen Grab seine Profess abgelegt. Vgl. P. Timotheus Heiß in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 199.

[106] Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land 208.

dem Staat gründenden Verständnis von Nation gesellte sich das neue Phänomen des Nationalismus, das unter Christen, Juden und Muslimen seine Anhänger fand und die weitere Entwicklung Jerusalems mitbestimmte[107].

Die Bedeutung der Stadt für mehrere Religionsgruppen aber blieb bis zuletzt das erste Charakteristikum Jerusalems. Sie manifestierte sich nicht zuletzt in dichten baulichen Aktivitäten, wobei die Sehnsucht nach Jerusalem bei Christen und Juden einen unterschiedlichen praktischen Ausdruck fand. Während die Bautätigkeit der Christen hauptsächlich auf die Errichtung von Institutionen für Gesundheit, Erziehung und Wohlfahrt bzw. auf religiöse Einrichtungen wie Kirchen, Konvente und Pilgerhäuser ausgerichtet war, konzentrierte sich die Bautätigkeit der Juden vor allem auf Wohnviertel für die wachsende jüdische Bevölkerung in- und außerhalb der Altstadt, daneben gleichfalls auf religiöse Institutionen wie Synagogen und Jeschiwot[108]. Derart trugen viele Länder Europas zu ihrer „Vergegenwärtigung" in Jerusalem bei[109].

Dass aus allen Richtungen Missionsbestrebungen auf die Heilige Stadt abzielten, hatte zur Folge, dass dort schließlich Missionsvertreter und -vertreterinnen jeglicher Couleur ihre Arbeit verrichteten und man davon sprechen kann, dass Jerusalem am Ende des 19. Jahrhunderts im Hinblick auf seine Bevölkerung über die weltweit größte Missionsdichte verfügte[110]. Diese Konzentration konnte freilich auch zu missionsinterner Kritik führen, wie sie auf katholischer Seite von dem Tiroler Weltpriester Georg Gatt geäußert wurde. Dieser hielt zu Beginn des neuen Jahrhunderts – enttäuscht vom Fortgang der von ihm gegründeten Missionsanstalt in Gaza – fest: „Die katholischen Missionsanstalten des heiligen Landes glänzen, leuchten und erwärmen wie die Sterne des Himmels in verschiedener Weise, [...] in ihren verschiedenen Abstufungen. Den Vorrang nimmt natürlich Jerusalem ein, und zwar in einer Weise, daß es den Anschein hat, als ob daselbst des Guten zu viel geschähe."[111]

Eine 1908 veröffentlichte Aufstellung verzeichnete auf Jerusalemer Grund und Boden folgende katholische Einrichtungen: „22 Kirchen oder Kapellen, 17 Klöster (9 für Männer und 8 für Frauen), 6 Hospize oder Pilgerherbergen, 1 Hospital, 7 Waisenhäuser, 2 Findelhäuser, 2 Asyle für Greise, 1 Blindenanstalt, 4 höhere Knabenschulen, 1 höhere Mädchenschule, 4 Tagschulen, 2 Handwerkerschulen,

---

[107] Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 60. In der Literatur wird zwischen dem älteren Nationsbegriff mit starkem Bezug auf den jeweiligen Staat und dem im späten 19. Jahrhundert hinzukommenden Nationalismus häufig nicht unterschieden.

[108] Vgl. Ben-Arieh, Jerusalem As A Religious City 22.

[109] Schmale, Mein Europa 94.

[110] Vgl. Ben-Arieh, The Rediscovery of the Holy Land 117.

[111] G[eorg] Gatt, Der Aufschwung der katholischen Missionsanstalten während der letzten 50 Jahre in Palästina, außerhalb Jerusalems, in: Brixener Chronik. Zeitung für das katholische Volk v. 17. Jänner 1901, 1–3, hier 1.

1 Arbeitsschule, 1 Kleinkinderschule. Fürwahr, ein Riesenapparat“[112]. Dem entsprach die Gesamtzahl der während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts außerhalb Jerusalems errichteten katholischen Niederlassungen, die sich ebenfalls auf ungefähr 70 belief. Darunter wurden 20 vom lateinischen Patriarchat, zehn von der Franziskanerkustodie, vier von den Salesianern, drei von den Schulbrüdern, fünf von den Josefs-Schwestern, vier von den Schwestern von Nazareth, drei von den Karmeliterinnen sowie je zwei von den Vinzentinerinnen, von der Mission Gaza, von den Karmelitern und dem Deutschen Verein vom Heiligen Lande gegründet[113].

Aufzählungen dieser Art entsprechen dem von Meinungsvielfalt und Kontroversen gekennzeichneten Bild, das die katholische Kirche in Palästina und speziell in Jerusalem abgab. Der Gegensatz zwischen dem lateinischen Patriarchen, der eine moderne Diözesanstruktur aufbauen wollte, und den sich auf ihre alten Privilegien berufenden Franziskanern erwies sich letztlich als unüberbrückbar. Zudem stand dem universalen Anspruch der katholischen Lehre die Konkurrenz der europäischen Mächte entgegen. Wenn sich die katholische Welt in Jerusalem höchst uneinig präsentierte, spiegelte dies das Verhältnis der christlichen Kirchen untereinander wider, „deren Rivalität nirgends auf so engem Raume aufeinanderstieß wie an den Stätten, die für alle den räumlichen Ausgangspunkt ihres Bekenntnisses bildeten“[114].

In diesem Zusammenhang ist zu betonen, dass die erste Konfliktebene in der Heiligen Stadt von innerreligiösen bzw. -konfessionellen Auseinandersetzungen in mannigfaltigen Verästelungen gebildet wurde. Interreligiöse Konflikte waren diesen klar nachgeordnet, was allerdings von den europäischen Kurzzeitbesuchern nicht immer entsprechend wahrgenommen bzw. dargestellt wurde. Anton Grießl fasste seine Eindrücke so zusammen: „[…] ein recht warm pulsirendes Leben ist dem Katholizismus in Jerusalem nicht gegönnt in Mitte gehässiger Griechen, Juden und Türken, und kommt mir die ganze katholische Gemeinde in ihrer Minderheit vor wie die Weizenkörner, die unter die Dornen gefallen, beständig in Gefahr sind, erstickt zu werden“. Aber auch die „ärgerlichen Szenen, die vor den Augen der Türken sich manchmal unter den Christen abspielen“, verschwieg der Leobener Stadtpfarrkaplan mit Blick auf eine etwaige weitere Ausbreitung der katholischen Kirche nicht[115]. Schilderungen von Karfreitagsprozessionen in der Grabeskirche zeigen, dass die Vertreter der katholischen Welt im Jerusalem

---

[112] Boehmer, Der Wettbewerb der Religionen 1043.

[113] Vgl. Gatt, Der Aufschwung der katholischen Missionsanstalten 2.

[114] Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 58. Einen Überblick über die Verhältnisse von Patriarchat und Kustodie sowie über die von den verschiedenen Nationen gegründeten Institutionen gibt Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 8.

[115] Anton Griessl, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande (VII. und VIII. Vereinsgabe des kathol. Preßvereines der Diözese Seckau für das Vereinsjahr 1874, Graz 1874) 79f.

des späten 19. Jahrhunderts neben den Franziskanerpatres und -brüdern sowie den Patriarchatspriestern Mitglieder jener Orden inkludierten, die mittlerweile in Jerusalem bzw. seiner Umgebung Niederlassungen hatten, des Weiteren Priester und Pilger aus der ganzen Welt[116].

Der Katholizismus war das stärkste Bindeglied zwischen Österreich-Ungarn und der Heiligen Stadt. Noch in den Kriegshandlungen des Jahres 1917 zeigte sich deren außergewöhnliche Stellung für die Habsburgermonarchie. Aus Sicht des Ballhausplatzes war der damals bevorstehende Fall Jerusalems äußerst unerfreulich. Nicht nur dass von einer Stärkung österreichisch-ungarischen Einflusses nun endgültig keine Rede mehr sein konnte, stand vor allem zu befürchten, dass die militärische Reputation der Zentralmächte durch den Verlust der prestigereichen Heiligen Stadt empfindlichen Schaden nehmen würde. Vor allem wollte man verhindern, dass sich die osmanischen Truppen noch auf eine Schlacht um Jerusalem einließen, die sie angesichts der britischen Überlegenheit ohnehin nicht gewinnen konnten. Der Plan des Militärgouverneurs von Syrien und Palästina, Djemal Pascha, nördlich von Jerusalem eine neue Verteidigungslinie zu errichten und die Heilige Stadt selbst zu einer der Front vorgelagerten Festung umzufunktionieren, rief beim Minister des Äußern Ottokar Graf Czernin größte Besorgnis hervor, da im Falle von Kämpfen niemand für den unversehrten Bestand der Heiligen Stätten garantieren konnte.

Wie wichtig die Jerusalem-Frage für die österreichisch-ungarische Außenpolitik im Herbst 1917 war, zeigt die Tatsache, dass – nach einer ergebnislosen Vorsprache von Botschafter Johann Markgraf Pallavicini beim jungtürkischen Großwesir Talat Pascha – Wien massiven Druck auf seinen Bündnispartner auszuüben begann. Anfang Dezember befahl das k. u. k. Armeeoberkommando dem österreichisch-ungarischen Militärbevollmächtigten in Konstantinopel, Joseph Pomiankowski, Kriegsminister Enver Pascha aufzusuchen, um ihm „den sofortigen Abzug aller im Osmanischen Reich befindlichen österreichisch-ungarischen Truppenverbände anzukündigen, sollte es zu mutwilligen Verwüstungen in Jerusalem kommen“. Die Übergabe der Stadt erfolgte mit dem Einzug des britischen Generals Edmund Allenby am 11. Dezember 1917 letztlich ohne Abgabe eines einzigen Schusses[117].

---

[116] Vgl. Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 302. Siehe zur katholischen Kirche in Palästina auch einen Aufsatz von Karl Schnabl, in den Jahren 1873 bis 1876 Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem: Karl Schnabl, Die römisch-katholische Kirche in Palästina, in: Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins 7 (1884) 263–292.

[117] Vgl. Fischer, Ballhausplatz und Davidstern 329–331, Zitat 330; auch Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 120. Enver Pascha hatte Pomiankowski erläutert, dass dem Islam ebenso viel an der Erhaltung der Omar-Moschee gelegen sei wie dem Christentum an der Erhaltung der Grabeskirche. Siehe chiffriertes Telegramm des FMLt. Pomiankowski, 1917 Dezember 7, in: ÖStA, KA, Armeeoberkommando, Kt. 462.

„Da hört sich doch alle christliche Gemüthlichkeit auf“: Über das Mönchsgezänk an den Heiligen Stätten

> „Es ist mir leider beschieden, E. E. aus diesem Lande, das doch ein Muster für alle übrigen sein sollte, fortwährend Vorgänge melden zu müssen, die dem Wesen des Christenthums und der heutigen Gesittung Hohn sprechen.“[118]

Wenn der Orient mit seiner Vielzahl an Religionsgemeinschaften einst als „parfaite mosaïque religieuse“[119] bezeichnet wurde, so sind dieser Deutung die konfliktbeladenen Auseinandersetzungen gegenüberzustellen, die an den Heiligen Stätten Palästinas fortwährend aufflackerten. Diese gingen mit der höchst verworrenen „Modalität des Gemeinbesitzes“[120] einher, die auf vorosmanische Zeiten zurückging; insbesondere die gemeinsame Nutzung der Grabeskirche gestaltete sich dabei alles andere als friedlich[121]. Insgesamt führte die Dichte an Örtlichkeiten, die religiöse Kernbefindlichkeiten trafen, zu einer Konfliktkonzentration, die durch die Vermengung von Religion und Politik eine Zuspitzung erfuhr. Im innerchristlichen Bereich waren diese Zerwürfnisse, vor allem zwischen Katholiken und Griechisch-Orthodoxen, so häufig, dass sie als alltägliches, in das Leben an den Heiligen Stätten integriertes Geschehen anzusehen sind, das jederzeit in Handgreiflichkeiten ausarten konnte. Heinrich Jehlitschka sprach am Ende des 19. Jahrhunderts davon, dass der „fortwährende Hader“ der in Jerusalem zahlreich vertretenen Konfessionen „gewissermaßen schon sprichwörtlich geworden“ sei[122].

Für die Katholiken standen die Konflikte mit den (schismatischen) Griechisch-Orthodoxen im Vordergrund[123], weshalb gerade deren „Fortschritte“ im Heiligen Land mit Argusaugen und Neid beobachtet wurden. Der Klerus des griechisch-

---

118 Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 April 28, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 101r–113v, hier fol. 101r.

119 F. Charles-Roux, France et Chrétiens d’Orient (L’Histoire et les hommes, Paris 1939) 6.

120 G[eorg] Rosen, Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Tractat vom Jahre 1856, Zweiter Theil: Von der Thronbesteigung Abdulmedjids bis zum Pariser Tractat von 1856 (Staatengeschichte der neuesten Zeit 12, Leipzig 1867) 138. Hier auch eine Definition der Heiligen Stätten.

121 Vgl. Suraiya Faroqhi, The Ottoman Ruling Group and the Religions of its Subjects in the Early Modern Age: a Survey of Current Research, in: Journal of Early Modern History 14 (2010) 239–266, hier 255.

122 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 380. Ludwig Mertens hielt fest: „Ueberall, zwischen allen Confessionen Hass und Neid.“ Mertens, Reise nach Aegypten, Palästina, Syrien und Griechenland 53.

123 Vgl. dazu auch die von Hans-Peter Laqueur vorgelegte Analyse des Pilgerberichts von Johann Hilber (S. *116*) und den knappen, epochenübergreifenden Überblick bei Wardi, The Question of the Holy Places.

orthodoxen Patriarchats in Jerusalem bestand aus lokalen orthodoxen Arabern und einer kleinen Gruppe griechischer Mönche und Priester. Zwischen diesen beiden Parteien entwickelte sich ein Konkurrenzverhältnis, das durch die Beteiligung Russlands an den Wahlen einer neuen Führung für die orthodoxe Kirche 1847 noch verschärft wurde[124]. Gerade die von Russland zur Verfügung gestellten Gelder wie auch die damit finanzierten Aktivitäten erregten auf katholischer Seite vielfach propagandistisch verwertetes Aufsehen. Der Theologe und Historiker Anton Kerschbaumer (1823–1909)[125] hielt den allgemeinen Tenor fest: „Die Griechen sind die mächtigste, zahlreichste und wohlhabendste Partei in Jerusalem. Allenthalben, wo sich Gelegenheit findet, machen sie Ankäufe von Grund und Boden, erweitern und verschönern sie ihre Klöster und Häuser. Beliebt scheinen sie in Jerusalem nirgends zu sein [...].“[126] Georg Rosen hingegen stellte den Machtfaktoren der griechischen Geistlichkeit – neben den bedeutenden Geldmitteln „ihre Stellung als Vertreterin der 10 Millionen orthodoxer Unterthanen der Pforte, der ältesten und angesehensten der Rajahnationen“ – das Ausländerprivileg der lateinischen Geistlichkeit, ihre Exterritorialität und den Schutz durch die französische Diplomatie gegenüber[127].

---

[124] Vgl. Tejirian – Simon, Conflict, Conquest, and Conversion 95.

[125] Der aus Krems in Niederösterreich stammende Kerschbaumer, Priesterweihe 1846 und Dr. theol. 1850, unternahm im Jahr 1853 eine Reise nach Palästina. Von 1871 bis 1880 wirkte er als Stadtpfarrer in Tulln, anschließend wurde er Stadtpfarrer von Krems und Ehrenpropst von Ardagger, 1878 auch Landtagsabgeordneter. Vgl. ÖBL, Bd. 3 (Graz–Köln 1965) 307f.; Wurzbach, Bd. 11 (Wien 1864) 196–198. Über seine Reise nach Palästina veröffentlichte Kerschbaumer den Reisebericht Anton Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, 2. ganz umgearbeitete Aufl. (Wien 1863). In den 1860er-Jahren gab er unter dem Titel „Der Pilger“ einen „Illustrierte(n) Kalender für das katholische Volk“ heraus. Vgl. Wilhelm Kosch, Das Katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon, Bd. 2 (Augsburg 1937), Sp. 2082f. Siehe zu Kerschbaumer weiters auch Kleines Biographisches Lexicon 53f. u. 176f. Auf Anträge vom Dezember 1876 wurde Kerschbaumer zum Titular-Hofkaplan ernannt. Vgl. Cölestin Wolfsgruber, Die k. u. k. Hofburgkapelle und die k. u. k. geistliche Hofkapelle (Wien 1905) 518 u. 625. Kerschbaumers Erinnerungen tragen den bezeichnenden Titel Anton Kerschbaumer, Ein Pilgerleben. Memoiren, 2. umgearbeitete u. ergänzte Ausgabe (Krems 1908).

[126] Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 54. Vgl. dazu auch Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 276: „Die mächtigste, zahlreichste und wohlhabendste Partei sind in Jerusalem ohne Frage die Griechen. Sie sind schon seit Jahrhunderten hier stark vertreten, aber erst seit den dreißiger Jahren gesellte sich zu der großen Kopfzahl allmählich auch der Reichthum an Mitteln, mit denen sie heutzutage fortwährend neues Terrain erwerben und die übrigen Kirchen mehr und mehr einengen.“ Zur katholisch-österreichischen Sicht auf die Aktivitäten Russlands als Schutzmacht der Orthodoxie im Heiligen Land (mit einer chronologischen Aufstellung der als „griechische Vorstöße“ gegen die Lateiner gesehenen Ereignisse) siehe beispielsweise: Die Griechen und ihre Hintermänner im Heiligen Lande, in: Der Kreuzfahrer 10 (1912) 180–187.

[127] Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 139.

Zu der abschätzigen Haltung der Katholiken gegenüber den Griechisch-Orthodoxen trugen auch unterschiedliche Ausdrucksformen von Religiosität bei. Mit besonderem Abscheu schilderten die katholischen Pilger immer wieder die orthodoxe Zeremonie des „heiligen Feuers", des Feuerausteilens in der Grabeskirche. Der mütterlicherseits mit dem Katholizismus vertraute Johann Viktor Krämer war in Begleitung von zwei bewaffneten Kawassen Augenzeuge und sprach von „schrecklichen Scenen"[128]. Hans Grasberger bezeichnete den Brauch gar als „Tempelschändung" und „fanatischen Wahnsinn"[129]. Überlieferte Zahlen sprechen eine deutliche Sprache hinsichtlich der Größenverhältnisse: Gegen Ende des 19. Jahrhunderts standen in Palästina 13.000 Bekennern der römisch-katholischen Kirche 35.000 griechisch-orthodoxe Gläubige gegenüber[130]. Vor allem in Verbindung mit der Angst vor der orthodoxen Schutzmacht Russland beeinflusste diese Konstellation wohl auch die von der osmanischen Verwaltung bezüglich der Heiligen Stätten eingenommenen Positionen.

Seit dem 13. bzw. 14. Jahrhundert waren die Heiligen Stätten, in deren Mittelpunkt die Grabeskirche in Jerusalem und die Geburtsgrotte in Bethlehem stehen, auf das Engste mit dem Franziskanerorden verbunden. Unterschieden wurden „Sanktuarien ersten, zweiten und dritten Ranges sowie die nur biblisch merkwürdigen Stellen". Die Streitigkeiten der verschiedenen Konfessionen bezogen sich im 19. Jahrhundert nicht mehr auf die Heiligen Stätten an sich, sondern auf die dortige Ausübung des Gottesdienstes[131]. Aufgrund der komplexen Besitzverhältnisse war dies schwierig genug, wobei das anschaulichste Beispiel hierfür die gemeinsamen Rechte von Katholiken, Orthodoxen und Armeniern in und an der Grabeskirche darstellen[132].

---

128 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jerusalem, 1899 April 29, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.; siehe auch Tagebuchblätter, Jerusalem, 1899 April 25, ebd., 9.1.2.

129 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 28. September 1859. Grasbergers Berichte über die Feuerzeremonie wurden ebd. am 25. (mit Druckfehler: 24.), 28. und 29. September 1859 abgedruckt. Siehe auch 6 April, 1915, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 57f., hier 57.

130 Vgl. „Arbeit über die politische u. oekonomische Lage Palästina's" (Ippen an Ministerium des Äußern), Jerusalem, 1895 Juni 4, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 142, fol. 417r–477v, hier fol. 427rv. Das Dokument ist in Auszügen abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 112, S. 347–353. Die Bevölkerung der Städte Palästinas setzte sich durchaus unterschiedlich zusammen.

131 Vgl. F. v. Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten Palästinas (Beiträge zur Geschichte der völkerrechtlichen Beziehungen der Ottomanischen Pforte 1, Berlin 1901) 9 (Zitat) u. 68.

132 Siehe dazu eine Übersicht über die Besitzverhältnisse ebd. 68–70. Zur franziskanischen Sichtweise auf den jahrhundertelangen Streit der verschiedenen christlichen Konfessionen um die Heiligen Stätten siehe Denkschrift über die Heiligen Stätten Palästinas. Der Friedens-Konferenz von Paris überreicht vom Franziskanerorden. Hg. vom General-Kommissariat vom Heiligen Lande in Wien (Wien 1947).

In der deutschsprachigen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts über die „orientalischen Angelegenheiten“ fand dieser Sachverhalt entsprechende Berücksichtigung, wie etwa ein Blick in Felix Bambergs insgesamt imposantes, im Detail mit Achtsamkeit zu lesendes Werk zeigt[133]. Gegenüber den beiden Haupt(streit)-gruppen der griechisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Christen[134] waren die anderen (ostkirchlichen) Glaubensgemeinschaften, die ebenfalls in und um die Grabeskirche kleinere Heiligtümer innehatten – seien es die Armenier, Kopten, Syrer, Abessinier, Nestorianer, Georgier oder Maroniten – von jeher zu sehr in der Minderzahl, um in diesem Kräftemessen eine Rolle zu spielen[135]. In einem von Conrad Schick 1885 gezeichneten „Plan der Heiligen Grabeskirche und Umgebung“ sind die folgenden Glaubensgemeinschaften in der Grabeskirche eingezeichnet: Abessinier, Armenier, Griechen, Kopten, Lateiner und Syrer[136].

Der häufig über Vorfälle an den Heiligen Stätten berichtende Konsul Anton Ritter von Strautz sprach angesichts der Prügeleien zwischen Franziskaner- und griechischen Mönchen von „den christlichen Namen beschämende[n] Scene[n]“[137] und davon, dass die Sanktuarien noch zu einer „Arena für faustkämpfende Mönche“ verkommen würden[138]. Einen Einblick in die Sichtweise der einheimischen Bevölkerung auf dieses Treiben in der Grabeskirche bietet eine Episode, die Karl Domanig schildert. Er habe den Tiroler Missionspriester Georg Gatt einmal gefragt, wie die Grabeskirche denn von den Einheimischen genannt werde. Gatt habe ihm ein arabisches Wort genannt und hinzugefügt: „Wissen Sie, was das heißt? Auf Deutsch ungefähr so viel wie Misthaufen.“[139]

Kritisch gegenüber der osmanischen Regierung und Verwaltung hatte Metternich bereits 1829 in einem Vortrag an Kaiser Franz I. seine Sicht der Dinge ausgeführt[140]. Einige Jahre später sah aber auch der Staatskanzler, überzeugt von der Notwendigkeit der Erhaltung des Osmanischen Reiches und damit gegen die Emanzipation der christlichen Bevölkerungsgruppen in Syrien von der Souveränität des Sultans eingestellt, in der muslimischen Herrschaft das Heilmittel für die

---

133 Felix Bamberg, Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeitraume des Pariser und des Berliner Friedens (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, hg. v. Wilhelm Oncken, 4. Hauptabtheilung, fünfter Theil, Berlin 1892).

134 Bamberg schreibt irrtümlich von „den griechisch- und den römisch-katholischen Christen“.

135 Vgl. Bamberg, Geschichte der orientalischen Angelegenheit 16.

136 Siehe Abb. *7*, aus*:* Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten.

137 Strautz an Botschaft, Jerusalem, 1888 September 29, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895“, fol. 25^{r}–27^{v}, 31^{rv}, hier fol. 26^{v}.

138 Strautz an Calice, Jerusalem, 1890 September 24, ebd., fol. 102^{r}–111^{v}, hier fol. 108^{r}.

139 Domanig, Nach Jerusalem 44. Zur langen Tradition dieser Bezeichnung siehe Montefiore, Jerusalem 219.

140 Siehe Vortrag des geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlers, Wien, 1829 August 4 (kaiserliche Resolution: Wien, 1830 Februar 4), in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Vorträge, Kt. 259, Umschlagbogen „Vortr., 1829, VIII“, fol. 30^{r}–33^{v}, hier fol. 31^{r}. Ich danke William D. Godsey für den Hinweis auf diesen Vortrag.

Rivalität zwischen den Anhängern der verschiedenen christlichen Konfessionen – damit würde das eine Übel, das auf den Christen im Osmanischen Reich und speziell an den Heiligen Stätten lasten würde, das andere beheben[141].

Die Besitz- und Rechtsverhältnisse in und an der Grabeskirche in Jerusalem stellten sich für die Europäer äußerst kompliziert dar und wurden auch in den Pilgerberichten zum Thema: „Das ist wohl ein verwickeltes Ding. Die Heilige Grabeskirche gehört nicht irgend einer Confession allein, sondern mehreren zusammen. Der Türke sagt: Mein ist der Boden unter der Kirche, die Luft über und in ihr."[142] Eine Wiener Missionszeitschrift vermittelte ihren Leserinnen und Lesern folgende Darstellung: „Herr des Domes ist der Sultan in Konstantinopel, die Schlüsselverwahrung mit dem Öffnungsrecht kommt einer mohammedanischen Familie zu, das Benützungsrecht steht den einzelnen im Grabesdome privilegierten Konfessionen zu, und zwar teils ausschließlich einer bestimmten Konfession, teils ist das Benützungsrecht ein gemeinsames."[143] So durfte auch die Reinigung der Kirche nur nach einem bestimmten Turnus vorgenommen werden, der „bald die Lateiner, bald die Griechen, Armenier, Kopten etc." traf[144].

Vor dem Hintergrund dieses „eigentümlichen" Immobilienrechts hatten die Franziskaner in der katholischen Sichtweise „zum Teil blutige Kämpfe mit den Schismatikern um den Besitz der hl. Stätten zu führen"[145]. Ein immer wieder brisanter Punkt lag darin, dass mit dem Besitzrecht auch das Recht zur Reparatur verbunden war[146]. Dieses Prinzip hatte aber ebenso umgekehrt Geltung. Wer Reparaturen durchführte, konnte sich auf diese Art Besitzrechte sichern – was die jeweils andere Partei wohlweislich zu verhindern suchte. Damit wird verständlich, warum Renovierungen in und an der Grabeskirche in Europa stets ganz genau beobachtet und mit größter Aufmerksamkeit verfolgt wurden[147]. Konflikte über

---

141 Metternich sah sich allerdings veranlasst, die Griechen aus diesem Lösungsszenario auszunehmen. Vgl. Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Juillet 12, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Metternich an Thom. 1841. VII–XII", fol. 7r–14v, 15v, hier fol. 14r u. 10rv.

142 Tirol an des Erlösers Grab. Pilgrims Reise-Erzählungen vom Tirol-Vorarlberger Papst- und Kaiserjubiläums-Pilgerzuge (Diöcese Brixen). Im Auftrage des Comités gesammelt v. Angelus Stummer (Brixen 1899) 200.

143 Die Kustodie des Heiligen Landes, in: Der Kreuzfahrer 6 (1908) 129–138, hier 135, zu den Rechten der einzelnen Konfessionen in der Grabeskirche ebd. 135–138.

144 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 8. November 1859. Daraus erklärt sich die folgende Einschätzung: „The daily battle of the Sepulchre was conducted more by sweeping than stabbing, more by broom than by bludgeon: whoever cleaned a part of the Church could claim it." Montefiore, Jerusalem 367.

145 Konrad Lübeck, Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung dargestellt (Köln 1917) 51. Lübeck nennt insbesondere die Jahre 1756 und 1757, 1810 und 1835, 1839 und 1842.

146 Vgl. Die Kustodie des Heiligen Landes, in: Der Kreuzfahrer 6 (1908) 129–138, hier 136.

147 Ein Beispiel hierfür ist der Wiederaufbau der großen Kuppel in den 1860er-Jahren, der lange bitter kommentiert wurde. Bei der Herstellung 1868 durch Frankreich, das Osmanische Reich und Russland seien Spanien und Österreich gänzlich ausgeschaltet worden, während Russland

Belange, deren Bedeutung Außenstehenden zunächst verborgen bleiben mochten, wurden an den Heiligen Stätten durch das auf allen Seiten vorherrschende Gefühl verschärft, dass einmal gemachte Konzessionen zu einem weiteren Kontrollverlust und schlimmstenfalls zur endgültigen Vertreibung der eigenen Gruppe führen würden[148]. Besonders kritisch gestaltete sich üblicherweise der Verlauf der Kar- und Osterwoche.

Aus den europäischen Vertretungen in Jerusalem bzw. Konstantinopel gelangte eine Flut an Berichterstattung über die Vorkommnisse an den Heiligen Stätten nach Europa, darunter – wie sich im Nachhinein herausstellen sollte – von besonderer Bedeutung das Jahr 1846. Der langjährige Internuntius Bartholomäus Graf Stürmer berichtete Metternich im Mai jenen Jahres von einem tätlich ausgetragenen Konflikt zwischen Lateinern und Griechen in der Grabeskirche, der wie so oft nur durch das Dazwischengehen des Paschas von Jerusalem und seiner Truppen beendet werden konnte[149]. Bald darauf wurde der angeblich die Stelle der Geburt Jesu markierende silberne Stern in der Bethlehemer Geburtsgrotte ein bestimmendes Thema[150]. Die damit zusammenhängenden, aus der Vorgeschichte des Krimkriegs bekannten Ereignisse[151] stellten demnach kein singuläres Ereignis dar, sondern waren Teil einer Kette von disharmonischen, eskalierenden Vorfällen an den Heiligen Stätten, die ihren Niederschlag nicht nur in vielen österreichisch(-ungarisch)en konsularischen Berichten, sondern auch in den einschlägigen Missionszeitschriften fanden.

---

damit „zum erstenmal wirkliche Rechte über die heilige Stätte erwarb". Heribert Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens (Freiburg im Breisgau 1909) 550. Für zeitgenössische österreichisch-ungarische Positionen siehe z. B. Pascal an Prokesch-Osten, Gerusalemme, 1867 Aprile 4, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 42r–43v; Caboga an Beust, Jerusalem, 1868 November 13, ebd., fol. 37r–39v; Rauscher an Haus-, Hof- und Staatskanzlei, Wien, 1869 Februar 3, ebd., fol. 36r. Vgl. auch S. *432*. Ausführlich äußerte sich Titus Tobler, Der große Streit der Lateiner mit den Griechen in Palästina über die heiligen Stätten im vorletzten Jahrhundert und der Neubau der Grabkuppel zu Jerusalem im letztverflossenen Jahrzehn[t] (St. Gallen 1870). Dokumente aus dem Jahr 1862 zur Vorgeschichte der Restaurierung bei Bernardin Collin (Hg.), Recueil de documents concernant Jérusalem et les Lieux Saints (Jerusalem 1982) 187–208.

148 Vgl. Faroqhi, The Ottoman Ruling Group 255.

149 Vgl. Stürmer an Metternich, Constantinople, 1846 Mai 20, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 95, fol. 501rv, 510r–515v, 528r, 530v. Bartholomäus Graf Stürmer (1787–1863) repräsentierte die Habsburgermonarchie von 1832 bis 1850 in Konstantinopel, ab 1834 als Internuntius. Seine Amtszeit war von den Orientkrisen und der frühen Tanzimatzeit geprägt. Vgl. ÖBL, Bd. 13 (Wien 2010) 445.

150 Zu den mit dem Stern in Bethlehem verbundenen Vorfällen in den Jahren 1847, 1868 und 1873 vgl. auch die Schilderung bei Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land 242–245.

151 Ein in Bethlehem verschwundener Stern ist als Anstoß zu einer Verkettung von Ereignissen zu sehen, die in den Krimkrieg führten. Vgl. Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 244–246. Siehe dazu S. *272f.* u. *426*.

In der für den ersten österreichischen Vizekonsul in Jerusalem verfassten Instruktion wurde die Aufmerksamkeit Pizzamanos im Besonderen auf „die leider nur zu häufig vorkommenden Streitigkeiten zwischen den Geistlichen der verschiedenen christlichen Confessionen, denen die Obhut des heiligen Grabes anvertraut ist“, gelenkt. Der Vizekonsul wurde angewiesen, bei solchen Anlässen „das Interesse der katholischen Geistlichkeit mit aller Wärme in Schutz“ zu nehmen, es dabei jedoch nicht an der nötigen Umsicht fehlen zu lassen. Weiters habe Pizzamano alles zu vermeiden, „was als ein Eingriffsversuch in das vom französischen Consulate über die katholische Geistlichkeit des heiligen Grabes vertragsmäßig zu übende Schutzrecht ausgelegt werden könnte“[152].

Die sich um den silbernen Stern in Bethlehem rankenden Konflikte, seit den 1850er-Jahren von besonderer Sensibilität, illustrieren in anschaulicher Weise das stetige Eingreifen der europäischen Mächte und belegen darüber hinaus, wie sehr das Osmanische Reich – wohl oder übel – in das Geschehen involviert war. So berichtete der sich gerade in Jaffa aufhaltende Konsul Caboga 1869 über einen in der Geburtsgrotte in der Nacht des 7. Mai ausgebrochenen Brand, der aber keinen erheblichen Schaden angerichtet habe[153]. Dennoch ist einem weiteren Bericht Cabogas zu entnehmen, dass sich eine Kommission, zusammengesetzt aus dem Gouverneur und dem Kadi von Jerusalem, aus Vertretern des Klerus der drei großen christlichen Gruppen sowie dem Geranten des französischen Konsulats, nach Bethlehem begeben habe, um den Sachverhalt nach dem Brand festzustellen. Man habe sich darauf geeinigt, an den außer Streit stehenden Stellen Bilder, Lampen und Leuchter aller vertretenen Konfessionen aufzuhängen. Eine Woche später seien diese Gemälde über Nacht wieder verschwunden; zudem sei versucht worden, den Silberstern herauszureißen. Angesichts der gegenseitigen Schuldzuweisungen sei die Entscheidung der Hohen Pforte und der Botschaften in Konstantinopel angerufen worden[154]. Das Ministerium des Äußern leitete beide Berichte an Kardinal Joseph Othmar Ritter von Rauscher als den Protektor des Generalkommissariats des Heiligen Landes in Wien weiter[155], der in beiden Fällen trotz mangelnder Be-

---

[152] Stürmer an Pizzamano, Constantinopel, 1849 Jänner 9, abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 5, S. 107–110, hier 109.

[153] Vgl. Caboga an Prokesch-Osten, Jaffa, 1869 Mai 9, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 27r–28v.

[154] Vgl. Caboga an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1869 Juni 6, ebd., fol. 29r–32r.

[155] Vgl. Ministerium des Äußern an Cardinal-FürstErzbischof von Wien, Wien, 1869 Mai 31, ebd., fol. 26r; Wien, 1869 Juni 26, ebd., fol. 33r. Über Joseph Othmar Ritter von Rauscher (1797–1875), von 1853 bis 1875 Fürsterzbischof von Wien, 1855 Kardinal, siehe ÖBL, Bd. 8, 442f.; Rauscher, Joseph Othmar von, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon (Berlin 1983) 596–601; Franz Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien (Wien–München 1983) 233–248; Kleines Biographisches Lexicon 100–102. Rauscher war von 1832 bis 1849 Direktor der Orientalischen Akademie in Wien und verfolgte als Wiener Erzbischof mit großer Aufmerksamkeit das sich entwickelnde Vereinswesen. Sofort nach Amtsan-

weise eine Täterschaft der Griechen für sehr wahrscheinlich, Österreich aber für nicht in der Lage hielt, „ein kraftvolles Wort zu sprechen“[156].

Besonders deutlich wird das Prekäre solcher Situationen in einem Bericht, den eine deutsch-protestantische Zeitschrift 1884 im Hinblick auf das Verschwinden eines der silbernen Nägel, mit dem der im Fokus stehende Stern auf dem Boden befestigt wurde, veröffentlichte. Dem Interesse aller Beteiligten, wonach wieder ein Nagel eingeschlagen werden sollte, stand auch dieses Mal der Umstand entgegen, dass das Ersetzen des Nagels durch eine bestimmte Konfession ein neues Vorrecht begründen konnte. Gelöst wurde diese Rechtsfrage, indem die osmanische Regierung einen neuen Nagel anschaffte und sich die Vertreter der verschiedenen Patriarchen zusammen mit dem französischen Konsul an Ort und Stelle begaben: „Der französische Konsul als Vertreter der Schutzmacht der orientalischen Kirchen steckte den Nagel in das Loch, hierauf traten die Vertreter der Patriarchen hervor und führten nach der Reihe ein jeder in seiner Ordnung einen Schlag auf den Nagel; und so sitzt jetzt dieser Nagel wieder an seinem Ort, und keine Kirche kann ein Vorrecht in Beziehung auf diesen Stern in Anspruch nehmen ...“[157]

Von den 1870er-Jahren bis ins 20. Jahrhundert hinein lassen sich zahlreiche Konflikte in Bethlehem nachweisen, wobei zunächst immer der silberne Stern, dann aber die Nordtreppe im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen stand[158]. In

---

tritt übernahm er das Protektorat über den Severinusverein. Vgl. Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien 234–236. Zu Rauschers Engagement bezüglich des Nahen Ostens siehe Wolfsgruber, Joseph Othmar Cardinal Rauscher 470–477. Siehe auch Rauschers Rede „Die Geschicke des Morgenlandes“, die er am 3. Jänner 1854 bei der „Säcularfeier“ der k.k. Orientalischen Akademie hielt (Joseph Othmar Kardinal Rauscher, Hirtenbriefe, Predigten, Anreden [Wien 1858] 337–340); darin verlieh er seiner Vorstellung von der Tätigkeit der Vertreter Österreichs im Osmanischen Reich Ausdruck

156 Mit der Brandstiftung hätten die Griechen wohl bezweckt, „bei Gelegenheit der dadurch gebotenen Herstellungen die Katholiken ganz aus der heiligen Grotte zu verdrängen. Sie zählen auf den Schutz der russischen Regierung, und wenn Frankreich nicht mit Entschiedenheit auftritt, so ist sehr zu besorgen, daß sie die Oberhand behalten. Österreich ist leider! nicht in der Lage, ein kraftvolles Wort zu sprechen.“ Rauscher an Biegeleben, Wien, 1869 Julius 12, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 24rv; Wien, 1869 Junius 14, ebd., fol. 34rv. Siehe zu den Vorkommnissen in der Nativitätsgrotte in Bethlehem in den 1870er-Jahren, darunter auch Schlägereien, und zu den diesbezüglichen Ideen von Konsul Caboga ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125.

157 Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914, 34f. (Jerusalem, den 28. Januar 1884).

158 Zu einem Vorfall um den silbernen Stern aus dem Jahr 1882 [Strautz an Calice?], Jerusalem, 1882 Dezember 15, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1881/1882“; zu weiteren Konflikten in Bethlehem auch ebd., Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895“ und Umschlag „Jerusalem 95 u. 96“ (hier auch zur Treppenfrage). Dokumente zu den Streitigkeiten zwischen Franziskanern und Griechisch-Orthodoxen in der Grabeskirche und um die Nordtreppe in Bethlehem finden sich darüber hinaus in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“, darin: Pascal an Calice, Jerusalem, 1905 Jänner 8; desgleichen Pascal an Gołuchowski und Calice, Jerusalem, 1905 Jänner 8, ebd., KA Jer., Kt. 4, fol. 336r–340r, 341rv. In ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, weitere Beispiele für Vorfälle in der Grabeskirche. Siehe zudem die Quellenangaben in den folgenden Fußnoten.

die Geburtsgrotte führen zwei Stiegen, die Nord- und die Südstiege – erstere wurde von den Katholiken und Armeniern, letztere von den Griechisch-Orthodoxen benützt. Die diesbezüglichen Streitereien entzündeten sich an dem Umstand, dass den Griechen siebenmal im Jahr zu genau verzeichneten Anlässen der Durchgang auch über die Nordstiege konzediert war. 1891 gab die Frage des Passagerechts auf der Nordstiege Anlass zu einer Kontroverse zwischen Paris und Konstantinopel, die schließlich vom Sultan selbst geschlichtet wurde[159]. Aber erst kurz vor dem griechischen Weihnachtsfest 1906 wurde in dieser Frage durch Vermittlung des französischen Generalkonsuls und des Gouverneurs in Jerusalem ein Vergleich zwischen Kustodie und griechisch-orthodoxem Patriarchat erreicht[160].

Der jahrelange Konflikt schürte die Unzufriedenheit vieler Franziskaner, die sich wie alle Beteiligten auch als Vertreter ihrer jeweiligen Nation fühlten, mit der französischen Schutzmacht. Entsprechend verstärkten die anhaltenden Vorfälle in der Geburtsgrotte den Wunsch nach einem Kollektivprotektorat der katholischen Staaten über die Franziskanerkustodie[161] bzw. nach „nationalem“ Schutz für die jeweilige Person. So richteten die Franziskaner Leopold Kornmüller und Joseph August Facchini 1905 ein Schreiben an den österreichisch-ungarischen Konsul als den „Vertreter unserer Regierung“ mit der Bitte um Schutz ihrer persönlichen Rechte gegen die am 18. Jänner wieder zu erwartenden Ausschreitungen der Griechen in Bethlehem[162].

Aus dem Jahr 1901 ist eine plastische Schilderung des österreichisch-ungarischen Konsuls Alois Pogačar, Neffe des gleichnamigen früheren Laibacher Fürstbischofs[163], über einen Vorfall in der Grabeskirche im November überliefert, bei dem es um das Recht ging, einige wenige Quadratmeter vor der Kirche kehren zu dürfen. Das Resultat dieser Auseinandersetzung, die in Abwesenheit des griechisch-orthodoxen Patriarchen stattfand, waren 15 verwundete Franziskaner und fünf verwundete Griechen. Als bei einem weiteren Kehrversuch vonseiten der Franziskaner am nächsten Tag wieder einige sich auf der Terrasse aufhalten-

---

159 Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1895 März 19, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 298. Zu den Vorfällen im Jahr 1891 vgl. Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1891 Februar 21, ebd., Kt. 282, fol. 1r–3r, 4v; Pascal an Kálnoky, Gerusalemme, 1891 Giugno 17, ebd., fol. 15r–18v, 19v. Siehe weiters die Dokumente ebd., PA XII, Kt. 154.

160 Vgl. Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Januar 25, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335; siehe auch die Dokumente in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“; Ippen an Gołuchowski, Jerusalem, 1896 Jänner 8, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 304; Cischini an Gołuchowski, Jerusalem, 1897 Jänner 10, ebd., Kt. 306; Schafrath an Gołuchowski, Jerusalem, 1900 Jänner 14, ebd., Kt. 316. Weitere Beispiele für diesen Konflikt finden sich u. a. ebd., Kt. 329.

161 Vgl. etwa Ippen an Gołuchowski, Jerusalem, 1896 Jänner 8, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 304.

162 Vgl. Leopold Kornmüller und Joseph August Facchini an Konsul, Bethlehem, 1905 Jänner 14, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 342rv, Zitat fol. 342r.

163 Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 59.

de Personen „Miene machten, das Steinbombardement zu wiederholen“, legten die Soldaten die Gewehre auf sie an, „und das“, so der Konsul, „wirkte“[164]. Die osmanische Herrschaft war also das Regulativ. Die zahlreichen Konflikte über die Rechte an den Heiligen Stätten machten „die Einmischung der osmanischen Behörden geradezu zwingend“, wobei Gewalttätigkeiten zwischen christlichen Mönchen den Staat vor eine explizit schwierige Aufgabe stellten[165].

Im Kontext dieser interkonfessionellen Konstellationen fand ein Begriff Anwendung, der nicht mehr als eine Hilfskonstruktion und letztlich wohl auch einen Ausdruck von Hilflosigkeit darstellte: Dem „Status quo“, der erst im Berliner Vertrag von 1878 völkerrechtlich festgeschrieben wurde, kam nicht nur in den diplomatischen Verhandlungen des späteren 19. Jahrhunderts eine bedeutende Rolle zu[166]. Dahinter verbargen sich unter anderem penible Regelungen, „wem welche Kapelle gehörte und wer zu welchem Zeitpunkt und an welchem Ort Gottesdienst halten durfte“[167]. Die entsprechenden Bestimmungen, die in ihrer Gesamtheit als „Status quo“, als „gegenwärtiger Zustand“ firmierten, gingen aber viel weiter ins Detail. Beispielsweise belief sich die Anzahl der Lampen, die die Konfessionen im Heiligtum in Bethlehem haben durften, für die Katholiken auf 19, für die Griechen auf 17 und für die Armenier auf zehn[168]. Die Bevölkerung Bethlehems war fast ausschließlich christlich und am Beginn des 20. Jahrhunderts zur Hälfte katholisch[169].

Der „Status quo“ konnte insbesondere an den beiden christlichen Gedächtnisorten schlechthin, der Grabes- und der Geburtskirche, das Nebeneinander der einzelnen christlichen Konfessionen nicht hinreichend regeln, weshalb die innerchristlichen Auseinandersetzungen an den wichtigsten Plätzen „immer wieder zu unerfreulichen, bisweilen tätlichen Konflikten um Besitz- und Nutzungsrechte der Heiligtümer“ führten. Die Folge waren Zerwürfnisse zwischen den dahinterstehenden Staaten bzw. Schutzmächten, wobei nicht einmal die Rivalität der katholischen Länder untereinander überwunden werden konnte[170]. Die Konkurrenzverhältnisse

---

164 Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1901 November 5, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 319; auch Pogačar an Gołuchowski und Calice, Jerusalem, 1901 November 5, ebd., KA Jer., Kt. 4, fol. 104r–110v. Nach Pogačar hatte sich der russische Generalkonsul viel Mühe gegeben, um die Griechen von Gewalttätigkeiten abzuhalten.

165 David Kushner, Osmanische Reaktionen auf die fremde Infiltration in Eretz Israel, in: Yaron Perry – Erik Petry (Hgg.), Das Erwachen Palästinas im 19. Jahrhundert. Alex Carmel zum 70. Geburtstag (Judentum und Christentum 9, Stuttgart–Berlin–Köln 2001) 21–30, hier 25.

166 Siehe S. *266* u. *288f.* Eine franziskanische Darstellung der Frage des „Status quo“: Albert Rock, OFM, The Status Quo in the Holy Places (Holy Land Publications, Jerusalem 1989).

167 Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 84.

168 Vgl. Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 115.

169 Unter ca. 11.000 Menschen fanden sich damals an die 5.500 Katholiken. Vgl. Lechner, Die Tiroler Pilger im heil’gen Land 234.

170 Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 84.

an den Heiligen Stätten boten über die Jahrhunderte fruchtbaren Boden[171] für Interventionen und die Austragung machtpolitischer Rivalitäten: „Um entwendete Sterne, gestohlene Kirchenteppiche, um Priesterkäppchen, kleine Reparaturen an den Heiligen Stätten und ähnliches ging es nur den direkt betroffenen Mönchen [...].“[172] Durch die zum Eingreifen bereit stehenden Schutzmächte blieben die Streitigkeiten in ihren Auswirkungen nicht auf das osmanische Palästina beschränkt, sondern bereiteten der Weltdiplomatie beständiges Kopfzerbrechen und konnten – wie das Beispiel des Krimkriegs zeigt – in kriegerische Auseinandersetzungen münden, die das europäische Gleichgewicht erschütterten[173].

Dass scheinbar marginale Vorfälle auf diese Weise massive Auswirkungen nach sich ziehen konnten, wurde von den Zeitgenossen sehr deutlich gesehen. Es lag ihnen ferne, das sogenannte Mönchsgezänk zu verharmlosen und in seinen Auswirkungen zu unterschätzen, wie sich etwa in Johann Baptist Grömers Buch über die Tiroler Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt des Jahres 1898 zeigt: „Es nimmt sich allerdings sonderbar aus, Franciscaner in blutige Raufereien verwickelt zu sehen, noch dazu wegen scheinbarer ‚Kleinigkeiten‘. Aber hinter den Kleinigkeiten steckt Großes [...].“[174] Die interessierten Bevölkerungsschichten Europas unterlagen bezüglich der Auseinandersetzungen an den Heiligen Stätten einer starken meinungsbildenden Beeinflussung[175], finden sich in den einschlägigen Publikationen und Publikationsorganen doch unzählige Beispiele für jene Zwistigkeiten. Es scheint demnach mehr als angebracht, die Diktion dieser Berichterstattung einer genaueren Betrachtung zu unterziehen. 1859 wurde ein Brief aus Jerusalem mit der Überschrift abgedruckt: „Ein neues Pröbchen von den Uebergriffen der griechischen Schismatiker“[176].

---

171 Vgl. Finkel, Osman’s Dream 456 („fruitful grounds“).

172 Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 248.

173 Bernard Lewis gewichtete in einer Überblicksdarstellung: „The involvement of the Great Powers as protectors of their respective churches raised minor local disputes to the status of international conflicts, and played some part in the events leading to the Crimean War.“ Bernard Lewis, The Middle East. A brief history of the last 2,000 years (New York 1997) 295.

174 Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt 117. Siehe auch die Schilderungen von P. Innozenz Ploner, dargestellt von Florian Martin Müller, Briefe aus Jerusalem. Aus meinem Tagebuch. Der Aufenthalt des Tiroler Franziskanerpaters Innozenz Ploner im Heiligen Land 1903–1904, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 209–235, hier 219–221.

175 Schon 1969 formulierte Sarah Searight mit Blick auf den Nahen Osten: „The area became a chess board for diplomats and politicians to manipulate rulers and factions [...].“ Sarah Searight, The British in the Middle East (A Social History of the British Overseas, hg. v. Peter Quennel, London 1969) 75. Die Beeinflussung ging aber weit über diesen engen Kreis hinaus und wurde ganz wesentlich von Vertretern der Kirchen getragen, die größere Bevölkerungsschichten erreichten.

176 Ein neues Pröbchen von den Uebergriffen der griechischen Schismatiker, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 11. November 1859. Auch in diesem mit dem 13. Oktober datierten Brief wurde von einem Vorfall in Bethlehem berichtet, in dessen Verlauf im September ein schadhafter Marmorstein wie auch sein Ersatzstück aus der Krypta der Geburt Christi entwendet worden war.

Jahrzehnte später wusste P. Friedrich Endl, Teilnehmer der österreichischen Pilgerfahrt des Jahres 1894, über die Kirche „Mariä Heimsuchung“ in St. Johann im Gebirge (Ain Karem, Ain Karim, Ein Kerem) zu berichten, dass hier schon frühzeitig eine Kirche gestanden sei, neben der sich jetzt eine Kapelle und ein kleines Haus für die Franziskaner befänden. Daneben stehe „ein stolzer Bau“ der Russisch-Orthodoxen: „Sie sollen bei Anlage ihrer Gebäude die Absicht (ob löblich?!) gehabt haben, die Quelle der Grotte, respective der Capelle (Zacharias-Quelle) den Franciscanern abzufangen, und zwar durch einen tief in den Berg eingeführten Schacht. (Da hört sich doch alle christliche Gemüthlichkeit auf – würde man bei uns sagen!)“[177] Beim Messelesen in Bethlehem kam derselbe Ordenspriester um circa halb vier Uhr Früh an die Reihe, bald schon aber hätten die Gebräuche der Griechen gestört: „Ein Diacon oder Subdiacon kam geräuschvoll über die Treppe herunter an den Ort unserer Andacht und beräucherte ostentativ die Stellen, welche die Gunst der Ereignisse oder Gewalt den Griechen zugewendet hatte. Auffällig war, daß ein anderer Grieche jene Stellen wusch, die wir verehrt hatten [...].“[178]

Das von Konkurrenz, Mutmaßungen und Verdächtigungen geprägte Bild, das die Katholiken von den Griechen zeichneten, fiel durchgängig negativ aus. Bereits Franz Wilhelm Sieber (1789–1844), einer der frühesten Palästina-Reisenden des 19. Jahrhunderts aus der Habsburgermonarchie, berichtete über die Lage der vom griechisch-orthodoxen Klerus bedrängten Franziskaner[179]. Für Internuntius Stürmer waren die Schismatiker die erbittertsten Feinde der Katholiken, „car partout où ces deux confessions se remontrent, elles sont en guerre ouverte“[180], und Jakob Nicolaus Craigher formulierte 1847: „Die Griechen sind [...] die wahren Peiniger der armen Lateiner, und weit fanatischer, rachgieriger und unduldsamer als die Türken selbst.“[181] Unparteiischer ist Anton Prokesch, dessen Sicht auf das Christentum von seinen Beobachtungen in Jerusalem geprägt bleiben sollte: „Während alle Seckten des Christenthums wie Strahlen in diesem einen Mittelpunkte sich vereinigen, tragen sie ihren Haß und Neid bis auf diese heilige Stelle mit sich und schlagen sich mit ihren Ketten. Die eine verspottet und verfolgt die andere und sucht ihr ein Stückchen Raum oder ein paar Lampen abzudrängen.“[182]

---

177 Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 106.

178 Ebd. 97f.

179 Vgl. F. W. Sieber, Reise von Cairo nach Jerusalem und wieder zurück nebst Beleuchtung einiger heiligen Orte (Prag 1823, ²1826) 40.

180 Als Beispiel führte auch Stürmer die empörenden Szenen bei der Grabeskirche an. Stürmer an Metternich, Constantinople, 1844 Juillet 3, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 11r–15r, 16v, hier fol. 12r.

181 J. N. Craigher’s Erinnerungen aus dem Orient. Gewidmet Seiner Kaiserlichen Hoheit Erzherzog Johann von Oesterreich (Triest 1847) 161.

182 „Mein Tagebuch. 1828–1830“, fol. 209f., in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 12. Nahezu buchstabengetreu abgedruckt in Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 52. Vgl. zur Entsprechung von Tagebuch und veröffentlichtem Reisebericht Omar, Anton Prokesch-Osten 255–261.

In Anbetracht der oft radikal zum Ausdruck gebrachten Gegnerschaft zu den Griechisch-Orthodoxen fällt die – auf den ersten Blick erstaunliche – positive, mitunter geradezu dankbare Haltung den „Türken“ und ihrer Schlichtungsfunktion gegenüber auf. Die Vielzahl solcher Feststellungen in der Pilger- und Reiseliteratur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts überrascht in einem Zeitalter, das für „Aufstieg und Triumph eines europäischen Sonderbewußtseins“[183] steht. Als etwa der Sekretär der Wiener Israelitischen Gemeinde Ludwig August Frankl in einem Gespräch mit einem katholischen Priester in Jerusalem sein Befremden über die Anwesenheit von muslimischem Wachpersonal in der Grabeskirche äußerte, erhielt er von diesem die verblüffende Antwort: „Danken wir Gott, daß dem so ist. Jeder der es mit der Würde und Heiligkeit der Religion gut meint, müßte darum bitten, wenn es anders wäre.“[184] Die Vorfälle an den Heiligen Stätten nahmen nicht selten die Form tätlicher Angriffe an und den Besuchern aus der Habsburgermonarchie wurde 1894 aus gegebenem Anlass jene Stelle in der Geburtskirche gezeigt, an der ein Franziskanermönch erschossen worden war. Auch sahen die Besucher den alten Pater, der von demselben Täter mit zwei Revolverschüssen verletzt worden war. Diese Eindrücke veranlassten den Berichterstatter P. Endl zu der Schlussfolgerung: „Da ist wohl türkischer Schutz sehr erwünscht – wenn dieser Schutz nur jederzeit verläßlich wäre!“[185]

Viel früher formulierte der junge Anton Prokesch, einer der Letzten, die sich „Neugier, Urteilsoffenheit und Respekt vor den Menschen Asiens“ bewahrt hatten[186], im Zuge seiner Impressionen von der Grabeskirche: „[…] die Türken halten am Thore die Wache und mit unverrückbarem Gleichmuth im Inneren die Ordnung.“[187] Mit aller Klarheit kommentierte er: „Ohne die Türken führen an dem ersten Festtage die Christen sich einander in die Haare, und machten den Tempel

---

183 Osterhammel, Die Entzauberung Asiens 381.

184 In diesem Fall würde nämlich umgehend der Kampf um den Schlüssel der Grabeskirche beginnen. Frankls Gesprächspartner führte als zusätzliches Argument an, dass die Kirche „durch einen mohammedanischen Pförtner vor dem Fanatismus der Mohammedaner am besten geschützt“ sei. Ludw[ig] Aug[ust] Frankl, Nach Jerusalem!, Zweiter Theil: Palästina (Leipzig 1858) 217.

185 Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 96. Endl merkte ebd. an, dass die türkische Wache aus dem Jahr 1873 datiere, „wo die Griechen unter Anführung ihres Bischofes (sic!) in die Grotte eindrangen, und darin wie Wütheriche hausten“ und auch das Dreikönigsbild entführt hätten.

186 Osterhammel, Die Entzauberung Asiens 378.

187 Prokesch an Julius Schneller, Jerusalem, Osterdienstag 1829 April 21, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 3, Mappe „Briefe N°. 36. 1814–1832 Julius Schneller“; siehe auch Prokesch an Fürstin Nani [Schwarzenberg], Jerusalem, 1829 April 22, ebd., Kt. 6, fol. 13r–14r, hier fol. 13v. In seinem Tagebuch notierte Prokesch: „Die Türken, mit unstörbarer Ruhe und Würde, halten die Ordnung aufrecht und gebieten jeder Seckte Achtung für die Rechte und Gebräuche der übrigen.“ „Mein Tagebuch. 1828–1830“, fol. 210, ebd., Kt. 12; nahezu buchstabengetreu abgedruckt in Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 52f.

zur Mördergrube. Das ist die Wahrheit; ich weiß wohl, daß sie eben keine erfreuliche oder ehrenvolle für uns ist.“[188] Und noch einmal findet der Orientreisende in seinem Bericht deutliche Worte: „Jerusalem, als Wiege des Christenthums betrachtet, ist zweifelsohne ein trauriger, christliche Fürsten schmähender Anblick. Falsch ist, was Chateaubriand und andere Frömmler sagen, daß die Türken das heilige Grab mit Feuer und Schwert zerstören wollen. Wer hätte sie daran gehindert, würden sie es gewollt haben? – Im Gegentheile sind sie es, die erhalten.“[189] Auch die Franziskaner in Bethlehem versicherten, dass zur Weihnachtszeit niemand in seiner Andacht von den Türken und Arabern gestört werde[190].

Kurz vor der Jahrhundertmitte zeichnete der mit Prokesch eng befreundete Hermann Fürst Pückler-Muskau ein ernüchterndes Bild der Bevölkerung Jerusalems[191] – gerade an dem Ort, „der den drei wichtigsten Religionen der Erde heilig ist“, seien „dennoch die Juden am versunkensten, die Moslem[!] am demoralisirtesten, die Christen in ihren verschiedenen Secten am streitsüchtigsten und lieblosesten unter einander“. Mit Ekel müsse man sehen, „wie in der Kirche des heiligen Grabes katholische und griechische Christen nicht selten ihren gegenseitigen Haß thätlich an einander auslassen, und die Türken sie polizeilich aus einander bringen müssen!“[192] Selbst als sich das Orientbild längst gewandelt und sich auf allen Ebenen ein europäisches Überlegenheitsgefühl durchgesetzt hatte, wurde die „türkische“ Kontrolle der „griechischen“ vorgezogen: „Lieber türkisch als griechisch!“, lautete die Parole[193]. Als 1897 einer der zahlreichen Konflikte um das Passagerecht in der Bethlehemer Geburtsgrotte ausbrach, lobte Ernst Ritter von Cischini ausdrücklich das musterhafte Benehmen der türkischen Truppen[194].

---

188 Ebd. 53 – nahezu buchstabengetreu nach „Mein Tagebuch. 1828–1830“, fol. 210, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 12. Siehe auch den Brief Prokeschs an Alexander Warsberg über das Salzmonopol, die christliche Bevölkerung und die Europäisierung im Osmanischen Reich, Konstantinopel, 1. Februar 1867, in: Bertsch, Anton Prokesch von Osten 653–655, hier 654.

189 Zur Zerstörung beitragen würden hingegen „der Teufel des Neides zwischen den christlichen Sekten und die Versagung der kleinen Almosen, die zur Erhaltung der Bauten und Menschen unerläßlich sind“. Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 122.

190 Vgl. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi, Bd. 2, 93.

191 Siehe zu Pückler-Muskau, der viele hochrangige Beziehungen nach Wien unterhielt, Deutsche biographische Enzyklopädie (fortan: DBE), Bd. 8 (München 1998) 86f.; Haim Goren – Yehoshua Ben-Arieh, Catholic Austria and Jerusalem in the Nineteenth Century: The Beginnings, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 7–24, hier 12.

192 [Ludwig Heinrich Hermann Fürst von Pückler-Muskau], Die Rückkehr. Vom Verfasser der Briefe eines Verstorbenen, 2. Theil: Syrien (Berlin 1847) 34.

193 Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt 120.

194 Vgl. Cischini an Gołuchowski, Jerusalem, 1897 Jänner 10, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 306.

Die osmanische Verwaltung nutzte den Wettbewerb zwischen den europäischen Mächten und musste insgesamt kreative Lösungen finden, wozu zählte, dass die Schlüssel zur Grabeskirche traditionellerweise in den Händen einer muslimischen Familie blieben[195]. Der dort stationierte Soldat, der die Ordnung zwischen den streitenden Christen aufrechterhielt, war in gleicher Weise Symbol und Ideal der osmanischen Herrschaft[196]. Die europäischen Reisenden registrierten seine Notwendigkeit, war das Militär doch „die einzige neutrale Macht"[197] am Ort. Zudem vermerkten die Katholiken den Umstand positiv, dass seit den Zeiten Ibrahim Paschas für den Eintritt in die Grabeskirche kein Tribut mehr bezahlt werden musste.

Andererseits ist festzuhalten, dass die zur Entscheidung der Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Konfessionen vorgesehenen Fermane/Firmane und anderen osmanischen Rechtstitel in sich selbst Sprengkraft bargen[198]; oft wurde auch auf solche aus vorosmanischer Zeit zurückgegriffen. Bezeichnend ist, dass sich diese Dokumente oft widersprachen bzw. bisweilen auch aufhoben. Aufgrund der großen Zahl von Rechtstiteln, die sowohl die Katholiken als auch die Orthodoxen im Lauf der Zeit erlangten, fiel es beiden konfessionellen Gruppen nicht schwer, etwaigen Ansprüchen „eine relativ rechtliche Grundlage zu verschaffen". Diese Urkunden hatten nur Rechtskraft innerhalb der verschiedenen christlichen Parteien, welche keine neuen Kirchen erbauen durften und auch für eine etwaige Ausbesserung eines ihrer Andachtsorte jeweils eine besondere Erlaubnis erwirken mussten. Demnach waren die Rechte der Christen an den Heiligen Orten „mehr Besitz- oder Nutzniesser- als Eigentumsrechte"[199].

Die Frage der Heiligen Stätten ist demnach im Rahmen des Machtkampfes zwischen den verschiedenen europäischen Mächten zu sehen, aber auch im Rahmen eines zweiten, der zwischen Europa und dem Osmanischen Reich ausgetragen wurde[200].

---

195 Vgl. Kushner, Osmanische Reaktionen 21f. u. 25.

196 Vgl. Elçin Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches im 18. und 19. Jahrhundert. Zur Komplementarität von Staatenbildungs- und Intellektualisierungsprozessen, Bd. 2 (ZwischenWelten: Theorien, Prozesse und Migrationen, Frankfurt am Main–London 2003) 163, nach R. H. Davison, Reform in the Ottoman Empire 1856–1876 (Princeton 1963) 52. Siehe auch Lewis, The Middle East 295.

197 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 1. September 1859.

198 Bei Fermanen handelte es sich um Sultansbefehle. Vgl. Marlene Kurz, Christen unter islamischer Herrschaft: die *zimmi*-Verwaltung im Osmanischen Reich, in: Thede Kahl – Cay Lienau (Hgg.), Christen und Muslime. Interethnische Koexistenz in südosteuropäischen Peripheriegebieten (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 11, Wien–Berlin 2009) 85–96, hier 92. Der Sultan hatte immer wieder solche Fermane erlassen, in denen er die Rechte dieser oder jener Kirche auf diese oder jene Heilige Stätte bestätigte. Allein zwischen 1630 und 1637 soll das *praedominium*, das Recht auf die Vorrangstellung an den Heiligen Stätten, sechsmal zwischen Orthodoxen und Katholiken gewechselt haben. Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 38f.

199 Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 33f.

200 Vgl. Rachel Simon, The Struggle over the Christian Holy Places during the Ottoman Period, in: Richard I. Cohen (Hg.), Vision and Conflict in the Holy Land (Jerusalem 1985) 23–44, hier 23.

Das Osmanische Reich war kein passiver Beobachter des Geschehens und doch ob der damit verbundenen Bredouille eher unfreiwillig involviert. Im Ganzen gesehen neigten seine Autoritäten – wie ein Blick in die Frühe Neuzeit zeigt – dazu, die numerisch bedeutenderen Orthodoxen zu begünstigen, da ihr Patriarch ein osmanischer Untertan war und der Klerus, dem er vorstand, schon seit langem in das Regierungssystem eingebunden war. Demgegenüber haftete dem Papst in Rom der Nimbus eines Hauptfeindes des Sultans an. Von all dem abgesehen pflegte die osmanische Regierung letztlich aber doch ein gewisses Maß an Neutralität, weil sie erkannte, dass die Pilger *aller* Konfessionen zu den Staatseinkünften beitrugen[201].

Begrifflichkeiten hinterfragt: Aspekte der „Heiligkeit" des Heiligen Landes

Wie die Geschichte des „Mönchsgezänks" an den Heiligen Stätten an die Sphäre des Heiligen gekoppelt ist, wird auch eine Geschichte Jerusalems zu einer Studie über das Wesen von Heiligkeit[202], wobei eine solche nicht nur nach Spiritualität und Glauben, sondern auch nach Legitimität und Tradition verlangt[203]. Schließlich impliziert die Dimension „heilig" im Kontext heiliger Orte zunächst einmal eine heilsgeschichtliche Überhöhung der Vergangenheit. In der Tat zeigt sich durch die Jahrhunderte ein herausragender, exzeptioneller religiöser Symbolgehalt Jerusalems, für das Christentum grundgelegt durch das Leben, Wirken und Sterben Jesu. Dementsprechend galten die Heiligen Stätten in und um Jerusalem als „die durch die Begebenheiten der Evangelien merkwürdigen Orte"[204].

Durch die Bezugnahme auf eine heilsgeschichtlich überhöhte Vergangenheit gewinnt ein als heilig bezeichnetes Land eine religiös-historische, ja moralisch-politische Qualität. Es bedarf der Verehrung, des Engagements, des besonderen

---

Vgl. generell, insbesondere zu den Vorteilen Russlands gegenüber dem Osmanischen Reich, auch Manfred Sauer, Österreich und die Levante 1814–1838 (phil. Diss. Wien 1971) 6f.

201 Vgl. Faroqhi, The Ottoman Ruling Group 255. Siehe zu den Schismatikern, also Orthodoxen, an den Heiligen Stätten und zur osmanischen Haltung die Einschätzung von Schwarzenberg an Klezl, Wien, 1850 Juni 11, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 42, Umschlag „Türkei. Weisungen Varia 1850", fol. 86r–88v, hier fol. 87rv.

202 So eine Forderung von Montefiore, Jerusalem XXVI. Die Heiligkeit Jerusalems erwuchs zunächst aus der Stellung der Juden als auserwähltem Volk – diese Besonderheit wurde von den Christen und Muslimen sozusagen geerbt. Ebd. XXVIIIf.

203 Ebd. XXVII.

204 [Forneris], Schicksale und Erlebnisse einer Kärntnerin 109. „Unter dem Begriff der ‚Heiligen Stätten' fasst die christliche Kirche die Orte in Palästina zusammen, die durch das Leben und Leiden Jesu Christi geheiligt sind, und in deren Mittelpunkt die Grabeskirche zu Jerusalem und die Geburtsgrotte zu Bethlehem stehen." Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 9. Siehe auch Chaim Wardi, The Question of the Holy Places in Ottoman Times, in: Moshe Ma'oz (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) 385–393, hier 385.

Schutzes und der Fürsorge. Da Heiligkeit eine Qualität ist, die einem Objekt zwar zugesprochen wird, sich aber kaum empirisch fassen lässt, handelt es sich hierbei vor allem um ein intellektuelles oder emotionales Phänomen[205]. Erhofft wurde ein höherer Intensitätsgrad der Gottesnähe als im gewohnten Alltag[206]. So gesehen wurden Palästina und Jerusalem nicht zuletzt auch durch die Religiosität der Pilger zum Heiligen Land bzw. zur Heiligen Stadt[207].

Bis heute ist – aus welchem Blickwinkel auch immer – offenkundig, dass das Heilige Land „nicht irgendein Land" ist[208]. Daraus ergibt sich hier die Kernfrage nach der Heiligkeit des biblischen Landes, die sich im Angesicht der komplizierten Verbindung seiner symbolischen und seiner politischen, ökonomischen, kulturellen, kurz seiner „realen" Bedeutung stellt[209]. Aus christlicher Sicht standen im 19. und frühen 20. Jahrhundert die Begriffe Heiliges Land und Palästina nebeneinander, trafen sich aber in einer gemeinsamen Schnittmenge. Die Grenzen der Bezeichnung Heiliges Land waren dabei weniger geographische als emotional-biblische[210]. „Wir Christen nennen es mit Rücksicht auf seine Bedeutung das Heilige Land. Das ist sein schönster Name", war in einer auf den Schulunterricht ausgerichteten Palästinakunde zu lesen. Die Bezeichnung Palästina sei zwar gebräuchlicher, komme aber in der Heiligen Schrift nicht vor[211]. Gudrun Krämers grundlegender Hinweis darauf, dass es keine Unschuld der Begriffe gibt, wird hier mehr als deutlich abgebildet. Dazu kommt, dass Palästina vor der Zeit des britischen Mandats im 20. Jahrhundert „keine eigenständige geographisch-politische Einheit" darstellte. Seine Grenzen und Namen wechselten; die Bevölkerung lebte auf diese Weise in einem Durchgangsland, das von früher Zeit an ein Ort der kulturellen Begegnung und des Austauschs war[212].

Die Europäer des 19. Jahrhunderts dachten biblisch-historisch, wenn sie die Grenzen des Heiligen Landes bzw. Palästinas zu bestimmen suchten. Auch wenn die biblischen Grenzen für die muslimische Mehrheit des Landes und die osmani-

---

[205] So Löffler, Milieu und Mentalität 194, nach Lester I. Vogel, To See a Promised Land: Americans and the Holy Land in the 19th Century (University Park, Pa. 1993).

[206] Vgl. Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger 441.

[207] Vgl. Reichert, Die Reise des Pfalzgrafen Ottheinrich zum Heiligen Land 8.

[208] Tom Segev, Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels (München ²2005) 11.

[209] Vgl. Krämer, Geschichte Palästinas 29. Siehe zu dieser Frage auch R. J. Zwi Werblowsky, The Meaning of Jerusalem to Jews, Christians, and Muslims, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948 (With Eyes toward Zion–V, Westport 1997) 7–21.

[210] Vgl. Bar-Yosef, The Holy Land in English Culture 17.

[211] Palästina. Geographie und Geschichte des Heiligen Landes. Eine Zugabe zu jeder Biblischen Geschichte. Für den Schulgebrauch bearbeitet von Joseph Schiffels, 4., verbesserte Aufl. (Freiburg im Breisgau 1910) 3. Bereits Griechen und Römer verwendeten den Begriff „Palästina". Siehe zu den unterschiedlichen Namen Krämer, Geschichte Palästinas 11–52.

[212] Ebd. 11.

sche Verwaltung wenig besagten, waren diese europäischen Vorstellungen in Anbetracht des sich wandelnden Verhältnisses von Orient und Okzident „durchaus eine Kraft, die ihre Wirkung nicht verfehlte“[213]. Die tatsächliche administrative Einteilung durch die osmanische Verwaltung lässt Rückschlüsse auf die Haltung der Pforte zur europäischen Durchdringung des Heiligen Landes zu[214]. Als Verwaltungszentrum des südlichen Palästina nahm Jerusalem seit der Rückeroberung Syriens einen besonderen Platz ein[215]. In den 1840er- und 1850er-Jahren wurde mit einer Ausdehnung des dem Gouverneur von Jerusalem unterstehenden Gebiets experimentiert; 1841 und 1854 war Jerusalem sogar jeweils für kurze Zeit direkt der Pforte in Konstantinopel unterstellt. 1872 wurden die drei Sandschaks von Jerusalem, Nablus und Akko zur Provinz Jerusalem bzw. Palästina vereinigt, was von den europäischen Konsuln mit großer Genugtuung gemeldet wurde – ein Schritt, der jedoch sogleich wieder zurückgenommen wurde: „Es war also genau jene Überlegung, welche die Europäer die Errichtung einer ‚Provinz Palästina‘ so begrüßen ließ (daß sie nämlich sämtliche christlichen und jüdischen ‚heiligen Stätten‘ umfaßt hätte, insbesondere Safad[!], Tiberias, Nazareth, Jerusalem, Bethlehem und Hebron), welche die Pforte zu einer Rücknahme ihrer Maßnahme veranlaßte. Die Europäer hätten gerne mit nur einem, Konstantinopel direkt unterstellten Gouverneur zu tun gehabt; die Pforte versuchte dagegen, die europäische Penetration des ‚Heiligen Landes‘ administrativ komplizierter zu machen.“ Da jedoch eine direkte Kommunikation der osmanischen Kontrolle förderlich war, wurde der Sandschak Jerusalem 1874 – gleichsam als Kompromiss – unabhängig, also Konstantinopel direkt unterstellt. Zweifellos haben diese administrativen Experimente und Fakten „zur Entstehung eines Konzepts von Palästina als einer administrativen Entität beigetragen“[216].

---

[213] Schölch, Palästina im Umbruch 17f.

[214] Zum Folgenden ebd. 20–22; Schölch, Jerusalem in the 19th Century 238f.; weiters Krämer, Geschichte Palästinas 57; auch dies., Juden, Christen und Muslime 43. Zur administrativen Einteilung von Palästina weiters Georges Bateh, Statut personnel. Introduction à l’étude de la condition juridique des chrétiens de Palestine sous la domination ottomane (1517–1917) (Roma 1963) 26–36, bes. nützlich die tabellarische Auflistung auf S. 36.

[215] Nach dem Konflikt mit Mehmed Ali wurde der Sandschak von Jerusalem 1841/42 auf die Sandschaks von Gaza–Jaffa und Nablus ausgeweitet, womit Jerusalem zum politisch-administrativen Zentrum einer großen Region wurde. Vgl. B. Abu-Manneh, Jerusalem in the Tanzimat Period. The new Ottoman administration and the notables, in: Die Welt des Islams N.S. 30 (1990) 1–44, hier 8–10. Abu-Manneh kommentiert die Bedeutung dieses Schrittes: „It can even be suggested that with the rise of Jerusalem, the modern history of Palestine began.“ Ebd. 9. Für die weitere Entwicklung siehe auch Yehoshua Ben-Arieh, Settlements and Population of the *Sancak* of Jerusalem in the 1870s, in: Amy Singer – Amnon Cohen (Hgg.), Aspects of Ottoman History. Papers from Ciepo IX, Jerusalem (Scripta Hierosolymitana 35, Jerusalem 1994) 218–262.

[216] Schölch, Palästina im Umbruch 22. Vgl. weiters N.T. Moore to Sir H. Elliot, Jerusalem, July 27th 1872, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 239–241.

Der genaue administrative Status des Sandschaks Jerusalem, seine Zusammensetzung und sein Verhältnis zu den Provinzen von Damaskus und von Sidon bzw. auch zu Konstantinopel sind bis heute nicht völlig geklärt[217]. Feststeht, dass die Heiligkeit des Heiligen Landes ganz konkrete Auswirkungen nach sich zog. War Palästina „die Wiege des Judentums und Christentums und Nachbarin der Heimat des Islams, […] das Land der Religionen und auch der Ort, wo fast alle konfessionellen Schattierungen dieser Glaubensparteien vertreten sind"[218], so wurde insbesondere Jerusalem ab der Mitte des 19. Jahrhunderts immer multikonfessioneller. Schließlich konnte für die gesamte Region zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit gutem Recht festgestellt werden, dass es nirgendwo auf der Welt auf einem gleich engen Raum so viele Konfessionen zusammengedrängt gab wie in Syrien und Palästina[219].

Diese Ausnahmestellung schlug sich auch in den Handelsberichten des österreichisch-ungarischen Konsulats in Jerusalem nieder: So berichtete etwa Alois Pogačar über das Jahr 1903, dass Palästina von seiner Landwirtschaft, dem Touristen- und Pilgerverkehr und „von den bedeutenden Geldbeträgen [lebe], welche die zahlreichen religiösen Kommunitäten, Kirchen, Klöster, Hospitäler, Missionen, Waisenhäuser, Schulen und dergleichen ins Land bringen". Letztere Summe schätzte der Konsul auf 15 Millionen Franken jährlich, was mehr als dem Wert der Ausfuhr in den besten Erntejahren entspreche[220]. Der besondere Nimbus, der Jerusalem und Palästina umgab, überstrahlte aber in der europäischen Wahrnehmung auch die jeweils beobachtbaren wirtschaftlichen oder städtebaulichen Entwicklungen[221].

Juden, Christen und Muslime fühlten sich „emotional angezogen"[222]. Gleichwohl lohnt ein genauerer Blick auf die religiösen Passionen, die an den Heiligen

---

217 Vgl. Abdul-Karim Rafeq, The Political History of Ottoman Jerusalem, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 25–36, hier 32f. Zur Vilayetordnung von 1864/67 siehe Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 216–226; Andreas Birken, Die Provinzen des Osmanischen Reiches (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Nr. 13, Wiesbaden 1976).

218 Bauer, Volksleben im Lande der Bibel 10. Siehe zur muslimisch-jüdisch-christlichen Bedeutung Jerusalems auch Jacobson, From Empire to Empire 7–9; Tamar Mayer – Suleiman A. Mourad (Hgg.), Jerusalem. Idea and reality (London–New York 2008).

219 Vgl. Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914, 284 (*15.4.1909*).

220 B. X 4. Jerusalem. Berichterstatter: K. u. k. Generalkonsul Alois Pogačar, in: Berichte der k. u. k. Österr.-Ung. Konsularämter über das Jahr 1903. Hg. im Auftrage des k. k. Handelsministeriums vom k. k. Österr. Handels-Museum, Bd. 3: B.–E. Asien. Afrika. Amerika. Australien (Wien 1905) 1–4, hier 2. 1903 ging die Furcht vor der Cholera um. Das Dokument ist in Auszügen auch abgedruckt als Handelsbericht des Konsulats pro 1903. Jerusalem, 1904, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 131, S. 407–409, hier 408.

221 Vgl. S. *146*.

222 Segev, Es war einmal ein Palästina 7, mit auf das Ende des 19. Jahrhunderts gerichtetem Blick. Siehe auch Karen Armstrong, Jerusalem – die Heilige Stadt (München 1996).

Stätten besonders hohe Wogen schlugen[223]. Der nach Wien berichtende Konsul Caboga war einer von vielen, die die Weltstellung des Heiligen Landes durch seine dreifache religiöse Bedeutung gegeben sahen: „Dieses Land hat ja nur darum eine Existenz, ja eine Weltstellung, weil es der religiöse Brennpunkt aller Christlichen Bekenntnisse, dann des Mosaischen Glaubens u., nach Hedjaz, auch der des Islams ist.“ Caboga sprach von einem „eine exceptionelle Existenz“ habenden Land, „dem alle sonstigen Erforderniße des Aufschwungs u. der Blüthe versagt sind, das hauptsächlich die Völker des Occidents beschäftigt, interessirt, das zumeist von denselben geschäzt, besucht u. auch großentheils erhalten wird“[224]. Der Mix aus sakral-profanen Komponenten der Heiligkeit des Heiligen Landes legte christlichen Pilgern den Wunsch nahe, Palästina möge wieder ein christliches Königreich werden[225].

Für die Juden stellte das Heilige Land den Ort ihrer Volksgeschichte dar[226]. Die Bedeutung Jerusalems für den Islam wiederum ergibt sich aus dem spirituellen Städte-Dreieck Mekka – Medina – Jerusalem. Der Prophet Mohammed selbst war berührt von der speziellen Aura Jerusalems, was seinen Ausdruck fand in dem Bild seiner nächtlichen Reise und Himmelfahrt: Jerusalem als Zugang in die andere Welt, in den Himmel[227], analog zur christlichen Vorstellung vom himmlischen Jerusalem. Gilt der Tempelberg Muslimen und Juden gleichermaßen als heilige Stätte, so steht für die Christen in erster Linie die Grabeskirche, daneben aber auch der Ölberg im Mittelpunkt ihrer Gedächtniskultur[228]. Für alle drei Religionen war der städtische Raum Jerusalems das Einfallstor zur göttlichen Welt[229].

---

223 Vgl. Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 238.

224 Caboga an Ministerium des Äussern, Jerusalem, 1880, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 67, S. 250–259, hier 255.

225 Durchzogen von diesem Wunsch ist Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung, z. B. VII.

226 Vgl. Wolffsohn, Wem gehört das Heilige Land?, 71. Eine historisch-judaistische Perspektive hinsichtlich der Beziehungen Judentum–Jerusalem bei Andreas Gotzmann, Zentrum in Abwesenheit – Jüdische Traditionen zu Jerusalem vor der Staatsgründung Israels, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 59–72.

227 Detailliert dazu Angelika Neuwirth, Jerusalem in Islam: The Three Honorific Names of the City, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 77–93, hier 77 u. 93. Siehe auch Tilman Seidensticker, Jerusalem aus der Sicht des Islams, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 99–112.

228 Vgl. Krämer, Juden, Christen und Muslime 41. Eine Analyse des Neuen und Alten Testaments aus theologischer Sicht bei Georg Hentschel, Jerusalem aus der Sicht des Christentums, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 73–97, hier 73–83.

229 Vgl. Mazza, Jerusalem 179.

Umso mehr fällt der Umstand ins Gewicht, dass es im osmanischen Palästina nach dem Krimkrieg nie zu einem Blutvergießen zwischen Christen und Muslimen gekommen ist, im Gegensatz zu Syrien, dem Libanon, Anatolien und dem Balkan[230]. Schon im Spätmittelalter beschäftigte die christlichen Pilger das Verhältnis von Christentum und Islam nicht so sehr als theologisches Problem – wichtig waren ihnen vielmehr der politische Status des Heiligen Landes bzw. der Heiligen Stadt sowie der ungehinderte Zugang zu den Heiligen Stätten[231]. In den durchgesehenen Quellen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts finden sich nur vereinzelte abschätzige Aussagen über den Glauben der islamischen Bevölkerung. Beispielsweise hielt Johann Viktor Krämer, der über Verwendung des Konsuls die Erlaubnis erhalten hatte, in einem der größten islamischen Heiligtümer auf dem Tempelberg zu malen[232], in seinen Aufzeichnungen fest: „Von dem Platze, auf dem die prachtvolle Moschee steht, geht die Sage, dass von da Mohamed in den Himmel gefahren sei. Der Felsen wollte mit, aber der Erzengel Gabriel hielt ihn mit schnellem starken Griff fest. Die Eindrücke seiner Finger werden noch gezeigt.“ Den Glauben, „dass der Felsen von der Zeit an schwebend geblieben“, kommentierte Krämer mit der Bemerkung: „Solchen Mumpitz und mehr noch glauben die armen Leute.“[233] Krämer, der selbst nicht auf Wein verzichten wollte, zeigte im Übrigen auch wenig Verständnis für das Essens- und Trinkverhalten der Muslime[234].

Dass der „Traum Jerusalem“ ebenso ein jüdischer und muslimischer war[235], wird in den aus dem katholischen Österreich stammenden Quellen auffallend wenig reflektiert. Erklärt werden kann dies einerseits damit, dass mit Blick auf das religiöse Phänomen Jerusalem „in der Regel die außerhalb der eigenen konfessionellen Erlebnissphäre liegenden Erscheinungen selten in ihrer Bedeutung erkannt“ wurden[236]. Andererseits war die dahinter stehende Wahrnehmung prinzipiell durch das weitverbreitete Phänomen des „Tunnelblicks“ getrübt[237]. Demnach verstanden auch die Katholiken der Habsburgermonarchie die Heiligkeit der Heiligen Stadt in erster Linie als christlich besetzt. Einen weiteren Blickwinkel

---

230 Vgl. Kushner, Osmanische Reaktionen 29. Siehe auch S. *144*.

231 Vgl. Reichert, Pilger und Muslime 7.

232 Auf dem Tempelberg befindet sich mit der al-Aqsa-Moschee die drittwichtigste Moschee des Islam, aber auch der Felsendom, gelegentlich als Omar-Moschee bezeichnet. Krämer unterschied hier nicht genauer, überschrieb seinen Text jedoch mit „Die Omar Moschee“.

233 Tagebuchblätter/Brief, „Die Omar Moschee“, Jerusalem, 1899 November 26, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.9.

234 Vgl. die Schilderung des Scheichs von Jericho, in: Tagebuchblätter, „Reise in’s OstJordanland“, Jericho, 1900 Jänner 22, ebd., 9.1.10.

235 Siehe weit in die Geschichte zurückgehend Lee I. Levine (Hg.), Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam (New York 1999).

236 Mehnert, Jerusalem als religiöses Phänomen 161.

237 Vgl. dazu S. *59*.

nahm der in Sachen Religion tolerante Anton Prokesch von Osten ein, dessen persönliche Erfahrungen im Umgang mit Muslimen in Palästina sein Bild vom Islam verändert hatten[238]. Im Bewusstsein der universalen religiösen Bedeutung Jerusalems für Islam, Juden- und Christentum formulierte er: „Jerusalem [...] steht im Mittelpunkt der Welt und ihre Strahlen umfassen dieselbe."[239]

Auch der den jungen Prokesch prägende Staatsmann Metternich zeigte mehr Respekt für den Islam und seine Anhänger als viele seiner Zeitgenossen, die – wie der österreichische Staatskanzler einmal anmerkte – vergaßen, dass Jerusalem zusammen mit Mekka und Medina eine heilige Stadt des Islam war, deren Territorium der Sultan gerade in seiner Eigenschaft als Kalif nie aufgeben könnte[240]. Seit der Frühen Neuzeit blieb die religiös-politische Bedeutung der Region für die Muslime nicht ohne Auswirkungen darauf, was die osmanischen Behörden über die Präsenz von christlichen und jüdischen Pilgern im Heiligen Land dachten[241].

Aufschlussreich ist ein Blick auf die christlich-europäischen Pilgerkarten Jerusalems. Ihre Untersuchung zeigt, dass auf ihnen vor allem die Heiligen Stätten hervorgehoben wurden, während der Bezug auf die muslimische Herrschaft sowie auf die Präsenz von Juden und Arabern weitgehend fehlt. Kaum einmal erwähnen selbst die detailliertesten Karten der Stadt ihre Märkte, Herrscher, Moscheen oder Synagogen[242]. Das den Religionen Gemeinsame, das sie Verbindende schlug sich auch nur eher sporadisch im Zusammenleben nieder[243]. Was aber die traditionell hervorgehobene stärkere räumliche Trennung in Jerusalem betrifft, die von einzelnen Häusern bis zu ganzen Vierteln gereicht habe, so ist diese durch die Arbeiten von Vincent Lemire mittlerweile in ein neues Licht gerückt worden[244]. Gerade auch auf dem religiösen Feld ist nicht nur das Prinzip Trennung, sondern bezüglich der Teilnahme an Festen und religiösen Praktiken manche Gemeinsamkeit auszumachen[245]. Der Maler aus Wien sah als okzidentaler Zeitzeuge allerdings auch hier eher das Trennende. Am 13. April 1900 schrieb Johann Viktor Krämer über die Prozession nach Nabi Musa (Nebi Musa), wo am sogenannten Grab des

---

238 Vgl. Bertsch, „Seit ich ein Fremdling" 58.

239 Aus: Julius Schneller's hinterlassene Werke, Bd. 2, 339, zit. nach Omar, Anton Prokesch-Osten 240.

240 Vgl. Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 381.

241 Vgl. Faroqhi, The Ottoman Ruling Group 254f.

242 Vgl. Rehav Rubin, Vom Zentrum der Welt zur modernen Stadt. Jerusalem im Spiegel seiner Karten, in: Ariel Tishby (Hg.), Das Heilige Land auf Landkarten (Göttingen 2008) 25–39, hier 33f.

243 Gudrun Krämer hat dargelegt, „wie Koexistenz mit und ohne Konflikte aussehen konnte und in welchen Feldern Konvivenz stattfand, in welchen nicht": Krämer, Juden, Christen und Muslime 42. Siehe auch Tejirian – Simon, Conflict, Conquest, and Conversion XI.

244 Siehe Lemire, Jérusalem 1900, 38–55 (zur kartographischen Darstellung Jerusalems 25–55: eine Stadt oder vier Viertel?); ders. u. a., Jérusalem 337–340.

245 Vgl. Krämer, Juden, Christen und Muslime 53f.

Moses gebetet wurde: „Heute war ein großer Festtag bei den Mohamedanern. […] Die Prozessionen sind nur aus Neid gegen die Christl. Pilger zu Jerusalem eingeführt worden, um der Moham. Bevölkerung, welche nicht nach Mekka pilgern kann, auch einen Ersatz zu bieten.“[246] Ganz anders der spanische Konsul Conde de Ballobar, der am 26. Dezember 1915 in seinem Tagebuch von einem Besuch in Tantur berichtete. Nach einem Essen mit den dort lebenden Barmherzigen Brüdern kehrte er in Begleitung einiger Mitglieder des Roten Halbmondes nach Bethlehem zurück: „The religious function had already begun and Mehmet Djemal was attending it with his full staff, and Zaki Bey. All of them Muslims, a thing that they would surely not imagine in Europe.“[247]

Früher schon hatte sich Hans Grasberger in einem seiner „Sonette aus dem Orient“ von einem Erlebnis beeindruckt gezeigt, das er während seiner Pilgerfahrt im Jahr 1859 als einen Moment friedlicher Verbundenheit empfand: Während die Pilger am Jordan eine Messe feierten, beteten daneben die Muslime auf ihren Teppichen. Grasbergers Gedicht endet mit der Strophe:

> „Auf grünem Plan, von Waldesnacht umgeben,
> Hat Christenthum und Islam sich gefunden,
> Sich Orient und Occident verbunden.“[248]

Im Kontext der Heiligkeit des Heiligen Landes soll abschließend noch auf die Entstehung des Wissenschaftszweiges der „Palästinawissenschaft“ verwiesen werden, der ebenfalls als dynamisches, einflussreiches Moment für die europäischen Vorstellungen über das Heilige Land anzusehen ist. Dass Palästina bezeichnenderweise zum Thema einer eigenen Wissenschaft wurde, reihte sich in seine sogenannte Wiederentdeckung durch Europa ein, die neben einer neuen konsularischen, religiösen und missionarischen Präsenz im weiteren Verlauf kolonisatorische Ansiedlungen und auch wirtschaftlich-strategische Interessen umfasste[249]. Im Gegensatz zur „traditionelle[n], eher mentale[n] Vermessung und ‚geglaubte[n]‘

---

[246] Tagebuchblätter, „Prozession nach Nebi Musa“, Jerusalem, 1900 April 13, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.12.

[247] 26 December, 1915, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 83f., hier 83. Mehmed Djemal und Zaki Bey waren hohe lokale osmanische Militärs. Ebd. 57f. bzw. 22, 28, 42 u. 277.

[248] Am Jordan, in: Grasberger, Sonette aus dem Orient 105.

[249] Vgl. Markus Kirchhoff, Text zu Land – Die Palästinawissenschaft 1865–1919, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 28 (1999) 403–427, hier 403. Markus Kirchhoff, dessen Dissertation 2005 veröffentlicht wurde (Kirchhoff, Text zu Land), und Haim Goren mit seiner Studie zur deutschen Palästinaforschung (Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“) sind als *die* Experten für die Palästinawissenschaft anzusehen. Die erste Studie zum Thema stellte Ben-Arieh, The Rediscovery of the Holy Land, dar. Siehe weiters auch Haim Goren, The German Contribution to the Study of 19th Century Palestine (1766–1877) (phil. Diss., Hebrew University, Jerusalem 1992); Hübner, Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas.

Geographie des Heiligen Landes“ setzte nun das tatsächliche Vermessen und Ausgraben ein, wobei die Fächer Geographie und Archäologie die bedeutendste Rolle spielten. Die in der Regel individuell betriebene Palästinawissenschaft erhielt 1865 mit der Gründung des britischen „Palestine Exploration Fund“ in London erstmals eine institutionalisierte Form. Das als wissenschaftliches wie gesellschaftliches Anliegen verstandene Ziel war „die vollständige, enzyklopädische Kenntnis des als ‚Palästina‘ bezeichneten Landes“[250]. Damit trat die Palästinawissenschaft zu jener Topographie in Konkurrenz, die ähnlich einer Legende über Jahrhunderte tradiert worden war und auf Reiseberichten bzw. mündlicher Überlieferung beruhte[251].

Als vornehmlich protestantischem Phänomen[252] wohnte der modernen wissenschaftlichen Palästinaforschung eine gewisse konfessionelle Konnotation inne. Unter den katholischen Staaten ist die Habsburgermonarchie auf diesem Gebiet nicht durch eine eigens geschaffene Institution, vergleichbar etwa der französischen École Biblique et Archéologique in Jerusalem, sondern allein durch Aktivitäten und Leistungen einzelner Protagonisten hervorgetreten. Diese sind in der Frühzeit meist dem Bereich der topographisch-geographischen Erfassung des Landes zuzuordnen. Ein Streben nach systematischem Wissen war für diesen Personenkreis nicht erkenntnisleitend[253] – ein Befund, der auch für die wissenschaftlichen Tätigkeiten gilt, denen sich später die Rektoren des österreichischen Hospizes in Jerusalem widmeten[254]. Die große Tradition österreichischer Orientalistik ist hingegen bekannt. An erster Stelle ist hier Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall (1774–1856) zu nennen, berühmtester Absolvent der Orientalischen Akademie und als solcher nicht nur an Wissenschaft, sondern auch an Politik und Diplomatie interessiert. Er war es, der sich als erster und eine Zeit lang auch als einziger als Historiker mit den Beziehungen der Habsburgermonarchie zum Osmanischen Reich auseinandersetzte[255].

---

250 Kirchhoff, Text zu Land – Die Palästinawissenschaft 403.

251 Ebd. 403/Anm.3. Maurice Halbwachs sah die „legendäre Topographie der Evangelien im Heiligen Land“ als Musterfall des kollektiven Gedächtnisses an. Auch Kirchhoff, Text zu Land 389.

252 Ebd.

253 Vgl. Barbara Haider-Wilson, Frühe (Forschungs-)Reisende aus der Habsburgermonarchie schauen das Heilige Land, in: Johannes Seidl – Ingrid Kästner – Jürgen Kiefer – Michael Kiehn (Hgg.), Deutsche und österreichische Forschungsreisen auf den Balkan und nach Nahost (Europäische Wissenschaftsbeziehungen 13, Aachen 2017) 33–54, hier 53f. In diesem Artikel werden die Reisen von Sieber, Prokesch, Russegger, Pfeiffer, Salzbacher, Mosetizh und Mislin unter dem Aspekt etwaiger Forschungsinteressen thematisiert. Siehe weiters auch S. *399–401* und *409*.

254 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 52f.

255 Vgl. Sibylle Wentker, Diplomaten oder Gelehrte? Das Verhältnis der Absolventen der Orientalischen Akademie zum Osmanischen Reich zwischen Politik und Forschung, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, [2]2017) 325–351, hier 336–338.

2. DIE RECHTSGRUNDLAGEN DER EUROPÄISCHEN INTERESSENPOLITIK IN PALÄSTINA

Neuere Forschungsperspektiven ergänzen die lange dominierende Darstellung des 19. Jahrhunderts als Jahrhundert des Nationalismus – seit einiger Zeit wird es auch als ein Jahrhundert des Internationalismus, eines „Strukturelement[s] der Außenbeziehungen im 19. Jahrhundert“ (und darüber hinaus aufgrund seiner Rückwirkungen auch der nationalen Gesellschaften)[256], untersucht. Im Bereich des Rechts lässt sich dies an einer forcierten Entwicklung des Völker- oder Internationalen Rechts festmachen[257].

Das wachsende Interesse der europäischen Großmächte an Palästina im 19. Jahrhundert zog zahlreiche europäische Aktivitäten in der Region nach sich. Diese bewegten sich in einem völker- bzw. staatsrechtlichen Rahmen, der teils schon vorhanden war, teils in der Tanzimatzeit geschaffen wurde[258]. Damit stellt sich dieses Kapitel in den Rahmen der „Geschichtsschreibung zum Zusammenhang von europäischer Expansion und Recht“[259]. In den sogenannten Kapitulationen – Verträgen, die zwischen dem Sultan und europäischen Herrschern abgeschlossen worden waren[260] – waren seit langem Rechte festgeschrieben, die den Mächten und ihren Bürgern eine privilegierte Stellung im Osmanischen Reich einräumten und auch den Schutz der dortigen katholischen bzw. im Falle Russlands der orthodoxen Kirche gestatteten. Nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen waren die italienischen Städte Genua (1453) und Venedig (1454) sowie wenige Jahre darauf Florenz und Pisa die ersten gewesen, die Kapi-

---

256 Vgl. Johannes Paulmann, Reformer, Experten und Diplomaten: Grundlagen des Internationalismus im 19. Jahrhundert, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 173–197, hier bes. 173f., Zitat 196.

257 Knapp zur Völkerrechtsentwicklung im 19. Jahrhundert Bardo Fassbender, Internationale Beziehungen, in: Werner Daum (Hg.) unter Mitwirkung von Peter Brandt, Martin Kirsch und Arthur Schlegelmilch, Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 2: 1815–1847 (Bonn 2012) 53–65, hier 56f.

258 Siehe auch Gilles Ferragu, Eglise et diplomatie au Levant au temps des Capitulations, in: Rives nord-méditerranéennes 6 (2000), URL: <https://journals.openedition.org/rives/67#xd_co_f=ZDk3NjZiMWQtZjQzZi00NWNkLWEzMTgtMmMxYmQwMWM3YzM4~> (15.5.2020).

259 So die Pionierstudie von Johannes Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit. Britische Exterritorialität im Osmanischen Reich 1825–1914 (Studien zur Internationalen Geschichte 22, München 2009) 22.

260 Vgl. dazu Karl-Heinz Ziegler, The peace treaties of the Ottoman Empire with European Christian powers, in: Randall Lesaffer (Hg.), Peace Treaties and International Law in European History. From the Late Middle Ages to World War One (Cambridge 2004) 338–364.

tulationsprivilegien erhalten hatten[261]. Ursprünglich standen mit dem Ziel der Erleichterung des Handels kommerzielle Vereinbarungen im Mittelpunkt, weshalb es den Europäern auch bald erlaubt war, im Osmanischen Reich Konsularposten zu errichten[262].

Die Kapitulationen mit ihren weitreichenden Folgen und Auswirkungen stellen, wie im Folgenden gezeigt wird, eine zentrale Frage des Verhältnisses von Europa zum Osmanischen Reich dar und spiegeln dessen grundlegenden Wandel seit dem späten 18. Jahrhundert wider. Einmal mehr ist eine neuzeitliche Erscheinung in Verbindung mit den mittelalterlichen Kreuzzügen zu sehen, erschienen doch vertragliche Abmachungen schon seit dem späten 12. Jahrhundert für die Europäer als der aussichtsreichste Weg, um „zumindest den Zugang für unbewaffnete christliche Pilger nach Jerusalem und ins Heilige Land offenzuhalten“[263].

Erstaunlicherweise konnten Innen- und Außenpolitik mit Blick auf das Kultusprotektorat im späteren 19. und frühen 20. Jahrhundert problemlos entgegengesetzte Wege einschlagen. Beispiele wie die laizistische Dritte Französische Republik, aber auch die imperialistische Politik Deutschlands und Italiens zeigen, dass es keinen Widerspruch bedeutete, wenn der sich im Innern säkularisierende Staat zugleich nach außen eifersüchtig auf seine kirchlichen Rechte pochte. Durch die Religionsprotektorate wurden Staatswesen wie das Osmanische Reich und China in ihrer inneren und äußeren Souveränität eingeschränkt. Es handelte sich dabei um eine „subtile Herrschaftsform der europäischen Imperialmächte […], die zu unterlaufen vielfach schwieriger war, als territorialer oder ökonomischer Penetration zu begegnen“[264].

Hinsichtlich des Osmanischen Reiches ist noch eine zweite Widersprüchlichkeit festzuhalten: Die Kapitulationenverträge ließen mit der Zeit den Abstand, der

---

[261] Vgl. E. L. Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei (Inaugural-Dissertation Heidelberg 1907) 41–45. Auch Donald Quataert rückt die übliche Darstellung zurecht, wonach Süleyman der Prächtige dem französischen König Franz I. die ersten Kapitulationen gewährt hätte. Demnach reichten die ersten Kapitulationen, die Genua zugestanden wurden, in das Jahr 1352 zurück. Vgl. Donald Quataert, The Ottoman Empire 77, ebd. 77f. eine knappe Zusammenfassung der Kapitulationen aus osmanistischer Sicht.

[262] Vgl. Roberto Mazza, Introduction, in: Eduardo Manzano Moreno – Roberto Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I. The Palestine Diary of a European Diplomat: Conde de Ballobar (London–New York 2011) 1–24, hier 4.

[263] Walther, Jerusalem und die Kreuzfahrer 30. Zur zeitlichen Einordnung der Anfänge des Kapitulationswesens sei darauf hingewiesen, dass Déligeorges eine Kapitulation nennt, die bereits Karl dem Großen gewährt worden sei; die ältesten bekannten Urkunden für Pisa und Genua würden aus der Mitte des 12. Jahrhunderts stammen, jedoch auf frühere Vereinbarungen verweisen. „Auch hier ist die mächtige Wirkung der Kreuzzüge auf die Entwickelung[!] der Handelsbeziehungen sehr vernehmbar.“ Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 16.

[264] Gründer, Welteroberung und Christentum 340; vgl. auch Alfred Schlicht, Die Rolle der europäischen Missionare im Rahmen der Orientalischen Frage am Beispiel Syriens, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 38 (1982) 187–201, hier 201.

durch sie „zwischen der Völkerrechtsgemeinschaft und der Türkei, trotz ihrer Aufnahme in dieselbe, geschaffen worden ist“, wachsen; schließlich bildeten sie „eine immer grössere Ausnahme zu den Völkerrechtsgrundsätzen“. Sie rechtfertigten nämlich permanente Interventionen der Mächte in die „inneren Angelegenheiten“ des Osmanischen Reiches und stellten für die innere Verwaltung des Staates ein Hindernis dar[265]. Damit brachte das System der Kapitulationen die untergeordnete Position der nichtchristlichen Welt im internationalen Recht zum Ausdruck[266]. Sie zeigte sich auch in eingeschränkten diplomatischen Rechten – die Protektoratsfrage war mit der Frage der Errichtung einer diplomatischen Vertretung des Osmanischen Reiches beim Heiligen Stuhl eng verbunden. Nach Kardinal Merry del Val handelte es sich dabei „um einen langjährigen Wunsch der Türkei, dessen Realisirung bisher an dem Widerstande Frankreichs gescheitert sei“[267].

Daneben ist auch die Entstehung der Reformedikte der Tanzimatzeit, der zweite Strang der zum Tragen kommenden Rechtsgrundlagen, im Zusammenspiel von innerem Reformwillen und Einflussnahme von außen zu sehen. Die rechtliche Gleichstellung der Nichtmuslime wurde dabei von den europäischen Mächten, die sich als deren Beschützer gaben, „zum Prüfstein osmanischer ‚Zivilisiertheit‘ erhoben“[268]. Bereits E. L. Déligeorges hat im Vorwort zu seiner grundlegenden Studie zu den Kapitulationen 1907 darauf hingewiesen, dass man durch eine Analyse der wichtigsten Kapitulationen allein nicht zu einem einheitlichen Bild des angewandten Kapitularrechts komme. Die Reformen der Tanzimatzeit hätten diesbezüglich bedeutende Änderungen hervorgebracht. Desgleichen wies Déligeorges auch auf das Gewohnheitsrecht sowie auf die ausländische Gesetzgebung hin, die ihrerseits die Rechte und Pflichten der im Osmanischen Reich lebenden Ausländer positiv geregelt habe[269].

Für die Habsburgermonarchie soll ein Beispiel für eine solche Rechtsgrundlage angeführt werden, und zwar die „Verordnung des Ministeriums des Aeußern im Einverständnisse mit den Ministerien des Innern, der Justiz, des Handels und

---

265 Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 28. Irrtümlich ist bei Déligeorges von einer permanenten Intervention „der Rechte“ statt „der Mächte“ zu lesen.

266 Vgl. Robert A. Graham, Vatican Diplomacy. A Study of Church and State on the International Plane (Princeton, New Jersey 1959) 85.

267 So eine Aussage von Kardinal Merry del Val, dem Nachfolger von Kardinal Rampolla im Amt des Kardinalstaatssekretärs, gegenüber Botschafter Nikolaus Graf Szécsen. Szécsen an Aehrenthal, Rom, 1909 Juli 7, in: ÖStA, HHStA, PA XI, Kt. 249, Umschlag „Berichte“. Siehe auch Szécsen an Gołuchowski, Rom, 1904 November 29, ebd., Kt. 244, Mappe „Rom V. Berichte August–December“; Szécsen an Gołuchowski, Rom, 1904 November 29, ebd. Vgl. weiters Graham, Vatican Diplomacy 85f. Über Kardinal Merry del Val, einen der engsten Mitarbeiter von Pius X., siehe Johannes Grohe, Merry del Val, Rafael, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/MMc-Me/merry-del-val-rafael-63290> (1.7.2019).

268 Krämer, Geschichte des Islam 275.

269 Vgl. Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei V.

der Finanzen, dann des Armee-Ober-Commando und der obersten Polizeibehörde vom 2. December 1857, womit Vorschriften für die kaiserlichen Consularämter in der Türkei in Betreff der staatsbürgerlichen Verhältnisse der im türkischen Reiche befindlichen österreichischen Unterthanen und Schutzbefohlenen kundgemacht werden"[270]. In dieser nach dem Frieden von Paris (1856) erlassenen Verordnung findet sich in § 16 der Hinweis auf die in den Kapitulationen festgelegten Rechte der österreichischen Staatsbürger, wobei auffällt, dass Religionsfreiheit hier nicht eigens angeführt ist[271]. § 39 hält fest, dass neben den eigentlichen österreichischen Untertanen noch folgende „Oesterreichische Schutzverwandte in der Türkei" unter kaiserlichem Konsularschutz stehen: 1. „Unterthanen mit Oesterreich befreundeter dritter Mächte, welche am betreffenden Orte keine eigene Vertretung haben, und deren Unterthanen entweder Kraft besonderer mit Oesterreich und diesen dritten Mächten bestehenden Verträge unter österreichischem Consularschutze stehen, oder die aus eigenem Antriebe denselben zu genießen wünschen", und 2. „Diejenigen ottomanischen Unterthanen, die sich im Consulats- oder Internuntiatursdienste befinden, während der Dauer dieses Dienstesverhältnisses[!]"[272].

Mit diesen Bestimmungen ist auf die Begriffe Schutzgenossen und Protegés hinzuweisen. Josef Freiherr von Malfatti di Monte Tretto unterschied beide Gruppen als „Untertanen de facto" von den „Untertanen de jure", den österreichischen bzw. ungarischen Staatsbürgern[273]. Joseph Piskur sprach dagegen von österreichischen „Schutzverwandten in der Türkei"[274]. Auch der Begriff „Schutzbefohlene" kam zur Anwendung[275]. Nach dem Völkerrechtler Heribert Franz Köck entwi-

---

270 In: ÖStA, HHStA, AR, F 60, Kt. 33. Kundgemacht durch Nr. 234/RGBl. 1857.

271 Ebd. 5: „Kraft der zwischen Oesterreich und der ottomanischen Pforte bestehenden Tractate haben die in der Türkei sich aufhaltenden kaiserlichen Unterthanen insbesondere das Recht auf den Consularschutz hinsichtlich ihrer Person, ihres Eigenthumes und des ungestörten Betriebes erlaubter Geschäfte, das Recht auf die österreichische Consularjurisdiction, das Recht, sich an beliebigen Orten der Türkei niederzulassen und sich von einem Orte zum anderen frei zu begeben."

272 Ebd. 9f.

273 Vgl. Josef Freiherr von Malfatti di Monte Tretto, Handbuch des österreichisch-ungarischen Konsularwesens nebst einem Anhange. Nach amtlichen Quellen, Bd. 1, 2., vollständig umgearbeitete, vermehrte u. verbesserte Aufl. (Wien 1904) 469–471. Weiters aus der umfangreichen Literatur: Hans Belart, Der Schutzgenosse in der Levante. Mit besonderer Berücksichtigung der Stellung der Schweizerbürger als Schutzgenossen befreundeter Staaten in der Levante (Diss. Universität Bern, Brugg 1898), bes. 28–88; Philip Marshall Brown, Foreigners in Turkey. Their juridical status (Princeton 1914) 93–95; Carl Ritter von Sax, Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde (Wien [1894]) 72f.; Karl Strupp – Hans-Jürgen Schlochauer (Hgg.), Wörterbuch des Völkerrechts, neu bearbeitete 2. Aufl., Bd. 1 (Berlin 1960) 320f.: Schutz für „de facto-Untertanen" wurde nur in Ländern mit Konsulargerichtsbarkeit gewährt.

274 Joseph Piskur, Oesterreichs Consularwesen (Wien 1862) 93f.

275 Vgl. [o. V.] Jacobovits, Die Consulate als Gerichtsbarkeiten im osmanischen Reiche. Ihr Wirkungskreis, innere Justizgebahrung, Aufhebung eventuell Organisirung derselben (Wien 1865) 3.

ckelte sich der Begriff des Schutzgenossen aus dem Recht, alle unter französischer Flagge Reisenden beschützen zu können[276].

Da es sich bei den Protegés um osmanische Untertanen handelte, zeigten sie „sich zunehmend als eine Facette der das ganze Jahrhundert dominierenden Frage, wie weit europäischer Einfluss im Osmanischen Reich reichen durfte“[277]. Sie genossen den Konsularschutz nur hinsichtlich ihrer Person und Dienstverrichtungen, wohingegen er nicht auf ihre Familie oder Privatgeschäfte ausgedehnt werden konnte. Protegés gelangten aufgrund ihrer Beschäftigung an einem europäischen Konsulat oder durch den Erwerb eines Schutzbriefes (*berat*) unter die Protektion einer Kapitulationsmacht und kamen aufgrund ihres Status in den Genuss der ansonsten den Europäern vorbehaltenen rechtlich-steuerlichen Privilegien[278]. Zwischen dieser Art von juristischer Protektion und der konfessionellen Protektion, die mit der von den europäischen Mächten beanspruchten Schutzherrschaft für ganze Glaubensgemeinschaften im Osmanischen Reich zusammenhing, ist eine strenge Unterscheidung vorzunehmen. Auf letztere Weise kam eine größere Zahl osmanischer Untertanen „zumindest dem Anspruch nach unter europäische Schutzherrschaft“. Dahinter stand das Ziel der Gewährleistung der freien Konfessionsausübung für die Christen im Osmanischen Reich[279].

Im Folgenden ist nunmehr näher auf die drei großen K’s der europäischen Präsenz im Osmanischen Reich einzugehen, in deren Hintergrund stets die Frage aufleuchtet: Wie wird aus Machtverhältnissen Recht?[280]

Kapitulationen – Konsulargerichtsbarkeit – Kultusprotektorat

Bis in die 1830er-Jahre gab es im Osmanischen Reich kein durchgängiges diplomatisches Establishment, die diplomatische Verbindung zwischen dem Sultan und anderen Herrschern beruhte auf den Kapitulationen[281]. Veränderungen der politischen Gewichte gepaart mit dem europäischen Überlegenheitsgefühl des 19. Jahrhunderts führten zu einer Neuinterpretation dieser alten Rechts-

---

[276] Vgl. Heribert Franz Köck, Der Vatikan und Palästina. Ein Beitrag zur Völkerrechts- und Kirchengeschichte der neuesten Zeit (Wien–München 1973) 16.

[277] Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 227. Zu den getroffenen Einschränkungen im Dardanellenvertrag von 1809 und im 1863er Protokoll ebd.

[278] Ebd. 226 u. 74. Berchtold weist auf den – angesichts der Omnipräsenz von Fragen rund um den Status von Schutzgenossen in den Quellen – erstaunlichen Umstand hin, dass keine moderne Monographie zum Protegé-Wesen im Osmanischen Reich vorliegt.

[279] Ebd. 75f.

[280] Siehe dazu Fisch, Völkerrecht 151.

[281] Vgl. Davison, Ottoman Diplomacy and its Legacy 175 u. 180f. In den 1790er-Jahren hatte Selim III. in vier europäische Hauptstädte ständige Botschafter entsandt.

quellen[282]. 1961 unterscheidet das Wörterbuch des Völkerrechts zwischen Kapitulationen des Friedensvölkerrechts und des Kriegsvölkerrechts, wobei erstere als Verträge definiert werden, „durch die außerhalb des europäischen Völkerrechtskreises stehende Staaten des Nahen und Fernen Ostens […] europäischen Staaten, insbesondere den Großmächten, das Privileg der Konsulargerichtsbarkeit über deren Staatsangehörige einräumten"[283]. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde in einer Abhandlung über die Frage der Heiligen Stätten noch eine andere zweifache Bedeutung von Kapitulationen gesehen. Mit Kapitulationen im engeren Sinne sei die Erteilung von Privilegien für die Untertanen christlicher Staaten seitens des Sultans gemeint. Darüber hinaus habe sich die Gewohnheit herausgebildet, mit diesem Begriff alle zwischen christlichen und nichtchristlichen Staaten abgeschlossenen Abkommen usw. zu bezeichnen – hierbei handle es sich um Kapitulationen im weiteren Sinne[284].

---

[282] Siehe einen knappen historischen Überblick über die Entwicklung des Kapitulationswesens von den byzantinischen Chrysobullen bis zur Abschaffung der Kapitulationen bei Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 41–54. Für das 18. Jahrhundert liegt mit Maurits H. van den Boogert, The Capitulations and the Ottoman Legal System. Qadis, Consuls and *Beratlıs* in the 18th Century (Studies in Islamic Law and Society 21, Leiden–Boston 2005), eine Studie vor, die Theorie, Praxis und Perzeption des Kapitulationswesens untersucht. Aus der umfangreichen älteren, zumeist aus rechtshistorischer Sicht verfassten Literatur zum völkerrechtlichen Phänomen der Protektion und ihrer rechtlichen Grundlage in Gestalt der Kapitulationen siehe z. B. Frédéric Abelous, L'évolution de la Turquie dans ses rapports avec les étrangers (Paris 1928); Pierre Arminjon, Étrangers et protégés dans l'Empire Ottoman, Bd. 1: Nationalité, protection, indigénat. Condition juridique des individus et des personnes morales (Paris 1903); Bateh, Statut personnel 179–220; Wilhelm Bein, Die Kapitulationen. Beurteilt nach Völkerrecht und türkischem Staatsrecht, in: Preußische Jahrbücher 164 (1916) 60–100; Brown, Foreigners in Turkey; Pierre Ghaleb, Le Protectorat religieux de la France en Orient. Etude historique et politique (Avignon [pref. 1913]); Otto Hipp, Die Kapitulationen und die deutsch-türkischen Verträge, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 161 (1918) 108–117; Joseph Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient, historisch, rechtlich und politisch gewürdigt. Ein Beitrag zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen der Hohen Pforte (Inaugural-Dissertation, Borna–Leipzig 1919); Walther Lehmann, Die Kapitulationen (Deutsche Orientbücherei 22, Weimar 1917); Karl Lippmann, Die Konsularjurisdiktion im Orient. Ihre historische Entwicklung von den frühesten Zeiten bis zur Gegenwart (Leipzig 1898); Dorothea McEwan, Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten. Kurzfassung der Studie über das österreichische Kirchenprotektorat von seinen Anfängen bis zu seiner Abschaffung im Jahre 1914 (Schriften des Österreichischen Kulturinstituts Kairo 3, Wiesbaden 1982) 30–41; Alfred Freiherr von Overbeck, Die Kapitulationen des Osmanischen Reiches (Breslau 1917); G. Pélissié du Rausas, Le régime des capitulations dans l'Empire Ottoman, 2 Bde. (Paris [2]1910–1911); Nasim Sousa, The Capitulatory Régime of Turkey. Its history, origin, and nature (Baltimore 1933).

[283] Ekkehard Bauer, Art. Kapitulation, in: Karl Strupp – Hans-Jürgen Schlochauer (Hgg.), Wörterbuch des Völkerrechts, neu bearbeitete 2. Aufl., Bd. 2 (Berlin 1961) 192–198, hier 192.

[284] Vgl. Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 29.

Im Bereich der Kapitulationen zeigt sich, dass das Personalitätsprinzip, das im Rechtswesen mit der Ausbreitung der europäischen Flächenstaaten vom Territorialitätsprinzip verdrängt wurde, „über den Zerfall der byzantinischen Staatsmacht hinaus jahrhundertelang das Verhältnis zwischen Europa und dem Osmanischen Reich“ geprägt hat[285]. Die Auffassung von der Personalität des Rechts war es, die den Rahmen für „die eigentümlichen Verhältnisse der den Orient aufsuchenden europäischen Kaufleute, Pilger und Geistlichen“ abgab. Der sogenannte Fremde „lebte nach seinem eigenen aus der Heimat mitgebrachten Rechte“, weshalb die besondere Stellung der Ausländer im Osmanischen Reich untrennbar mit der Konsularjurisdiktion verbunden war[286].

In seiner unpubliziert gebliebenen Dissertation hat Manfred Sauer drei Gruppen von Privilegien für Österreich benannt: die Begünstigungen für Handel und Schifffahrt, die Bestimmungen über die persönlichen Vorrechte und Freiheiten der kaiserlichen Untertanen, die Rechte und Möglichkeiten, die den österreichischen Behörden bei der Durchsetzung der Vertragsartikel zustehen sollten[287]. Bald nach dem Ersten Weltkrieg schon hatte Joseph Lammeyer innerhalb der in den Kapitulationen festgelegten Punkte die fünf Gruppen der persönlichen Privilegien, der politischen Privilegien, der Handelsprivilegien, der Jurisdiktionsprivilegien und der Religionsprivilegien unterschieden[288]. Zwei davon sind für unsere Darstellung von besonderer Bedeutung. Auf der einen Seite zeigt sich immer wieder die Signifikanz der Konsulargerichtsbarkeit, die im Kontext einer starken Verbreitung exterritorialer Gerichtsbarkeiten in verschiedenen anderen Weltgegenden gesehen werden muss, so etwa in China, Japan und verschiedenen afrikanischen Gebieten[289]. Auf der anderen Seite ist für ein Thema, das Fragen nach von Religion geprägten Denk-, Lebens- und Handlungsweisen im Kontext der Großmächtepolitik stellt, auch das Instrument des Kultusprotektorats von überaus großer Relevanz.

Im Hintergrund des Abschlusses der Kapitulationen-Verträge stand der Umstand, dass mit den christlichen Mächten ein Modus vivendi gefunden werden musste: „Diese Verträge mit den katholischen Staaten aber, die den Beziehungen

---

285 Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 42f.; vgl. auch Jane Burbank – Frederick Cooper, Empires in World History. Power and the Politics of Difference (Princeton 2010) 143.

286 Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 28. Eberhard Graf Mülinen (1861–1927) war Mitglied des Deutschen Palästina-Vereins und nahm als solches im Jahr 1898 an der Reise Kaiser Wilhelms II. zur Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem teil. Vgl. Hübner, Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas 15.

287 Vgl. Sauer, Österreich und die Levante 3. Ebd. 4f. eine Auflistung der Rechte und Freiheiten der Ausländer im Osmanischen Reich. Auch Sousa fasst die Privilegien in drei Gruppen zusammen, in persönliche, ökonomische und Jurisdiktionsrechte. Vgl. Sousa, The Capitulatory Régime 70–86.

288 Vgl. Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 32f.

289 Vgl. Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 22, auch 61.

der römischen Kirche zum Orient schon um der heiligen Stätten willen Rechnung trugen, liessen die römische Kirche wie eine fremde Macht erscheinen [...].“[290] Für die Einordnung in die osmanische Geschichte ist es jedoch erforderlich, das Kapitulationswesen mit dem alten Prinzip in Verbindung zu bringen, das dem Millet-System im Osmanischen Reich zugrundelag. Demnach handelte es sich bei den ersten Kapitulationen nicht um (aufgrund von Schwäche gemachte) Konzessionen, sondern um eine – jederzeit widerrufbare – Ausweitung des Grundsatzes, wonach Nichtmuslime ihre Angelegenheiten selbst regeln sollten[291].

Die osmanischen Kapitulationen zugunsten christlicher Fürsten und ihrer Untertanen entsprachen im Wesentlichen muslimischen Rechtsvorstellungen[292], erfuhren im 19. Jahrhundert aber eine grundlegende Umdeutung, wobei sich ihre große Bedeutung seit dem späten 18. Jahrhundert „nicht aus einer Erweiterung der Privilegien [erklärt], sondern aus deren Einbettung in einen völkerrechtlich und politisch neuartigen Kontext“[293]. Aus diversen Gunsterweisen des allmächtigen Sultans wurde auf diese Weise ein System ungleicher Verträge[294]. Indem Privilegien zu Konzessionen mutierten, die Bereiche der Exterritorialität zugunsten der Europäer und ihrer Protegés im Osmanischen Reich schufen, wurden die Kapitulationen zum Ausdruck der Unterlegenheit und Abhängigkeit des „kranken Manns am Bosporus“[295]. Insofern kann man durchaus von einer Instrumentalisierung sprechen[296]. Zu einer bedeutenden Änderung kam es mit dem Landerwerbungsge-

---

290 Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 28f., Zitat 29. Vgl. zuletzt Elisabetta Borromeo, Le clergé latin et son autorité dans l’Empire ottoman : Protégé des puissances de l’Europe catholique ? (XVe–XVIIIe siècles), in: Nathalie Clayer – Alexandre Papas – Benoît Fliche (Hgg.), L’autorité religieuse et ses limites en terres d’islam. Approches historiques et anthropologiques (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia 110, Leiden–Boston 2013) 87–105, zu den Kapitulationen 89–99.

291 Vgl. Lieven, Empire 154. Ein zusätzliches Privileg, das mit der fremden Staatsbürgerschaft einherging, war die Exemtion vom allgemeinen osmanischen Steuerwesen.

292 Vgl. Christian Windler, Interkulturelle Diplomatie in der Sattelzeit: Vom inklusiven Eurozentrismus zur ‚zivilisierenden‘ Ausgrenzung, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 445–470, hier 449.

293 Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 45. Siehe weiters Umut Özsu, Ottoman Empire, in: Bardo Fassbender – Anne Peters (Hgg.), The Oxford Handbook of the History of International Law (Oxford 2012) 429–448.

294 Vgl. Wolfgang Reinhard, Kleine Geschichte des Kolonialismus (Kröners Taschenausgabe 475, Stuttgart ²2008) 312. Die Kapitulationen wurden damit im Zuge der Schwäche des Osmanischen Reiches von den europäischen Staaten zu etwas nie Intendiertem verbogen. Vgl. Quataert, The Ottoman Empire 78.

295 Vgl. Windler, Interkulturelle Diplomatie 449f.

296 Siehe Barbara Haider-Wilson, Das Kultusprotektorat der Habsburgermonarchie im Osmanischen Reich. Zu seinen Rechtsgrundlagen und seiner Instrumentalisierung im 19. Jahrhundert (unter besonderer Berücksichtigung Jerusalems), in: Marlene Kurz – Martin Scheutz – Karl

setz von 1867, da das Recht auf Landbesitz an die Zustimmung gekoppelt wurde, diesbezüglich osmanischem Recht und osmanischer Jurisdiktion zu unterliegen. Die Provinz Hedschas, in der die muslimischen heiligen Orte Mekka und Medina etc. lagen, war jedoch ausgenommen[297].

Mit der immer extensiveren Auslegung der Kapitulationen ging eine Aushöhlung der osmanischen Hoheitsrechte einher, was „einen wesentlichen Mechanismus prä-kolonialer Penetration der Levante“ darstellte[298]. Die dominante Rolle der europäischen Staaten im Osmanischen Reich zeigt sich insbesondere in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts deutlich, als die europäischen Staaten auf dem Territorium des Osmanischen Reiches Hoheitsrechte ausübten, die in Widerspruch zur formalen Anerkennung des Osmanischen Reiches als souveränen Staates standen; auch hätten die europäischen Kapitulationsstaaten ihrerseits unter keinen Umständen osmanischen Untertanen reziproke Privilegien zugestanden. War das völkerrechtliche Gebot von der Staatengleichheit damit allemal verletzt, kam diese Asymmetrie in der Konsulargerichtsbarkeit ganz offensichtlich zum Ausdruck[299]. Die europäischen Mächte hatten die Gelegenheit erkannt, „unter dem Deckmantel des Schutzes der christlichen Religion ihre eigenen Untertanen der Rechtsprechung der muslimischen Landesbehörden zu entziehen – praktisch jedem Katholiken damit einen diplomatischen Status zu verschaffen“[300]. In einer Gesellschaft, die ihren höheren Status und ihre Vorherrschaft im Osmanischen Reich lange für selbstverständlich gehalten hatte, konnten diese Entwicklungen nur Empörung hervorrufen[301].

Nach islamischem Recht galten alle Christen und Juden, die sich im Osmanischen Reich aufhielten, aber keine Untertanen des Sultans waren, als *harbis* („feindliche Fremde“), für die der *zimma*-Vertrag der einheimischen Nichtmuslime keine Geltung besaß. *Harbis*, die sich auf islamischem Gebiet befanden, standen theoretisch außerhalb des Gesetzes, was zum Beispiel bedeutete, dass sie – ohne Konsequenzen für den Angreifer – versklavt oder ausgeraubt werden konnten. Es war jedoch jedem freien Muslim möglich, einem Fremden *aman* zu gewähren, eine für eine bestimmte Zeit geltende Sicherheitsgarantie für Leben und Eigentum. Größeren Gruppen von *harbis* konnte nur der Imam, der politische

---

Vocelka – Thomas Winkelbauer (Hgg.), Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 121–147.

297 Vgl. Brown, Foreigners in Turkey 42.

298 Sauer, Schwarz-Gelb in Afrika 40.

299 Vgl. Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit 21. Ebd. sowie 41 u. 56 Überlegungen zur Differenzierung zwischen den Rechtsgrundlagen exterritorialer Gerichtsbarkeit und der Rechtswirklichkeit.

300 McEwan, Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten 31.

301 Vgl. Lieven, Empire 154.

Führer der islamischen Gemeinde, *aman* gewähren. Solche Sicherheitsgarantien fanden in großem Stil Eingang in die Kapitulationen. Als Gegenleistung erwarteten die Osmanen von ihrem jeweiligen Vertragspartner, dass sich dieser ihnen gegenüber zu Freundschaft und Redlichkeit verpflichtete und seinerseits den osmanischen Untertanen im eigenen Gebiet Sicherheit gewährte[302].

Die osmanische und die europäische Sichtweise auf die Kapitulationen klafften demnach deutlich auseinander[303]. Die diesbezüglichen Auffassungsunterschiede zwischen Hoher Pforte und Europäern gründeten schon auf der zeitlichen Dauer, da den Osmanen die in der europäisch-christlichen Welt geltende fortdauernde Natur von Verträgen fremd war. Im Osmanischen Reich war die übliche Form der Verträge lange Zeit der Personalvertrag[304]. Auch galten ungläubige Regierungen nach muslimischen Rechtsvorstellungen nicht oder nur in Ausnahmefällen als vertragsfähig – ein Grundsatz, der dadurch aufrechterhalten wurde, dass die Kapitulationenverträge als einseitige Entschließungen betrachtet wurden[305]. Ein kenntnisreicher Autor wie Déligeorges hat darauf hingewiesen, dass die Kapitulationen zwar äußerlich gesehen auf den ersten Blick „in der Form eines Ausflusses der Grossmut der türkischen Herrscher, eines Privilegs oder Gnadenbriefs“ erscheinen. Dies sollte seiner Ansicht nach aber nicht dazu verleiten, in den Kapitulationen einen „Ausfluss des einseitigen Willens der Pforte“ zu sehen. Was den konkreten Inhalt der Kapitulationen angehe, sei schließlich immer eine Willensübereinstimmung mit dem ausländischen Staat vorhanden gewesen. Zudem ging die Initiative zu den osmanischen Kapitulationen von den fremden Staaten aus und die Festsetzung des Inhalts beruhte auf zweiseitigen Unterhandlungen der Bevollmächtigten der beiden Staaten[306]. Dennoch ist heute von einem zunächst „einseitige(n) Charakter des durch die Kapitulationen etablierten Rechtsverhältnisses“[307] zu sprechen.

Wenn die Rechte der Nichtmuslime bis zum Ersten Weltkrieg grundsätzlich von der Toleranz und Duldung des jeweiligen osmanischen Herrschers abhingen, stellten sie zunächst ein innerstaatliches Problem dar. Allerdings verstanden

---

302 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 92. Siehe auch Sousa, The Capitulatory Régime 34–42.

303 Siehe zur osmanischen Perspektive ein Dokument aus dem Vorfeld des Pariser Friedensvertrages: Analyse einer Denkschrift des Großveziers Aali-Pascha über die Stellung der Christen in der Türkei, in: J[ulius] von Jasmund (Hg.), Aktenstücke zur orientalischen Frage. Nebst chronologischer Uebersicht, Bd. 2 (Berlin 1856) 486f., hier 486. Das ganze Dokument ist abgedruckt als Memorandum Aali-Paschas über die Stellung der Christen in der Türkei, Lord Clarendon unter dem 13. Mai 1855 mitgetheilt, ebd., Bd. 3 (Berlin 1859) 2–7, hier 4. Aus der Literatur vgl. Feroz Ahmad, Ottoman Perceptions of the Capitulations 1800–1914, in: Journal of Islamic Studies 11 (2000) 1–20.

304 Vgl. Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 24.

305 Vgl. Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 6.

306 Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 30. Die Verkündigung der Kapitulation geschah dagegen in Form einer Verordnung und die Sanktion gebührte meist dem Sultan allein. „Deshalb aber die Willensübereinstimmung betreffs des Inhalts zu verneinen, ist irrig.“ Ebd. 31.

307 Windler, Interkulturelle Diplomatie 449.

es vor allem die Christen frühzeitig, ihre Stellung durch osmanische Verträge mit verschiedenen christlichen Mächten, in denen sozusagen ein Mindeststandard an Religionsfreiheit garantiert wurde, zu internationalisieren[308]. Frankreich hatte sich bereits 1535/36 vom Sultan als Protektor aller Christen im Osmanischen Reich anerkennen lassen[309]. Von allen Kapitulationenverträgen gelten jene mit Frankreich (neben dem bereits genannten kamen weitere in den Jahren 1581, 1604, 1673 und 1740 zum Abschluss) in der Literatur als am bedeutendsten. Während Frankreichs Schutzmachtstellung auf die Katholiken beschränkt blieb, trat das zaristische Russland als Protektor der orthodoxen Kirchen auf. Bereits 1774 hatte es sich im Frieden von Küçük Kajnardje den ungehinderten Pilgerverkehr zu den Heiligen Stätten Palästinas zusichern lassen[310]. Es handelte sich dabei um das Schlüsseldokument für die russischen Protektoratsansprüche – und um eine potenzielle Zeitbombe[311].

---

308 Vgl. Köck, Der Vatikan und Palästina 15f.

309 Die 16 Artikel aufweisende Kapitulation von 1535 wurde erst 1536 erlassen. Vgl. Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 28. Zu den osmanisch-französischen Kapitulationen Ziegler, The peace treaties of the Ottoman Empire 342–344.

310 Vgl. Köck, Der Vatikan und Palästina 16. Zu den französischen Kapitulationen siehe u. a. [o. V.] Belin, Des capitulations et des traités de la France en Orient, in: Le Contemporain. Revue d'économie chrétienne N. S. 10, tome 17 (1869) 5–43, 282–310, 411–428, 610–638; Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 47–66, 68–76, 84–89, 112–120; Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 26–31; knapp vor dem Ersten Weltkrieg erschien J. B. Sägmüller, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (1913) 118–133. Siehe nunmehr auch Wolfgang Kaiser, Politik und Geschäft: Interkulturelle Beziehungen zwischen Muslimen und Christen im Mittelmeerraum, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 295–317, hier 299–301; zum (supranationalen) französischen Religionsprotektorat über die europäischen Katholiken im Orient Michael Hochedlinger, Die französisch-osmanische „Freundschaft" 1525–1797. Element antihabsburgischer Politik, Gleichgewichtsinstrument, Prestigeunternehmung – Aufriß eines Problems, in: MIÖG 102 (1994) 108–164, hier 135f. u. 164; Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 628–636. Ältere Darstellungen sind z. B. André Bruneau, Traditions et politique de la France au Levant (Paris 1931); B[ernardin] Collin, Le Problème Juridique des Lieux-Saints (Mouski–Le Caire–Paris 1956) 62–65; Pierre Ghaleb, Le Protectorat religieux de la France en Orient. Etude historique et politique (Avignon [pref. 1913]). Hinsichtlich der Heiligen Stätten sei des Weiteren verwiesen auf: La protection des Lieux Saints ..., in: Archivio della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o „de Propaganda Fide" (fortan: ACEP), Terra Santa 20 (1849–1852), fol. 129r–132r. Zu den rechtlichen Grundlagen für Russland bzw. zum Frieden von Küçük Kajnardje zwischen Russland und dem Osmanischen Reich, aus dem ein russisches Protektorat über die orthodoxen Christen des Orients hergeleitet wurde, siehe etwa Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 124–126; Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 58f. Nach Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 126, waren die russischen Schutzrechte nicht so deutlich formuliert wie die französischen.

311 So das von Goldfrank, The Origins of the Crimean War 42, verwendete Bild. Zu den Bestimmungen von Küçük Kajnardje vgl. Jack Fairey, The Great Powers and Orthodox Christendom.

Im 19. Jahrhundert wurden die Kapitulationen als bindende internationale Übereinkünfte ausgelegt[312], bei denen jedoch – auch nach dem in diesem Zusammenhang viel zitierten Jahr 1856 – mehr und mehr von einer Ungleichheit der Parteien ausgegangen wurde. Wilhelm Bein fasste die Sachlage aus europäisch-juristischer Sicht 1916 in dem Satz zusammen: „Ist in Wirklichkeit auch ein beträchtlicher Eingriff in ihre Souveränität [der Türkei; Einfügung B. H.-W.] erfolgt, so ist doch die Souveränität an sich nicht in Frage gestellt."[313] Jahre zuvor schon hatte Theodor Ippen in einer einflussreichen Abhandlung über „Das religiöse Protektorat Österreich-Ungarns in der Türkei" (1901/02) ausgeführt, dass die Ausübung des Protektorats keinen Verzicht auf deren Souveränitätsrechte bedinge. Die Ausübung des Protektorats sei vielmehr „ganz gut vereinbar mit dem vollständigen Respecte gegenüber den Rechten des Landesherrn. Das Object des religiösen Protectorates sind schließlich Rechte, welche der Landesherr selbst freiwillig gewährt hat, der Zweck des Protectorates ist es, eine Gruppe der Bevölkerung in Zufriedenheit und Ergebenheit gegenüber ihrer eigenen Regierung zu erhalten." Österreich-Ungarn habe „sein Schutzrecht stets in diesem Sinne ausgeübt und es nie dazu benutzt, um der Türkei Verlegenheiten zu bereiten, sondern hat ihr im Gegentheil Verlegenheiten erspart". Eine Überprüfung der Fälle, in denen das Schutzrecht ausgeübt worden sei, würde zu dem Schluss führen, „dass das Schutzrecht noch eine Nothwendigkeit ist und ein Verzicht darauf moralisch nicht zu rechtfertigen wäre"[314]. Mit dem Argument der Moral stand Ippen im weiten Feld der internationalen Beziehungen zu seiner Zeit nicht alleine da.

Der Begriff des Protektorats, der für Schutz bzw. Schutzrecht stand, war der zentrale Ansatzpunkt für die europäische Einflussnahme im Osmanischen Reich. Das als ein besonderes völkerrechtliches Institut angesehene Protektoratsrecht wurde definiert als Schutzrecht „fremder Staaten über die in der Türkei lebenden Christen, das sich teilweise auch auf die Pfortenunterthanen erstreckte, und das je nach der Schwäche oder Stärke der türkischen Regierung mit mehr oder weniger Nachdruck ausgeübt wurde". Als Protektoren der katholischen Kirche und ihrer Angehörigen kamen im Laufe der Zeiten in erster Linie Venedig, Spanien, Österreich und Frankreich in Frage[315], wobei ihr Kultusprotektorat mit Blick auf die Christen vor Ort, auf die christlichen Pilger und die interkonfessionellen Konflikte

---

The Crisis over the Eastern Church in the Era of the Crimean War (Histories of the Sacred and the Secular 1700–2000, Basingstoke–New York 2015) 67, ebd. 63–71 zu den europäischen Religionsprotektoraten im Osmanischen Reich.

312 Vgl. Lieven, Empire 154.

313 Bein, Die Kapitulationen 80.

314 Th[eodor] A. Ippen, Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Die Kultur. Zeitschrift für Wissenschaft, Litteratur und Kunst. Hg. v. der Österreichischen Leo-Gesellschaft 3 (1901/02) 298–310, hier 307. Siehe dazu auch Anneliese Wernicke, Theodor Anton Ippen. Ein österreichischer Diplomat und Albanienforscher (Albanische Forschungen 7, Wiesbaden 1967) 104–106.

315 Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 37.

an den Heiligen Stätten verschiedene Ebenen umfasste[316]. Die enge Verflechtung von politischen und kirchlichen Interessen ist klar festgehalten in der Bemerkung, dass es für das Verständnis des seit Jahrhunderten in Syrien und Palästina geführten Kampfes der Konfessionen und hinter ihnen stehenden Großmächte vor allem notwendig sei, „auf die Geschichte des Protektorats über die christlichen Kirchen im Orient einzugehen"[317]. Hier setzt auch die von Lammeyer ausgeführte Differenzierung des Schutzrechts als zweiseitig wirksames Instrument europäischer Großmachtpolitik an: Gegenüber der katholischen Kirche bestand es in Zugeständnissen vonseiten der Pforte; gegenüber den anderen Mächten trat es auf „als Recht des Einschreitens, Recht des Protestierens bei der Pforte, überhaupt als Interventionsrecht jedesmal, wenn diese Konzessionen verletzt werden"[318].

Nach einer Miszelle in der „Österreichischen Monatsschrift für den Orient" aus dem Jahr 1913 sind den im Osmanischen Reich lebenden Katholiken in den Friedensverträgen und später durch Souveränitätsakte des Sultans folgende Rechte zuerkannt worden[319]: 1. die Freiheit des Religionsbekenntnisses und der Kultusübung, 2. die Freiheit der Ausübung der kirchlichen Funktionen und der geistlichen Jurisdiktion für den Klerus, 3. das Recht zur Errichtung und Reparatur von Kirchen, religiösen Anstalten und Schulen[320], 4. die Teilnahme an denjenigen Rechten und Privilegien, die den nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften im Allgemeinen zustanden, darunter die Zollfreiheit und die Steuerfreiheit für Kultusgebäude und Liegenschaften, 5. das Recht, für die kirchlichen Missionen und Klöster je einen Prokurator und Dragoman zu bestellen[321], die – wie die „Emplo-

---

316 Vgl. Dominique Trimbur, Les puissances européennes et les chrétiens d'Orient XVIe–XIXe siècle, in: Élodie Bouffard – Raphaëlle Ziadé (Hgg.), Chrétiens d'Orient. 2000 ans d'histoire (Ausstellungskatalog, [Paris–Tourcoing 2017/18]) 136–145, hier 139.

317 Fritz Lorch, Der Kampf der Missionen in Syrien und Palästina, abgedruckt in: Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914, 284–295, hier 284 (*15.4.1909*).

318 Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 58.

319 Vgl. Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f., hier 26. Vgl. auch die Zusammenstellung bei Ippen, Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei 304–307, und die Auflistung der den Christen zugestandenen Rechte bei Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 59f.

320 Vom Recht zur Errichtung von Kirchen zu sprechen, ging zu weit, wie sich exemplarisch an den schwierigen Verhandlungen um die Verwendung der Geldgeschenke von Kaiser Franz Joseph für St. Salvator und Sta. Katharina zeigen lässt. Siehe dazu S. *535–547*.

321 Bei den Prokuratoren handelte es sich um kirchliche Vermögensverwalter, bei den Dragomanen um Dolmetscher. Siehe zu den Dragomanen und ihrer Funktion Alexander H. de Groot, Die Dragomane 1700–1869. Zum Verlust ihrer interkulturellen Funktion, in: Marlene Kurz – Martin Scheutz – Karl Vocelka – Thomas Winkelbauer (Hgg.), Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 473–490, bes. 473–480; Suraiya Faroqhi, The Ottoman Empire and the World Around It (London–New York 2004) 174.

yés privilégiés“ der Konsulate – für die Dauer ihrer Funktionen fremden Schutzes teilhaftig waren.

Hatte die Pforte bereits seit der Mitte des 16. Jahrhunderts mit den französischen Königen Kapitulationenverträge abgeschlossen, so berief sich die Habsburgermonarchie auf entsprechende Verträge zwischen dem osmanischen Sultan und den römisch-deutschen Kaisern, die seit den Zeiten von Kaiser Matthias – angegeben werden in der Literatur des 19. Jahrhunderts die Jahre 1615/16, aber auch 1617[322] – Schutzrechte über die katholische Kirche im Osmanischen Reich enthielten. Nach dem Völkerrechtler Karl-Heinz Ziegler handelte es sich zunächst um eine Erneuerung des geringfügig modifizierten Friedens von Zsitvatorik (1606) durch den zwischen dem Kaiser und Sultan Ahmed I. geschlossenen Vertrag von Wien (1615/16). In Artikel 1 wurde die Vertragsdauer wieder auf zwanzig Jahre festgesetzt, in Artikel 7 die freie Religionsausübung für römische Katholiken im Osmanischen Reich zugesagt[323]. Für Déligeorges war Österreich damit „von allen noch heute mit der Türkei in Vertragsbeziehungen stehenden Staaten […] der erste, der Kapitularprivil[e]gien auf Friedensverträgen[!] gebracht hat, also auf Urkunden, über deren Vertragscharakter kein Zweifel bestehen kann“[324].

Die Habsburgermonarchie stand folglich im Hinblick auf den Schutz der Christen in der Levante in einem gewissen Wettbewerb mit Frankreich. Etwa seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wurden die Schutzrechte denn auch „immer mehr vom außenpolitischen Prestigestandpunkt aus gesehen“[325]. Die österreichische Sicht auf das französische Protektorat in jener Zeit geben Schriftstücke wieder, die zwischen Internuntius Bartholomäus Graf Stürmer und Metternich ausgetauscht wurden. Stürmer sah in einem ausschließenden Schutz von Seite Frankreichs über die Christen bzw. Katholiken im Osmanischen Reich „reine(n) Unsinn […]; denn sonst wären wir ja alle (Österreicher, Engländer, Rußen etc. etc.) unter französischem Schutze. Alle anderen mit der Pforte in freundschaftlichem Verhältnisse stehenden christlichen Mächte haben ihren Antheil an diesem Schutze und üben

[322] Verdy du Vernois und Lübeck nennen die erste Erneuerung des Friedens von Sitva-Torok im Jahr 1615 als das erste Privileg, das Österreich erteilt worden sei. Vgl. Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 42f.; Lübeck, Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung dargestellt 56/Anm. 3. Am ausführlichsten schildert Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 79–81, den Sachverhalt: Nach seiner Darstellung wurde die Kapitulation aus dem Jahr 1617 häufig mit dem Wiener Friedensvertrag von 1615 (ratifiziert 1616) verwechselt – sie sei vielmehr ein Ausfluss davon und in der Form eines Gnadenbriefes gehalten.

[323] Vgl. Karl-Heinz Ziegler, Völkerrechtliche Beziehungen zwischen der Habsburgermonarchie und der Hohen Pforte, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 18 (1996) 177–195, hier 183; ders., The peace treaties of the Ottoman Empire 345f.

[324] Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 78f.

[325] Günther Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 496–536, hier 504.

ihn gemeinschaftlich über die Interessen des Christenthums, nicht über die Christen selbst, deren persönlichen Schutzverhältnisse nach ihren Nationalitäten bestimmt werden.“ Dasselbe gelte hinsichtlich der Katholiken[326].

In den folgenden Jahrzehnten traten vor allem das Deutsche Reich und Italien verstärkt auf den Plan, während die durch verlorene Kriege und innere Probleme geschwächte Habsburgermonarchie ihre Interessensschwerpunkte auf den Balkan verlagerte. Zu beobachten ist, dass die österreichisch(-ungarisch)e Auslegung des Kultusprotektorats im Heiligen Land im 19. und frühen 20. Jahrhundert stark von dem „Machtrealisten“[327] Felix Fürst Schwarzenberg – auf ihn geht die Erhebung des Jerusalemer Vizekonsulats zu einem Konsulat zurück – geprägt ist und viel mit der Vorgeschichte des Krimkriegs zu tun hat.

Im Juni 1850, als sich die Frage stellte, ob Österreich gemeinsam mit der französischen Regierung zugunsten der Lateiner am Heiligen Grab in Jerusalem bei der Pforte intervenieren sollte, ließ Schwarzenberg dem österreichischen Geschäftsträger in Konstantinopel eine Weisung übermitteln. Österreich sei, so der Minister des Äußern und Ministerpräsident in seinen Ausführungen an Eduard von Klezl (1806–1874), wie Frankreich zum Schutz des katholischen Kultus im Osmanischen Reich „traktatmässig“ berufen. Zugleich anerkannte er jedoch, dass die Verträge Frankreichs älter seien. Die Franzosen, von Schwarzenberg als „die ersten und ältesten Schutzherren des Catholicismus im Oriente“ bezeichnet, würden bedeutende, vom Lyoner Verein[328] gelieferte Summen aufwenden und hätten insbesondere in der asiatischen Türkei mit Erfolg Propaganda gemacht; Österreich hingegen habe seinen Schutz mehr über den europäischen Teil des osmanischen Gebiets ausgedehnt. Erst seit der Errichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes im Jahr 1843[329] habe es begonnen, seine Tätigkeit in Richtung des asiatischen Teils zu erhöhen. Die dabei bisher erzielten Resultate bezeichnete Schwarzenberg als „vollkommen befriedigend“. Auch wenn ihm die Motive, die hinter der nunmehrigen Einladung Frankreichs zu einem gemeinsamen Vorgehen standen, noch unklar schienen, vertrat er einen klaren Standpunkt: Österreich dürfe, „sobald es sich wirklich um die Vertheidigung eines katholischen Interesses handelt, keinesfalls unthätig bleiben“[330].

---

326 Stürmer an Laurin, Constantinopel, 1844 Juli 27 (Stürmer übermittelte Metternich dieses Privatschreiben unter dem 31. Juli 1844), in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 276r–277v, hier fol. 276rv. Stürmer fand diesbezüglich nur lobende Worte für seinen französischen Amtskollegen Bourqueney. Siehe weiters auch Stürmer an Metternich, Constantinople, 1844 Juillet 3, ebd., fol. 11r–15r, 16v, hier fol. 11rv.

327 Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa 365. Schwarzenberg, in den Jahren 1848 bis 1852 Ministerpräsident und Minister des Äußern, verschärfte die Gangart Metternichs auch in der Außenpolitik entsprechend.

328 Gemeint ist das „Werk der Glaubensverbreitung“. Siehe dazu S. *405f.*

329 Zur Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes S. *376–379.*

330 Schwarzenberg an Klezl, Wien, 1850 Juni 11, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 42, Umschlag „Türkei. Weisungen Varia 1850“, fol. 86r–88v, Zitate fol. 86r–87r.

Ein gutes halbes Jahr später führte Schwarzenberg Ähnliches aus, wobei er diesmal auch die österreichische Selbstständigkeit in Fragen des Kultusprotektorats hervorhob. Österreich habe wie Frankreich seine eigenen Stipulationen mit der Pforte zugunsten des katholischen Kultus. Dass die französischen Verträge älter seien und die Franzosen seit jeher besonderen Wert auf ihr Protektorat über das Heilige Land legten, habe die österreichische Regierung niemals daran gehindert, „für die dortigen katholischen Interessen, sobald sich die Nothwendigkeit dazu ergab, selbstthätig einzuschreiten". Dies sei etwa unter Ferdinand I., Ferdinand II., Leopold I. und Karl VI. geschehen[331]. Damit ist festzuhalten: Die verschiedenen Argumente der hinsichtlich der Protektoratsausübung im Osmanischen Reich offiziell vertretenen Linie nahmen bereits in den 1850er-Jahren Gestalt an. Bis zum Ende der Habsburgermonarchie konnte man sich fortan darauf stützen, was im Heiligen Land gerade in Verbindung mit Prestigefragen seine Auswirkungen zeitigte.

Nachdrücklich erinnerte Leopold Neumann in seinem während des Krimkriegs veröffentlichten „Handbuch des Consulatwesens" daran, „dass der Kaiser von Oesterreich, der Nachfolger der deutschen Kaiser, seit Jahrhunderten der geschichtlich und vertragsmässig durch die Stellung Oesterreichs dazu berufene Schirmvogt und Schutzherr der katholischen Kirche im Oriente ist". Darin stehe er dem Nachfolger des allerchristlichsten Königs „gleichberechtigt und verpflichtet" zur Seite, keineswegs aber stehe er diesem nach[332]. Noch 1913, als die Kapitulationen in der Habsburgermonarchie abermals stark in Diskussion standen[333], wurde darauf hingewiesen, dass die habsburgischen Kaiser wie die französischen Könige „ihren Einfluß auf die Türkei nicht bloß für die politischen und wirtschaftlichen Interessen ihrer Reiche verwertet, sondern eingedenk der Pflichten, die ihnen aus ihrer Stellung als katholische Herrscher erwuchsen, in allen Verträgen mit der Türkei auch die Bedürfnisse der katholischen Kirche im Reiche des Sultans wahrgenommen [haben]"[334]. Deutlicher kann die direkte Verbindung von Religion und Großmachtpolitik kaum zum Ausdruck gebracht werden.

Bereits 1812/13 hatte Joseph von Hammer-Purgstall dem damaligen Minister des Äußern Metternich ein Memoire über alle zwischen Österreich und der Pforte bestehenden Handels- und Friedensverträge übergeben, das er als diplomatische Arbeit verstand und in dem „alle Verhältnisse der beiden Mächte, nach Rubriken

---

331 Schwarzenberg an Klezl, Wien, 1851 Jänner 21, ebd., Kt. 44, Umschlag „Türkei Weisungen 1851", fol. 8r–11v, hier fol. 10rv.

332 Die österreichischen Regenten hätten in allen mit der Pforte geschlossenen Verträgen darauf geachtet, sich das Recht des Schutzes der katholischen Kirchen und ihrer Gläubigen im Orient zu bewahren. Neumann, Handbuch des Consulatwesens 380. Es folgen die diesbezüglichen Vertragsbestimmungen.

333 Dazu S. *711–713*.

334 Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f.

geordnet, schematisch erörtert und beleuchtet waren“[335]. Mehr und mehr wurde im Protektoratsdiskurs des 19. Jahrhunderts dem Inhalt der jeweiligen Vertragsbestimmungen Bedeutung beigemessen. So hielt Friedrich Eichmann in seinem Werk über die Reformen des Osmanischen Reiches fest, dass sich die Verträge mit Österreich viel bestimmter über das dieser Macht zustehende Schutzrecht aussprechen würden als die französischen Kapitulationen[336]. Über ein halbes Jahrhundert später nannte Joseph Lammeyer als erstes Privileg für Österreich dasjenige aus dem Jahr 1617, in dem dem Kaiser die freie Ausübung der katholischen Religion für Ordensleute zugesagt worden war; darauf folgten die Verträge von Karlowitz 1699, Passarowitz 1718, Belgrad 1739 (erneuert wurden diese Verträge 1784 und 1862) sowie Sistova 1791[337]. Lammeyer kam im Zuge einer Durchsicht der auf das Protektorat bezüglichen Textstellen aus den Verträgen von Karlowitz bis Sistova zu dem Schluss, dass die österreichischen Rechte begründet und ebenso allgemein wie jene Frankreichs waren. Österreich-Ungarn habe „kraft dieser Artikel nicht weniger als Frankreich das Schutzrecht in der ganzen Levante über die katholischen Ordensleute ohne irgendeine Beschränkung des Ortes und der Nationalität“ besessen. Mit Blick auf den genauen Wortlaut der Verträge ging Lammeyer aber noch weiter. Daraus ergebe sich nämlich, dass sich das österreichische Protektorat auf alle katholischen Ordensleute erstreckt habe, während das französische auf diejenigen des lateinischen Ritus beschränkt war[338].

Österreichisch-ungarische Auslegungen betonten ebenfalls Unterschiede zugunsten der Habsburgermonarchie. Sie machten darauf aufmerksam, dass in

---

335 Josef Freiherr von Hammer-Purgstall, Erinnerungen aus meinem Leben 1774–1852, bearbeitet von Reinhart Bachofen von Echt (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt., Bd. 70, Wien–Leipzig 1940) 215. Mit Internuntius Rudolf Graf Lützow gelangte dieses Memoire später nach Konstantinopel.

336 Vgl. Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 111.

337 Vgl. Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 84f. Siehe zu der mit Karlowitz beginnenden Vertragsabfolge auch Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 55–58; Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei 99–105 u. 112; Malfatti di Monte Tretto, Handbuch des österreichisch-ungarischen Konsularwesens nebst einem Anhange, Bd. 1, 471. Die Vertragstexte finden sich in: I[ganz] Baron de Testa (Hg.), Recueil des traités de la Porte Ottomane avec les puissances étrangères depuis le premier traité conclu en 1536, entre Suléyman Ier et François Ier jusqu’à nos jours, Bd. 9: Autriche (Paris 1898); abweichende Übersetzungen in: A. Schopoff, Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie 1673–1904. Firmans, bérats, protocoles, traités, capitulations, conventions, arrangements, notes, circulaires, réglements, lois, mémorandums, etc. (Paris 1904). Eine eingehendere Untersuchung der Kapitulationenverträge wäre ein lohnendes wissenschaftliches Unterfangen.

338 Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 85–87, Zitat 86. Österreich habe zudem bereits 1700 in zwei Fermanen den Schutz der katholischen Geistlichen, insbesondere Jerusalems, erlangt sowie 1720 einen Ferman zugunsten der Franziskaner an den Heiligen Stätten in Jerusalem erwirkt. Vgl. dazu auch J.-L. de Lanessan, Les Missions et leur Protectorat (Bibliothèque d’histoire contemporaine, Paris 1907) 116.

den Vertragsbestimmungen zwischen Frankreich und dem Osmanischen Reich einschränkend immer von den Bischöfen und Geistlichen die Rede sei, die Untertanen Frankreichs sind oder vom französischen Herrscher abhängen, während die entsprechenden Passagen in den Verträgen mit den römisch-deutschen Kaisern in Anbetracht der Formulierung „die christkatholische Religion, ihre Priester und ihre Anhänger" diese Einschränkung nicht kennen würden. Zu diesem Ergebnis kam Theodor Ippen im Zuge einer Gegenüberstellung der entsprechenden französischen und österreichischen Vertragsartikel mit dem Osmanischen Reich[339]. Er hob weiters hervor, dass letztere Verträge auch keine Einschränkung auf Nichtuntertanen des Osmanischen Reiches enthalten würden[340], und wies auf den bis heute gerne angeführten Umstand hin, dass sich die Monarchie selbst bezüglich ihres Schutzrechts eine lokale Einschränkung auferlegt habe[341]. Entsprechend hatte sich Botschafter Prokesch von Osten 1870 gegenüber Konsul Caboga hinsichtlich des auch in der Instruktion aus dem Jahr 1867 festgehaltenen Anspruches auf das gleiche Recht für Österreich wie für Frankreich geäußert, dass dieser „eigentlich einer uns selbst gegenüber gemachten Rechtsverwahrung ähnlich sieht"[342].

Alexander Freiherr von Musulin (1868–1947), von 1903 bis 1910 im Orientalischen Referat des Ministeriums des Äußern tätig und anschließend Leiter des Referats für kirchenpolitische Angelegenheiten[343], verfasste als Mann der zweiten Reihe, der die österreichisch-ungarische Außenpolitik in seinem Bereich wesentlich mitbestimmte, atmosphärisch dichte Memoiren. Darin erläuterte er, dass zum Arbeitsbereich des kirchenpolitischen Referenten auch alle Fragen des Protektorats gehörten, „das der Kaiser von Österreich auf Grund der mit der Pforte abgeschlossenen Kapitulationen im Orient ausübte, ein Protektorat, dem auch große politische Bedeutung innewohnte". Wie viele andere ging Musulin davon aus, dass das österreichisch-ungarische Kultusprotektorat prinzipiell betrachtet und nach dem Wortlaut der Verträge weiter und unbeschränkter war als dasjenige der französischen Könige. In der Praxis sei es aber, da Österreich niemals eine Seemacht war, „mit wenigen Ausnahmen nur in den an die Monarchie angrenzenden

339 Ippen, Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei 301.

340 Ebd. 307.

341 Ebd. 302.

342 Prokesch-Osten an Caboga, Konstantinopel, 1870 Oktober 6, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 10r–12r, Zitat fol. 11r. Prokesch-Osten sah die Protektoratsrechte der Habsburgermonarchie weder gegenüber Frankreich noch gegenüber dem Osmanischen Reich als so unumstößlich verankert an, wie in manchen katholischen Kreisen gewünscht. Zur Punktation für Caboga aus dem Jahr 1867 siehe S. *192f.*

343 Alexander Freiherr Musulin von Gomirje wurde 1868 in Agram (Zagreb) geboren. Nach verschiedenen diplomatischen Posten im Ausland kehrte er 1903 nach Wien zurück und wurde als Legationsrat zunächst dem Orientalischen Referat des Ministeriums des Äußern zugeteilt. Von 1910 bis 1916 hatte er am Ballhausplatz das Referat für kirchenpolitische Agenden und die Angelegenheiten Ostasiens über. Siehe ÖBL, Bd. 7, 4f.

Teilen des Türkischen Reiches ausgeübt worden und praktisch in Erscheinung getreten". Dafür habe es dort, wie zum Beispiel in Albanien, eine um so größere Bedeutung gehabt. Seit alters hätten die habsburgischen Kaiser „die Ausübung dieses Protektorates nicht nur als ein Recht der Pforte gegenüber, sondern auch als eine der Kurie gegenüber übernommene Verpflichtung empfunden"[344]. Metternich hatte zu seiner Zeit hinsichtlich der Katholiken die wichtigste Rolle beim Papst und die katholischen Mächte in einer unterstützenden Funktion gesehen[345].

Die bereits mehrfach zitierte Miszelle über das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns hob Artikel 13 des Friedensvertrages von Karlowitz besonders hervor[346], der die früheren Zugeständnisse bestätigt und den katholischen Geistlichen das Recht gewährt habe, ihre Kirchen auszubauen. Darüber hinaus enthalte er aber auch „die wichtige Einräumung eines förmlichen Interventionsrechtes zu gunsten der katholischen Kirche, indem dem Abgesandten des römischen Kaisers ausdrücklich gestattet wurde, der Pforte seine Aufträge bezüglich der Religion und der christlichen Wallfahrtsorte auseinanderzusetzen und seine Forderungen vor den kaiserlichen Thron zu bringen". Der diesbezügliche Passus sei in den Friedensverträgen von 1718, 1739 und 1791 bestätigt worden. Auch hier wurde als besonders wichtig hervorgehoben, dass diese Bestimmungen allgemein von der katholischen Religion, ihren Priestern und Anhängern sprechen und keine Einschränkungen auf die Untertanen des Kaisers enthalten würden[347].

---

344 Vgl. [Alexander] Freiherr von Musulin, Das Haus am Ballplatz. Erinnerungen eines österreich-ungarischen Diplomaten (München 1924) 148f.

345 „Le protecteur ne doit être le maître du pays et les *défenseurs* des divers cultes doivent être les chefs des cultes. C'est ainsi le Souverain pontife qui doit être regardé comme le défenseur des catholiques en Syrie et le Vicaire apostolique doit être le chef que les Cours catholiques devront appuyer de tous leurs moyens et cela dans l'intérêt de la religion en général, comme dans celui de leurs nationaux en particulier." Metternich an Lützow, Vienne, 1841 Février 14, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1841", fol. 40^{rv}, 53^{r}–54^{r}, 55^{v}, hier fol. 53^{v}–54^{r} (das kursiv gesetzte Wort ist im Dokument unterstrichen).

346 Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f. Siehe den Wortlaut von Artikel 13 in Sägmüller, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China 122f.

347 Denselben Unterschied zwischen den Bestimmungen in den Verträgen des Osmanischen Reiches mit Österreich bzw. Frankreich betonten auch [Fr. Hoppe], Die Oesterreicher im Heiligen Lande, in: Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande 61 (1917) 138–142, hier 138, und bereits Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 1, XXI–XXIII u. XXX. Auch die Argumentation des Wiener Ministeriums des Äußern stützte sich darauf, vgl. „Das französische Kultusprotektorat", in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 314, S. IIf., eine Gegenüberstellung der Bestimmungen ebd., S. VI–VIII. Für Frankreich werden in diesem Dokument die Kapitulationen aus den Jahren 1604, 1673 und 1740 angeführt; für Österreich der Frieden von Wien 1615, der Vertrag von Konstantinopel 1681, die Friedensverträge von Karlowitz 1699, Passarowitz 1718, Belgrad 1739 und Sistova 1791. Sägmüller weist ebenfalls zunächst darauf hin, dass in den Kapitulationen mit Frankreich „fast immer nur" die Rede ist von den „französischen Untertanen", den „Untertanen des Kaisers von Frankreich und der ihm befreundeten Fürsten", den „lateinischen Bischöfen und Mön-

Welche Rolle aber spielte das Protektoratsrecht in den Instruktionen für die Vertreter der Monarchie in Jerusalem? In den Instruktionen für den ersten Amtsinhaber Josef (Giuseppe) von Pizzamano[348] wurde die Errichtung eines Vizekonsulats nicht nur unter anderem mit der dem österreichischen Kaiserhof „tractatmäßig zustehende[n] Vertretung der Interessen unserer heiligen Religion" begründet und im Speziellen auf Art. 9 respektive 12 der Friedensverträge von Belgrad und Sistova hingewiesen, sondern auch die Positionierung gegenüber Frankreich dargelegt. Aus dieser Faktenlage resultierte gleich zu Beginn der österreichischen Vertretung in der Heiligen Stadt eine Einschränkung für alle in der katholischen Habsburgermonarchie vorhandenen Ambitionen auf das Heilige Land: „Ebenso wie es der österreichische Kaiserhof nicht zugeben würde, daß von fremder Seite Eingriffe in das von ihm factisch geübte Schutzrecht Statt finden, eben so wenig läge es in den allgemein bekannten Grundsätzen unserer Staatspolitik, wohlbegründete Rechte anderer Regierungen anzutasten." Die bisher geltenden Schutzrechte sollten dementsprechend vom neuen österreichischen Vizekonsul nicht angetastet werden. Damit ist diesem Dokument bereits jene offizielle Zurückhaltung zu entnehmen, die im „katholischen Österreich" in den folgenden Jahrzehnten immer wieder auf massive Kritik gestoßen ist und der Pizzamano in seiner Amtsausübung auch nicht unbedingt Folge geleistet hat[349].

Das zweite aussagekräftige, bisher unbekannte Dokument wurde für den vierten Konsul in Jerusalem, Bernhard Graf Caboga-Cerva, verfasst[350]. Auch er wurde bei seinem Amtsantritt im Jahr 1867 auf Österreichs vertraglich festgelegte Rechte aufmerksam gemacht – in der eigentümlichen Mischung, die sich aus dem Wunsch zusammensetzte, im Heiligen Land den einer katholischen Großmacht gebührenden Platz einzunehmen, bei gleichzeitig obzuwaltender Zurück-

---

chen, welche Untertanen Frankreichs sind", den „französischen Mönchen", den „Kirchen der Franzosen". Im französischen Wortlaut des Art. 32 der frühere Abmachungen wiederholenden, besonders eingehenden Kapitulation vom 28. Mai 1740, abgeschlossen zwischen Mahmud I. und Ludwig XV., heiße es jedoch: „Die von Frankreich abhängigen Bischöfe und Mönche, welche die fränkische Religion bekennen, von welcher Nation und Art sie auch seien, sollen, wofern[!] sie sich innerhalb der Grenzen ihres Standes halten, nicht gestört werden in der Ausübung ihrer Funktionen an den Orten unseres Reiches, wo sie schon lange sich befinden." Hier wurden also alle Bekenner der katholischen Religion in diesen Schutz einbezogen. Sägmüller, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China 121. Siehe die Art. 32 bis 38/1740 in Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 44f.

348 Stürmer an Pizzamano, Constantinopel, 1849 Jänner 9, abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 5, S. 107–110, hier 107f.

349 Vgl. zum Standpunkt Metternichs hinsichtlich der österreichischen Protektoratsrechte demgegenüber aber auch S. *195f.*

350 Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Die Abfassung der Punktation fiel in die lange Amtszeit von Prokesch-Osten in Konstantinopel und in die Jahre von Friedrich Ferdinand Freiherrn von Beust als Minister des Äußern in Wien.

haltung. Letztere wurde wiederum begründet mit dem Hinweis auf die Rechte Frankreichs[351]. Das geforderte gute Einvernehmen mit dem französischen Konsul konnte allerdings im Jerusalemer Alltag angesichts der Persönlichkeit Cabogas nur Wiener Wunschdenken bleiben.

Die offizielle Leitlinie der österreichisch(-ungarisch)en Außenpolitik, wonach die Habsburgermonarchie über unverzichtbare, wenn auch nicht für sich allein beanspruchbare Kultusprotektoratsrechte im Heiligen Land verfüge, wurde über die Politik hinaus auch in den inneren Kreisen des „katholischen Österreich" ventiliert. Unter anderen verbreitete sie der gut informierte Hermann Zschokke, der die Annalen der Franziskanerkustodie als Beweis für das traditionsreiche österreichische Engagement für das Heilige Land heranzog. Nach Meinung Zschokkes konnte Österreich „vom religiösen und rechtlichen Standpuncte aus" keinen Verzicht auf das Schutzrecht leisten[352]. Ähnliche auf das Selbstverständnis der Habsburgermonarchie hinweisende Züge zeigt die auf Ägypten gerichtete Kultusprotektoratspolitik in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Auch dort hatte sich Österreich von Beginn an auf seinen Protektionsstandpunkt zurückgezogen und war zufrieden, „wenn es auf dem Protektionssektor nicht überspielt wurde". Dennoch ist festzustellen, dass die Monarchie diesem von nun an größere Aufmerksamkeit widmete[353].

Mit einem für ihn ungewöhnlichen Ansatz kritisierte Anton Prokesch von Osten bereits 1866 generell die österreichische Politik im Orient: „Wollte man die christl. Bevölkerung für sich gewinnen so mußte[!] man auch Sinn für Be-

---

[351] In dieser Zurückhaltung gegenüber Frankreich ist eine der Erklärungen für die Erfolglosigkeit der späteren Versuche des Spitals in Nazareth und der Missionsstation von Georg Gatt zu sehen, unter k. u. k. Schutz zu gelangen. Vgl. S. *663–681* und *687–697*. In der Punktation wurde ausgeführt: „Das traktatliche Recht Österreichs steht in seiner Wesenheit dem französischen nicht nach; doch sind die Verträge Frankreichs mit der Türkei älter, so daß die Franzosen das ihnen von der Pforte eingeräumte Schutzrecht namentlich in Syrien und Palästina vorlängst zur Anwendung bringen konnten, während wir das unsere über die katholischen Etablissements in anderen Ländern des türkischen Reichs, und zwar insbesondere in den uns benachbarten Provinzen auszudehnen trachteten. Respektiren Sie also das französische Schutzverhältniß, das Sie in Palästina antreffen werden, gleichwie wir verlangen und mit Entschiedenheit daran festhalten, daß man auch das Schutzrecht Österreichs überall anderwärts in der Levante, wo es begründet erscheint und faktisch ausgeübt wird, unangefochten lasse. Von diesem Standpunkte ausgehend, wird es Ihnen nicht schwer fallen, mit Ihrem französischen Collegen ein freundliches Einvernehmen zu unterhalten; wir wünschen, daß ein solches zwischen den Vertretern beider Staaten allenthalben im Oriente bestehen möge, weil dort die Interessen der christlichen Civilisation im Allgemeinen und diejenigen der katholischen Kirche insbesondere am meisten dann gewinnen werden, wenn die Consuln Österreichs und Frankreichs dieselben [...] unter guten Wechselbeziehungen nebeneinander und ohne sich die Wege gegenseitig zu durchkreuzen, wahrnehmen, schützen und fördern wollen."

[352] Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/3, 146.

[353] McEwan, Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten 85.

dürfnisse u. Wünsche haben, nicht Kanzleiroutine für das Höchste halten u. auf Tracktatsparagraphen stehen bleiben, welche andere Kabinete zum Fenster hinaus warfen."[354] So behandelten die europäischen Mächte im späten 19. Jahrhundert Bestimmungen, die der immer mehr um sich greifenden Nationalisierung im Protektoratswesen entgegenstanden. Denn auch im Bereich des Rechts war die Strömung des Internationalismus „durchaus kompatibel mit nationalem Denken"[355].

Mit der sogenannten Nationalisierung des Schutzrechts brachte das 19. Jahrhundert eine grundlegende konfliktträchtige Änderung mit sich: Die katholischen Staaten empfanden das französische Schutzrecht mittlerweile als lästige Gängelung, derer sie zunehmend müder wurden[356]. Frankreichs Anspruch auf ein allgemeines, exklusives Protektorat konnte sich nicht länger halten, das französische Schutzrecht wurde „vielfach durchlöchert"[357]. Die Ansprüche anderer Mächte „beruhten theoretisch auf dem öffentlichrechtlichen Grundsatz, daß das von Frankreich über die Katholiken im Orient ohne Rücksicht auf deren Staatsangehörigkeit ausgeübte Schutzrecht mit den heutigen Anschauungen des öffentlichen Rechts im Widerspruch stehe, nach denen kein souveräner Staat darauf verzichten kann, das Schutzrecht über die eigenen Untertanen, deren persönliches sowie das Nationaleigentum selbst auszuüben". Wurde die Schutzgewalt im 19. Jahrhundert infolgedessen als geteilt und „nationalisiert" gesehen, blieb Frankreich „nur das Recht der historischen Priorität", darüber hinaus de facto aber auch ein Vorrang dadurch, dass es von allen Ländern die meisten Missionare und Niederlassungen aufwies[358]. Das französische Protektorat über die katholischen Geistlichen und die

---

354 Brief Prokeschs an Alexander Warsberg über die österreichische Politik im Orient, Konstantinopel, 7. Dezember 1866, in: Bertsch, Anton Prokesch von Osten 651f., hier 652.

355 Vgl. Paulmann, Reformer, Experten und Diplomaten 196.

356 Vgl. Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 180.

357 Hermann Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande (Separat-Abdruck aus „Das Vaterland" vom 31. Jänner 1907, Wien 1907) 7.

358 Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 83. Vgl. daneben z. B. auch Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 46 u. 48: „Es unterliegt daher keinem Zweifel, dass mit der Einräumung eines derartigen generellen Schutzrechtes nicht die Übertragung eines exklusiven Protectorats verstanden wurde; einer rechtlichen Begründung entbehren also die französischen Ansprüche auf den ausschliesslichen Schutz der katholischen Kirche. Nur die thatsächlichen Verhältnisse brachten es mit sich, dass auch nichtfranzösische Interessen geistlicher und weltlicher Art damals dem französischen Schutze unterstellt wurden. [...] Doch sind die beschriebenen Zustände durch den Gang der Geschichte längst überholt worden. In der Jetztzeit haben fast alle Staaten ihre Vertreter in Constantinopel, welche den Schutz über ihre Heimatsangehörigen selbst ausüben und hiebei jede fremde Ingerenz selbstverständlicher Weise ablehnen." Dorothea McEwan, die Mülinens Argumentation folgt, verweist auf Gewohnheitsrecht, das sich mit der Zeit herausgebildet habe: „Obwohl also für Frankreich und Österreich der Ausgangspunkt für die Protektion genau gleich war, wich allmählich der kaiserliche Einfluß mehr und mehr dem konkurrierenden und aktiveren Schutzrecht der Könige von Frankreich." McEwan, Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten 34.

Einrichtungen der katholischen Kirche im Osmanischen Reich ist daher jedenfalls vom diplomatischen Schutz für Einzelpersonen zu trennen[359].

Bereits im Kontext der Jahre 1840/41 fand Metternich angesichts des – noch – exklusiven französischen Protektorats wiederholt deutliche Worte für den österreichischen Standpunkt, wobei die im 17. Jahrhundert in Paris gegründeten Lazaristen[360] eine besondere Rolle spielten. Im Zusammenhang mit diesem Orden schrieb der Staatskanzler vom Protektorat der katholischen Interessen in der Levante, das seiner Natur nach allen katholischen Kronen in gleichem Maße zustehe[361]. In einem Schreiben an Botschafter Rudolf Graf Lützow in Rom präzisierte er: „S'il s'agit du droit de protéger les *intérêts religieux* des Catholiques de la Syrie, bien loin de vouloir en priver la France, nous le lui reconnoitrons toujours, non comme un privilège exclusif, mais comme un devoir et un droit commun à toutes les Puissances Catholiques." Wenn man aus diesem Protektorat jedoch das Recht machen wolle, sich für die zivilen und politischen Interessen „de nos Corréligionaires contre leur Souverain" einzusetzen, so stelle das eine nicht zu rechtfertigende Ausdehnung dar, „un prétendu droit qui sapperoit ceux de l'autorité souveraine, enfin un droit que nous ne reconnoissons à qui que ce soit

---

359 Vgl. Schmitt, Levantiner 126. Das aus dem 16. Jahrhundert stammende französische Protektorat wurde auf der Londoner Konferenz zur Regelung der griechischen Frage im Jahr 1830 von Großbritannien und Russland bestätigt.

360 Siehe zu den Lazaristen Jérôme Bocquet, Missionaires français en terre d'islam. Damas 1860–1914 (Paris 2005); ders., Missionaires français et allemands au Levant: les Lazaristes français de Damas et l'Allemagne, du voyage de Guillaume II à l'instauration du Mandat, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 57–75; ders., Missionary Presence, Diplomatic Rivalries and Proselytizing among the Ottoman Empire's Religious Communities: The Case of 19th Century Ottoman Syria, in: Michalis N. Michael – Tassos Anastassiadis – Chantal Verdeil (Hgg.), Religious Communities and Modern Statehood. The Ottoman and Post-Ottoman World at the Age of Nationalism and Colonialism (Islamkundliche Untersuchungen 321, Berlin 2015) 213–228; Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 2., größtenteils neubearbeitete Aufl., Bd. 3 (Paderborn 1908) 428–442.

361 Vgl. Metternich an M^{r} d'Ohms, Chargé d'affaires à Rome, Vienne, 1840 Novembre 7, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 64, Umschlag „Rom, Weisungen 1840", fol. 322^{r}–325^{v}, hier fol. 325^{r}: „[…] le protectorat des intérêts catholiques dans le Levant, protectorat qui, de sa nature, appartient à un égal degré à toutes les couronnes catholiques." In jenen Jahren hatten die Jesuiten in Syrien den Wunsch, das französische Protektorat mit dem österreichischen zu tauschen. Graf Lützow berichtete in dieser Angelegenheit aus Rom, dass Kardinalstaatssekretär Lambruschini wie Metternich denke: „[…] comme Vous, mon Prince, il pense que ce sont toutes les Puissances Catholiques, ayant des traités et des rapports avec la Porte Ottomane qui ont l'obligation de protéger, de soutenir au besoin tout ce qui constitue l'exercice, le culte de la religion Catholique Apost.que Rom.e. Il abonda en un mot entièrement dans Votre sens, mon Prince: il trouva vos considérations justes, concluantes et irréfragables." Lützow an Metternich, Rome, 1842 Mai 7, ebd., Kt. 66, Umschlag „Berichte aus Rom 1842", fol. 195^{r}–201^{r}, 202^{v}, hier fol. 197^{v}.

[…]“[362]. Über die vom österreichischen Hof gesetzten Schritte hatte Graf Lützow eine Unterredung mit Kardinalstaatssekretär Lambruschini und dem Kardinalpräfekten der Propaganda Fide Fransoni. In seinem Bericht an Metternich sah auch er die französischen Positionen in Syrien und der Levante kritisch, wo generell italienische und spanische Priester den französischen vorzuziehen seien, „dont les actions portent toujours le caractère de l'amour propre national“[363]. Metternich verwehrte sich jedoch gegenüber einer Sichtweise Roms, wonach Österreich auf die Ausübung des französischen Kultusprotektorats eifersüchtig sei[364].

Jahre später taucht die Frage der Lazaristen wieder in den österreichischen Akten auf, als das Ministerium des Äußern gegen eine etwaige Ersetzung der Franziskaner in den levantinischen Klöstern durch „den uns ganz fremden Orden der Lazaristen“ Widerstand leistete. Begründet wurde dies damit, dass die Franziskanerklöster auch mit Priestern aus den österreichischen Staaten beschickt werden könnten und im Diskretorium der Kustodie gemäß den entsprechenden päpstlichen Dekreten „immer ein Franziskaner *deutscher* Zunge sich als Mitglied befand. Weder das Eine noch das Andere könnte mehr Platz greifen, sobald die bloß in *Frankreich* und *Italien* einheimischen Lazaristen an die Stelle der Franziskaner gesetzt werden wollten.“[365] Zur selben Zeit wurde das exklusive französische Protektorat von Angehörigen anderer Staaten bereits massiv kritisiert. Ein österreichischer Franziskaner formulierte bitter: „[...] wir Östereicher werden ja von Östereich beschüzt, und Österreich hat ja ein gleiches Recht in d[ie]sem Punkte mit Frankreich, welches sich die ausschließende[!] Protektion unter dem Gehenlassen Österreichs angemaßt hat.“[366]

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden Konflikte wegen des Schutzverhältnisses über die nicht aus Frankreich stammenden Franziskaner unter den europäischen Konsuln bzw. mit dem Kustos und bisweilen auch mit dem lateinischen Patriarchen ausgetragen. Die Frage wurde letztlich so entschieden, „daß die betreffenden Franziskaner persönlich ihren eigenen Consulaten, als Franziskaner des hl. Landes aber nur dem französischen Consulate unterstehen“[367]. Diese Lö-

---

[362] Metternich an Lützow, Vienne, 1840 Novembre 21, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 64, Umschlag „Rom, Weisungen 1840“, fol. 339r–342v, hier fol. 341rv (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen).

[363] Lützow an Metternich, Rome, 1841 Juillet 31, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 65, Umschlag „Berichte aus Rom 1841“, fol. 344r–346v, 347v, hier fol. 344r, 346r (Zitat). Dem Bericht Lützows gingen zwei Depeschen Metternichs vom 12. Juli voraus.

[364] Vgl. Metternich an Lützow, Vienne, 1842 Janvier 14, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1842“, fol. 77r–86v.

[365] Ministerium des Äußern an Esterházy, [Wien], 1852 März 22, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 29r–41v, hier fol. 33r (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen).

[366] Konzept, 1852, in: FWAGHL, Briefe.

[367] G[eorg] Gatt, Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung (Waldsee 1877) 291.

sung wurde in der Folge auch auf die Angehörigen anderer Ordensgemeinschaften übertragen, wie beispielsweise entsprechende Diskussionen um die Barmherzigen Brüder in Tantur und Nazareth zeigen[368]. Von besonderer Bedeutung für die Protektoratsfrage (französisches Protektorat, Kollektivprotektorat oder nationale Protektorate?) war eine Enquete im Jahr 1873, in deren Vorfeld Nazif Pascha als Gouverneur in Jerusalem abberufen und wieder durch Kiamil Pascha ersetzt worden war. Unmittelbarer Anlass war ein Handgemenge, das am 25. April bei der Geburtsgrotte in Bethlehem zwischen Franziskanern und griechisch-orthodoxen Mönchen stattfand, wobei mehrere Ordensleute verletzt wurden[369]. Solche unter den Sammelbegriff „Mönchsgezänk" fallenden Vorfälle in Bethlehem hatten sich in den vorangehenden drei Jahren gehäuft[370]. Seitens Österreich-Ungarns waren in Konstantinopel Emanuel Graf Ludolf und in Jerusalem Bernhard Graf Caboga mit dem Geschehen befasst[371]. Auch wenn diese beiden Akteure durchaus eine kritische Sicht auf die Franziskaner in der Kustodie vertraten[372], behielt sich die Habsburgermonarchie mit bemerkenswerter Deutlichkeit vor, „in Fällen, wo oesterreichisch ungarische Unterthanen oder Interessen betheiligt sind, für diese di-

---

368 Siehe S. *627–646* u. *663–681*.

369 Dazu auch Giuseppe Buffon, „Tagliare via tutto ciò che sa di politica mondana". Die Franziskanerkustodie im späten 19. Jahrhundert im Spannungsfeld von Ordenshierarchie und Nationaldiskurs, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 259–283, hier 277–283. Buffon spricht von verletzten Österreichern, Italienern und vor allem Spaniern (ebd. 277), während Konsul Caboga berichtete, dass die Habsburgermonarchie diesmal nicht direkt betroffen sei. Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 17, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 609r–614r, hier fol. 613v.

370 Zu den Vorfällen in Bethlehem im Jahr 1873 siehe ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103; ebd., fol. 534r–545v, 550r–553v der ausführliche Bericht Cabogas über die Zwischenfälle (Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 April 28). Am 28. März habe ein regulärer Soldat P. Franz Angeli insultiert. Ebd., fol. 552r. Vgl. auch Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Juni 20, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 104, fol. 12r–13v.

371 Über Emanuel Graf Ludolf, den Leiter der k. u. k. Botschaft in Konstantinopel von 1872 bis 1874, siehe ÖBL, Bd. 5 (Wien–Köln–Graz 1972/Wien 21993) 345. Caboga bedankte sich bei Ludolf einmal „für die energische und umsichtige Vertretung, welche die katholische Sache und ich Seitens Euer Exzellenz gefunden"; seine Kollegen würden ihn „um einen so festen Rückhalt" beneiden. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 641r–643v, 646r–653v, hier fol. 641v.

372 Ludolf hielt hinsichtlich der Vorfälle in Bethlehem „soviel als gewiß, daß die Lateiner mit thörichtem Uebermuthe die Rachsucht der Griechen selbst provozirt haben". Ludolf an Andrássy, Constantinopel, 1873 Mai 8, ebd., fol. 508r–510v, 511v, hier fol. 509v. Caboga, durch seine Mitgliedschaft im Malteserorden grundsätzlich Vertreter eines Ordenspluralismus im Heiligen Land, führte in einem Bericht aus, dass es den Franziskanern nur darum gehe, „daß die Griechen gemaßregelt, verfolgt, wo möglich verjagt werden", sie würden aber keine Untersuchung ihrer eigenen Haltung und ihres Schuldanteils wollen. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 17, ebd., fol. 609r–614r, hier fol. 610r.

rekt und selbständig einzutreten", ohne jedoch eine Rivalität mit Frankreich aufscheinen zu lassen, die von Nachteil für die allgemeinen katholischen Interessen werden könnte[373].

Mit Blick auf die Zusammensetzung der Kommission für die Enquete sollten Österreich bzw. sein Vertreter in Jerusalem gegenüber Frankreich bzw. dessen Vertreter in Jerusalem nicht das Nachsehen haben[374]. Caboga sprach in diesem Zusammenhang von „der bisherigen reservirten, aber ehrenvollen und bedeutenden Stellung" der Habsburgermonarchie, aus der man zwar nicht herauszutreten geneigt sei, man habe aber auch keine Lust, „weniger zu sein als bisher". Es gehe schließlich um die Maxime, „daß Unsere Unterthanen aufhören sollen, es zu sein, sobald sie als Mönche das heilige Land betreten!"[375] Frankreich war nur durch vier bis fünf Mönche in der Kustodie vertreten, unter den anderen Franziskanern gärte es[376]. P. Heribert Witsch und P. Franz Angeli gaben Erklärungen ab, sich in keinem Fall unter französischen Schutz stellen zu lassen. Dem Kustos bleibe die Leitung über sie ungeschmälert auf religiösem Gebiet, aber die Wahrung ihres nationalen Charakters und ihrer persönlichen Immunität wollten die beiden Franziskaner wie bisher unter dem Schutz des österreichisch-ungarischen Konsulats gesichert wissen[377]. In dieser Situation trafen Ende Mai die türkisch-französischen Kommissäre ein, die die Vorfälle in Bethlehem untersuchen sollten[378].

---

373 Abschrift einer Note des Grafen Ludolf an Grafen Caboga d. dto. Constantinopel, 1873 Juli 2, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 104, fol. 14r–16r, hier fol. 15v–16r. Siehe auch Ludolf an Andrássy, Buyukdere, 1873 Juillet 3, ebd., fol. 11rv.

374 Während der französische Botschafter behaupten würde, „daß nur Frankreich berufen wäre, in solchem Falle zu interveniren, weil das geistliche Kleid die Nationalität decke", würden die Vertreter der anderen europäischen Mächte die Ansicht vertreten, „daß in Fällen, wo es sich bei einem Priester um persönliche und nicht um Angelegenheiten seines geistlichen Standes handele, derselbe nur durch Vermittlung seiner heimatlichen Behörde vor Gericht erscheinen könne". Ludolf an Andrássy, Constantinopel, 1873 Mai 8, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 508r–510v, 511v, hier 508r–509r, Zitat fol. 510v.

375 Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 17, ebd., fol. 609r–614r, hier fol. 614r, 613r. Der Konsul verwies auf die „unheilbare Schädigung", die „Unser Ansehen im ganzen Oriente erleiden müßte, wenn eine solche gänzliche Neutralisirung Oesterreich-Ungarn's in diesem religiös-politischen Centrum gelingen sollte". Italien und Spanien würden wenigstens Oberherr ihrer zahlreichen Mönche bleiben.

376 Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, ebd., fol. 641r–643v, 646r–653v, hier fol. 643rv.

377 Vgl. P. Heribert Witsch und P. Franz Angeli an Caboga, Jerusalem, 1873 Mai 20, ebd., fol. 644r. Die spanischen Franziskaner würden einen ähnlichen Protest vorbereiten, und auch die Mehrzahl der Italiener sei der gleichen Ansicht. Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, ebd., fol. 641r–643v, 646r–653v, hier fol. 643v.

378 Die Kommissäre trafen am 25. Mai in Jerusalem ein. Inzwischen wurden einige Infrastrukturmaßnahmen gesetzt: Vor der Kirche in Bethlehem wurde eine Kaserne für 100 Mann gebaut, weiters Ämter für einige Beamte; auch ein Telegraph nach Bethlehem wurde eingerichtet. Vgl. Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 31, ebd., fol. 662r–664v, 669rv, hier fol. 669r. Zum weiteren Geschehen Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Juli 12, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt.

Bildlich gesprochen bröckelte ein Stein nach dem anderen vom Gebäude des französischen Protektoratsrechts ab. Seine Grundmauern wie auch das Grundkonstrukt blieben freilich bis zum Ende der Epoche bestehen, woran die Politik des Vatikans großen Anteil hatte; allerdings geriet das französische Konzept des religiösen Protektorats seit Beginn des 20. Jahrhunderts aufgrund der antiklerikalen Innenpolitik in Frankreich, des diplomatischen Bruchs mit dem Vatikan im Jahr 1904 und der erzwungenen Teilung des Protektorats mit Italien in einige Turbulenzen[379]. Die faktische Durchsetzung der Nationalisierung des Schutzrechts, die von den Zeitgenossen lautstark eingefordert wurde, erfolgte schon in den Jahrzehnten davor[380]. 1867 kritisierte Hermann Zschokke Frankreichs Anspruch auf ein ausschließliches Schutzrecht und sah in dem nicht gemeinsamen Vorgehen von Frankreich und Österreich den Grund dafür, dass die Katholiken gegenüber den Orthodoxen ins Hintertreffen geraten waren[381]. Im Zuge der Errichtung des vom lateinischen Patriarchen in Jerusalem geplanten, international zu besetzenden Kapitels hoffte er, dass „das jetzt bestehende widernatürliche Protectionsrecht“ einem allgemeinen Schutzrecht der katholischen Mächte weichen würde[382]. Besonders heftige Kritik von kirchlicher Seite erfuhr das französische Protektorat nach dem politischen Zusammengehen Frankreichs und Russlands in den 1890er-Jahren[383].

Während zunächst Deutschland[384] und dann auch Italien im späten 19. bzw. frühen 20. Jahrhundert nach Kräften bestrebt waren, als Schutzmächte für ihre

---

104, fol. 60r–63r; siehe auch Ludolf an Andrássy, Buyukdere, 1873 Juillet 24, ebd., fol. 59rv, 64rv. Zu den Verhandlungsergebnissen weiters Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Juli 24, ebd., fol. 129r–146r, 149r–150v. Cabogas Sicht auf das österreichisch-ungarische Kultusprotektorat auch in: Caboga an Ludolf, Jerusalem, 1873 Mai 23, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 103, fol. 641r–643v, 646r–653v, bes. fol. 646v –647r; Ludolfs Haltung dazu z. B. in: Ludolf an Andrássy, Constantinople, 1873 Mai 22, ebd., fol. 569r–573v, 588rv, sechs Beilagen.

379 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 55. Ausführlich dazu Gilles Ferragu, La diplomatie religieuse au temps du „discordat“ : enjeu et défense du protectorat catholique, in: ders. – Florian Michel (Hgg.), Diplomatie et religion. Au cœur de l’action culturelle de la France au XXe siècle (Paris 2016) 97–112.

380 Siehe die entsprechende Bestimmung des Berliner Vertrages von 1878 auf S. *288*.

381 Handelte es sich doch um jenes Frankreich, das „mit Ausschluß aller übrigen katholischen Mächte [...] dem russischen Zaren brüderlich die Hand zum Aufbaue der verfallenen Grabeskuppel gereicht hat“. Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/3, 148f., Zitat 149.

382 Ebd. 150.

383 Dazu S. *267f*. u. *414*. Wiederum Hermann Zschokke schrieb: „Rußland, die eherne Schutzmauer der Orthodoxie, und Frankreich, Protector der katholischen Kirche im Oriente, sollten in Palästina die beiden Antipoden bilden, lieben [recte: liegen; B. H.-W.] aber in Europa in Freundesarmen, kein Wunder, daß das französische Protectorat aus politischen Gründen recht fadenscheinig sich ausnimmt.“ Hermann Zschokke, Aufschwung der Katholischen Kirche in Jerusalem und im Heiligen Lande seit den letzten 30 Jahren (Wien 1897) 21.

384 Siehe dazu nunmehr Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“; weiters etwa Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 54; Lübeck, Die katholische Orientmission in ihrer Ent-

katholischen Staatsangehörigen geistlichen Standes aufzutreten und diese solcherart vom französischen Protektorat zu emanzipieren[385], folgte die Außenpolitik des Ballhausplatzes bis kurz vor dem Ersten Weltkrieg weitgehend ihrer alten Maxime. Ein Beleg dafür findet sich beispielsweise in der Antwort von Heinrich Freiherr von Calice auf eine Anfrage von Konsul Anton Ritter von Strautz im Jahr 1890 aus Anlass von „Terrainstreitigkeiten" zwischen den Franziskanern und den Griechisch-Orthodoxen in Gethsemane[386]. Im Verlauf dieser Auseinandersetzungen stellte sich einmal mehr die Frage, was vonseiten des Konsulats zu geschehen habe, wenn nichtfranzösische Mitglieder der unter französischem Schutz stehenden Orden von der Lokalbehörde belangt werden. Strautz wurde diesbezüglich folgendermaßen angewiesen: „Die Ansicht, daß an den Bestimmungen der Capitulationen festzuhalten ist, behindert jedoch in keiner Weise die Respectirung des bestehenden und auch von der Türkei anerkannten Schutzrechtes Frankreichs im Heiligen Lande. Es liegt kein Grund vor, dasselbe, so lange es nicht auf Orden und Institute, die speziell unserem Schutze unterstehen, übergreift, in Frage zu stellen und könnte am Wenigsten in einer so sekundären Frage wie jene[!], welche dem Franziskaner-Custos den Anstoß zu seinem Ansuchen gegeben hat [...], eine Veranlassung erblickt werden, um von der bisher beobachteten Haltung abzugehen." Gerade an den Heiligen Stätten seien solche Fragen stets mit größter Vorsicht zu behandeln, weshalb von der „bisherigen Verhaltungslinie" auch nicht abzuweichen sei[387]. Klar zeigt sich: Die damals schon seit Längerem um sich greifende Nationalisierung des Schutzrechts war kein Hebel, an dem Österreich-Ungarn ohne Weiteres ansetzte.

Im Zusammenhang mit einem 1895 abschlägig beschiedenen Gesuch der Dominikaner von St. Stefan/St. Etienne in Jerusalem um kaiserliche Subvention argumentierte Konsul Ippen mit dem Hinweis auf die Universalität der katholischen Kirche. Er stieß sich in einem bezeichnenderweise nicht expedierten Schreiben am betont französischen Charakter der Einrichtung, was schon deshalb ein Unrecht sei, „weil dieses Etablissement dem ganzen Orden gehört und derselbe einen universellen und nicht nationalen Character hat, gleich dem Franciscaner- und anderen Orden". Den katholischen Mächten könne es „nicht gleichgiltig sein, wie die katholischen Institutionen in Jerusalem sich entwickeln; speciell kann es ihnen

---

wicklung dargestellt, u. a. 57f. Die Schnittmengen zwischen den österreichisch(-ungarisch)en und den deutschen katholischen Interessen ziehen sich durch die vorliegende Studie.

385 Vgl. zu den daraus resultierenden Neuerungen z. B. Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1902 Mai 16, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 322 („über den Konflikt zwischen Franziskanern und griechischen Mönchen"); Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1902 Juni 25, ebd. („Umwandlung des italienischen Consulates in Jerusalem in ein General-Consulat in Verbindung mit dem letzten Konflikte zwischen Lateinern und Griechen in der Grabeskirche").

386 Vgl. Ministerium des Äußern an Ritter von Schiessl (Konstantinopel), Wien, 1890 September 28, in: ÖStA, HHStA, Botschaft Konstantinopel (fortan: BK)/B, Fasz. 98.

387 Calice an Strautz, Bujukdere, 1890 Oktober 13, ebd.

nicht gleichgiltig sein, ob Alles Katholische exclusiv französisch wird. Ohne die erworbenen Rechte Frankreichs schmälern zu wollen, erheischt es das Interesse sowol[!] jener Mächte als der Kirche selbst, dass der universelle Character der römischen Kirche auch in Jerusalem gewahrt werde."[388] Längst aber waren zu jener Zeit, wie Ippen wohlbekannt war, die katholischen Institutionen im Heiligen Land massiv in das nationale Kräftemessen involviert.

Über den Radius der europäischen Mächte und ihrer Konkurrenz hinausreichend kommt der Frage, welche Position der Vatikan in der Protektoratsfrage einnahm, Bedeutung zu. Lammeyer geht in seiner Darstellung so weit zu behaupten, dass Frankreich seine Ausnahmestellung hinsichtlich des Religionsprotektorats nur einnahm „durch die ihm von seiten des römischen Stuhles übertragene besondere Schutzrolle"[389]. Der Heilige Stuhl akzeptierte Frankreichs dominante Rolle vor allem aus Gründen der Tradition; auch kamen aus Frankreich die meisten Missionare. Bezüglich Deutschlands räumte der Heilige Stuhl sehr wohl ein De-facto-Protektorat über die deutschen katholischen Institutionen ein, konnte aber aufgrund des französischen Druckes kein De-jure-Protektorat zugestehen, was im Jahr 1898 offiziell wiederholt wurde[390]. Bereits zehn Jahre zuvor, am 22. Mai 1888, war das erste Dokument aus dem Vatikan ergangen, das von der Propa-

---

388 Frankreich besitze ohnehin genügend nationale Einrichtungen, weshalb es berechtigt sei zu verlangen, „dass wenigstens die grossen Orden bei ihren Niederlassungen im heiligen Lande ihren universellen Character wahren". Dies liege mittels Personalpolitik in der Hand des jeweiligen Ordensgenerals. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 November 10, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 191r–193r, Zitate fol. 191v–193r; ebd., fol. 183r, 186r–189v, findet sich: Ippen an Calice, Jerusalem, 1895 August 13. Siehe zur Haltung des Konsuls zum Gesuch der Dominikaner auch S. *525/ Anm. 1107*.

389 Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 59.

390 Vgl. Dominique Trimbur, The Catholic Church in the Concepts of French and German Foreign Cultural Policies in the Middle East. From the End of the 19th Century up to 1945, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 55–66, hier 61; ders., Intrusion of the *Erbfeind:* French views on Germans in Palestine 1898–1910, in: Thomas Hummel – Kevork Hintlian – Ulf Carmesund (Hgg.), Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage in the Holy Land (London 1999) 238–256, hier 241f.; Maurizio Russo, La politique de protection des intérêts chrétiens en milieu non-chrétien, ebd. 32–53, hier 53. Siehe zu den beiden das französische Katholikenprotektorat im Orient verankernden Dokumenten von Propaganda Fide und Leo XIII. (1888/98) Charles-Roux, France et Chrétiens d'Orient 236–240; Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 80f. Zu Papst Leo XIII. und dem Katholikenprotektorat Frankreichs in der Levante siehe Joseph Hajjar, Le Vatican, la France et le catholicisme oriental (1878–1914). Diplomatie et histoire de l'église (Bibliothèque Beauchesne 6, Paris 1979) 115–133. Der Papst hielt auch deshalb am französischen Protektorat fest, „um den französischen Antiklerikalismus nicht noch weiter zu reizen". Reinhard, Kleine Geschichte des Kolonialismus 316. Deutschland wiederum verbuchte mit dem erfolgreichen Erwerb der Dormition im Protektoratsstreit von 1898 einen Erfolg. Vgl. Richter, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II., 173.

ganda Fide herausgegebene Zirkular „Aspera rerum conditio“. Darin wurde hinsichtlich der geographischen Abgrenzung festgeschrieben, dass das französische, aber auch das österreichisch-ungarische Protektorat im Orient überall dort, wo es in Übung war, aufrechterhalten werden sollte[391]. Für Österreich-Ungarn bezog sich dies auf Regionen wie Albanien, Mazedonien und Oberägypten[392]. Zu Recht also wurde diesbezüglich von einer Bestätigung des „Status quo“ durch den Vatikan gesprochen[393].

1904 jedoch entwickelte sich infolge eines Besuches des französischen Staatspräsidenten beim König von Italien eine ernste Krise zwischen dem Vatikan und Frankreich. Bald darauf verabschiedete die französische Nationalversammlung das bekannte Gesetz über die Trennung von Kirche und Staat[394], mit dem das Prinzip des Laizismus eingeführt wurde. Während dieser Konfliktsituation kam es, im Übrigen nicht lange nach dem Pontifikatswechsel, sogar zum Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Frankreich. Vor diesem Hintergrund trat die Frage des Protektorats über die Katholiken im Orient wieder in den Vordergrund[395]. Kurzfristig sah es für die anderen katholischen Mächte danach aus, als ob Bewegung in die Protektoratsfrage gekommen sei. Im August 1904 berichtete Rudolf Graf Coronini aus Rom, dass man im Vatikan der Ansicht sei, „dass die Protectorats-Frage einer natürlichen Lösung entgegengeht, indem jede Macht den Schutz seiner [!] katholischen Staats-Angehörigen im Orient selbst übernehmen und ausüben wird“[396]. Nur zwei Wochen später vermeldete Coronini indes anderslautend, dass in vatikanischen Kreisen die Absicht bestehe, „an den bisherigen Protectorats-Verhältnissen nicht zu rütteln und die Lösung der Frage dem Gange der Ereignisse zu überlassen“[397]. Die Krise zwischen dem Vatikan und Paris war nach kurzer Zeit wieder beigelegt worden.

Wie Deutschland konnte auch das Königreich Italien, das auf die Mehrheitsverhältnisse in der Franziskanerkustodie pochen konnte, seine Position auf dem Gebiet des Protektoratswesens erfolgreich stärken. 1905 verständigten sich Frankreich und Italien darauf, dass italienische religiöse Institutionen oder solche mit einer überwiegend italienischen Belegschaft darum einkommen konnten, unter

---

391 Vgl. die österreichisch-ungarischen Sichtweisen in Ippen, Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei 309f.; Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f., hier 26.

392 Vgl. Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 81.

393 Vgl. Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f., hier 26.

394 Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 51.

395 Siehe dazu die Berichte aus Rom, in: ÖStA, HHStA, PA XI, Kt. 244, Mappe „Rom V. Berichte August–December“.

396 Dies galt freilich nicht für kleinere Staaten. Coronini an Gołuchowski, Rom, 1904 August 23, ebd.

397 Coronini an Gołuchowski, Rom, 1904 September 6, ebd.

den Schutz ihrer eigenen Regierung gestellt zu werden[398]. Eine zentrale Rolle kam dabei dem Salesianerorden zu, der im Orient sieben Niederlassungen besaß. Vier davon, gegründet von Don Belloni, befanden sich in Palästina. Nach einem Bericht von Heinrich Jehlitschka waren die Salesianer wie die anderen Ordensgemeinschaften im Heiligen Land unter dem Protektorat Frankreichs gestanden und hatten von dort eine jährliche Subvention bezogen. Als ihnen diese 1904 infolge des französischen Kongregationsgesetzes entzogen wurde, beschloss das in Turin zusammengetretene Generalkapitel, sich mit der Bitte um Protektoratsübernahme über die Anstalten des Ordens im Orient an die königliche italienische Regierung zu wenden. Dies wurde den Salesianern unter der Bedingung zugestanden, dass die Stellen der Superioren jeweils von einem Italiener bekleidet werden mussten[399].

Dem Protektoratswechsel der Salesianer waren andere für Italien günstige Weichenstellungen vorausgegangen: Bereits 1902 war das italienische Konsulat in Jerusalem in ein Generalkonsulat umgewandelt worden. Nach einer Darstellung von Konsul Pogačar wurde diese Maßnahme in den italienischen Zeitungen mit der größeren Bedeutung des italienischen Konsularamts in Jerusalem begründet, seit ihm in Folge eines Erlasses des Sultans die Protektion der italienischen Staatsangehörigen, und zwar auch der Italiener geistlichen Standes, im Heiligen Land zukomme. Pogačar verwies im Weiteren auf die Vorreiterrolle des Deutschen Reiches, indem er ausführte: „Die diesbezüglichen nicht ganz klaren Bestimmungen des Berlinervertrages finden durch dieses Irade[!] eine von der bisherigen Praxis abweichende, den Italienern günstige offizielle Interpretation, wie sie Deutschland schon vor Jahren für sich erreicht hat.“ Italien habe „die schon vor Jahren von Deutschland in das französische Kultusprotektorat gelegte Bresche zu seinen eigenen Gunsten bedeutend erweitert“[400]. Konfession und Nation respektive Staatsbürgerschaft waren zum damaligen Zeitpunkt in Protektoratsfragen längst untrennbar verknüpft. Demnach konnte sich das osmanische Staatsbürgerschaftsgesetz von 1869 nur als Gesetz „von begrenzter Wirkung“[401] erweisen.

Die Epoche der Kapitulationen fand trotz wiederholter osmanischer Vorstöße erst mit dem Ersten Weltkrieg ihr Ende. Das Werben der beiden großen europäischen Bündnissysteme hatte das Osmanische Reich in eine äußerst günstige strategische Lage versetzt, sodass die Regierung am Bosporus die Annullierung der Kapitulationenverträge nunmehr nicht mehr nur ins Auge fassen, sondern auch

---

398 Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 51.

399 Vgl. Jehlitschka an Calice, Jerusalem, 1905 Mai 22, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“. Siehe zum Aufsehen erregenden Protektoratswechsel der Salesianer auch S. *672* und *709*.

400 Pogačar an Calice, Jerusalem, 1902 Juni 25, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“; siehe auch Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1902 Juni 25, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 322 (wie S. *200/Anm. 385*). Vgl. Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 94–96.

401 Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 502.

umsetzen konnte[402]. Die (unilaterale) Aufhebung der Kapitulationen durch das Osmanische Reich erfolgte im September 1914 durch einen Beschluss des Ministerrats mit Wirkung vom 1. Oktober[403]. Der neue spanische Konsul in Jerusalem hielt in seinem Tagebuch fest, dass die Nachricht unter den Christen große Panik verursacht habe[404]. In den österreichisch-ungarischen und deutschen Kolonien führten die Auswirkungen dieser einseitigen Abschaffung eines jahrhundertealten Instituts zu dem geflügelten Wort, „dass das Schicksal der rechtzeitig abgereisten oder der ausgewiesenen feindlichen Staatsangehörigen gegenüber jenem der im Lande zurückgebliebenen Freunde der Türkei ein beneidenswertes sei"[405].

Exkurs: Zum Millet-System im Osmanischen Reich (unter besonderer Berücksichtigung der katholischen Kirche)

Aus osmanischer Sicht hing der Inhalt der mit verschiedenen europäischen Mächten abgeschlossenen Kapitulationenverträge eng mit der Organisation des interreligiösen Zusammenlebens im Osmanischen Reich zusammen. Nichtmuslimische Gemeinschaften genossen in diesem Staatswesen gemäß islamischem Recht in wichtigen Bereichen ein hohes Maß an Autonomie. So in bestimmten Rechtsbereichen (Familien- und Personenstandsrecht), aber auch bei der Ausübung ihres

---

402 Vgl. Fischer, Ballhausplatz und Davidstern 302. Die Darstellung, wonach es sich bei den Kapitulationen um Abkommen gehandelt hätte, die die europäischen Mächte den osmanischen Herrschern „abgepresst" bzw. „aufgezwungen" hätten, ist nicht korrekt. Vgl. ebd. und ders., Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 13. 1901 hatte eine osmanische Androhung der Abschaffung der Kapitulationen noch zur Flottendemonstration von Mytilene geführt. Vgl. Trimbur, Le destin des institutions chrétiennes européennes 7f.

403 Vgl. Bein, Die Kapitulationen 92. Siehe auch S. *702f.* Vatikanische Dokumente wurden benutzt von Daniela Fabrizio, La questione dei Luoghi Santi e l'assetto della Palestina 1914–1922 (Milano 2000) 46–61. Der – von der Habsburgermonarchie allerdings nicht ratifizierte – österreichisch-ungarisch–osmanische Geheimvertrag zur Abschaffung der Kapitulationen stammt aus dem letzten Kriegsjahr. Vgl. Wolfdieter Bihl, Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg, in: Österreichische Osthefte 24 (1982) 33–52, hier 35 (Text erneut abgedruckt als ders., Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg, in: Inanc Feigl – Valeria Heuberger – Manfred Pittioni – Kerstin Tomenendal [Hgg.], Auf den Spuren der Osmanen in der österreichischen Geschichte [Wiener Osteuropa Studien 14, Frankfurt am Main 2002] 37–54, hier 39); Francis Roy Bridge, Austria-Hungary and the Ottoman Empire in the Twentieth Century, in: MÖStA 34 (1981) 234–271, hier 268. Im Vertrag von Lausanne (1923) wurden die Kapitulationen schließlich auch multilateral aufgehoben. Vgl. Eliana Augusti, From Capitulations to Unequal Treaties: The Matter of an Extraterritorial Jurisdiction in the Ottoman Empire, in: Journal of Civil Law Studies 4/2 (2011) 285–307, hier 307.

404 Vgl. Major events, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 27. Der Conde de Ballobar fragte sich im November 1914: „Without the Capitulations, without the *French protection* for the clerics, what to do?" 19 November, 1914, ebd. 30.

405 Kraus an Burián, Jerusalem, 1915 Juni 7, S. 6, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 367.

Kultus, in Fragen der Erziehung und des Bildungswesens sowie der Wohlfahrt und Sozialfürsorge jeglicher Art[406]. Der Umstand, dass die Nichtmuslime durch das sogenannte Millet-System[407] einem muslimischen Organisationsprinzip unterstellt waren, während zugleich ihre religiös-kulturelle Freiheit anerkannt wurde, mag paradox erscheinen[408], wurde allerdings schon von zeitgenössischen Beobachtern als eine – für das Osmanische Reich günstig ausfallende – Divergenz zwischen Orient und Okzident wahrgenommen. Sogar von dezidiert katholischer Seite wurde der osmanischen Verwaltung eine auffallende Toleranz attestiert, wie etwa eine vor dem Hintergrund des Wachsens des russischen Einflusses in Palästina verfasste, mit dem Bakschisch-Topos verbundene Passage aus den „Missions-Notizen" illustriert: „[...] abgesehen davon, daß man unter dem Drucke eines raffinirten weitverzweigten Bestechungssystems türkischer Gewalthaber immer zu leiden hat und hatte, muß man doch wieder der türkischen Regierung im allgemeinen eine größere Toleranz nachrühmen, als so manchen christlichen Reichen."[409]

Ebenfalls aus einer vergleichenden Perspektive konnte Friedrich Eichmann knapp nach der Jahrhunderthälfte feststellen: „Der Organismus des osmanischen Reiches unterscheidet sich dadurch wesentlich von demjenigen europäischer Staaten, dass die dem Scepter des Sultans unterworfenen Völkerstämme in re-

---

406 Gerade die Ärmsten waren daher besonders eng an ihre Gemeinden gebunden. Vgl. Krämer, Juden, Christen und Muslime 49; Caglar Keyder, Law and Legitimation in Empire, in: Craig Calhoun – Frederick Cooper – Kevin W. Moore (Hgg.), Lessons of Empire. Imperial Histories and American Power (New York 2006) 116–131, hier 119. Als osmanische Untertanen zahlten die nichtmuslimischen Bewohner des Osmanischen Reiches allerdings – im Gegensatz zu denjenigen, die unter dem Schutz der Kapitulationen standen – Kopfsteuer.

407 Vgl. Karen Barkey – George Gavrilis, The Ottoman Millet System: Non-Territorial Autonomy and its Contemporary Legacy, in: Ethnopolitics 15/1 (2016) 24–42. Siehe weiters den Artikel „Millet", in: Edgar Hösch – Karl Nehring – Holm Sundhaussen (Hgg.), Lexikon zur Geschichte Südosteuropas (Wien–Köln–Weimar 2004) 442–444; beispielhaft Christine Philliou, Communities on the Verge: Unraveling the Phanariot Ascendancy in Ottoman Governance, in: Comparative Studies in Society and History 51/1 (2009) 151–181, bes. 168. Ein Meilenstein unter den älteren Beiträgen zur Millet-Debatte ist Benjamin Braude, Foundation Myths of the *Millet* System, in: ders. – Bernard Lewis (Hgg.), Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society, Bd. 1: The central lands (New York–London 1982) 69–88. Kritik an der Darstellung von Braude bei Michael Ursinus, Zur Diskussion um *„millet"* im Osmanischen Reich, in: Südost-Forschungen 48 (1989) 195–207. Weitere Beispiele aus der umfangreichen Literatur: Hans Georg Majer, The functioning of a multi-ethnic and multi-religious state: the Ottoman Empire, in: European Review 5 (1997) 257–265; Carter V. Findley, Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte, 1789–1922 (Princeton, New Jersey 1980) 20–24: The Model of the Autonomous Confessional Community; Bateh, Statut personnel, v. a. 105–130.

408 Vgl. Kemal H. Karpat, *Millet*s and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era, in: Benjamin Braude – Bernard Lewis (Hgg.), Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society, Bd. 1: The central lands (New York–London 1982) 141–169, hier 149.

409 Kleine Nachrichten, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 21 (1878) 8.

ligiöser und politischer Trennung nebeneinander leben, dass sie, jeder für sich, ihre eigenthümlichen, wenigstens administrativen Einrichtungen haben und ihre bürgerlichen Verhältnisse besonderen Ordnungen und Gesetzen unterliegen.“[410] Diese Struktur verschaffte dem Osmanischen Reich auch in der Sekundärliteratur die Zuschreibung von Toleranz[411]. Dabei wurde oft übersehen, dass Tolerierung ein Weg war, um die Diversität des Reiches in den Griff zu bekommen und zu erhalten, die verschiedenen Kommunitäten zu organisieren, Frieden und Ordnung herzustellen und gleichzeitig die Loyalität dieser Gemeinschaften sicherzustellen. Dies hatte weniger zu tun mit den Idealen einer toleranten Kultur[412] als mit einer Ordnungsvorstellung, die von einer Überlegenheit der Muslime gegenüber den Nichtmuslimen ausging. Die Vorstellung von einer „Pax Ottomanica“ mit islamischer Überlegenheit wurde jedoch zunehmend durch die Entwicklung des Handels sowie durch westliche Interventionen zerstört[413].

Im frühen 19. Jahrhundert bestimmte Religion im Osmanischen Reich den Status eines Mannes, und zwar seinem eigenen Verständnis nach genauso wie in den Augen seiner Nachbarn und der regierenden Eliten[414]. Die von der osmanischen Zentralregierung bestimmten christlichen und jüdischen Religionsgemeinschaften gewährten administrativen und judikativen Autonomien, gewissen Rechte und Pflichten[415] stellten Beispiele einer nichtterritorialen Autonomie für die einheimi-

---

410 Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 1.

411 Siehe z. B. Justin McCarthy, The Ottoman Peoples and the End of Empire (Historical Endings, London 2001) 9.

412 Vgl. Karen Barkey, Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective (Cambridge 2009) 110, zur „Toleranz“ im Osmanischen Reich ebd. 109–119. Lange Zeit war im Gefolge des europäischen Zivilisationsdiskurses des 19. Jahrhunderts und den sich darauf gründenden politischen Dikta außer Acht gelassen worden, dass es sich beim Osmanischen Reich um ein klassisches Beispiel einer pluralistischen Gesellschaft handelte. Vgl. Benjamin Braude – Bernard Lewis (Hgg.), Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society, Bd. 1: The central lands, Bd. 2: The Arabic-speaking lands (New York–London 1982), hier Bd. 1, 1; als gekürzte Ausgabe mit einer neuen Einleitung: Benjamin Braude (Hg.), Christians & Jews in the Ottoman Empire. The Abriged Edition (Boulder–London 2014). Prokesch-Osten bemühte sich immer wieder, in Wien die Vorzüge der sozialen Strukturen des osmanischen Vielvölkerstaates darzustellen. Eine besondere Leistung des Osmanischen Reiches sah er in der Gleichberechtigung der verschiedenen Religionen (beispielsweise wurden Kinder aller Religionsgemeinschaften und unterschiedlicher ethnischer Herkunft in die öffentlichen Schulen aufgenommen). Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 376.

413 Vgl. Barkey, Empire of Difference 289; auch Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa 62.

414 Vgl. Roderic H. Davison, Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century, in: The American Historical Review 59 (1953/54) 844–864, hier 844. Historisch gesehen waren Klasse und Status ebenso relevante trennende Faktoren in der osmanischen Geschichte wie Religion. Vgl. Michelle U. Campos, Ottoman Brothers. Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine (Stanford 2011) 9.

415 Vgl. Tobias Heinzelmann, Das Osmanische Reich, in: Werner Daum (Hg.) unter Mitwirkung von Peter Brandt, Martin Kirsch und Arthur Schlegelmilch, Handbuch der europäischen Ver-

sche nichtmuslimische Bevölkerung dar[416]. Für den osmanischen Staat handelte es sich dabei um eine (in der imperialen Tradition stehende) verwaltungstechnische Aufgabenteilung, in der stabilitätsfördernde Elemente gesehen wurden[417]. In diesen Kontext sind die zunächst auf Ausländer abzielenden Bestimmungen in den Kapitulationenverträgen ebenso zu setzen wie die Tatsache, dass es im 19. Jahrhundert vielfach möglich war, im Osmanischen Reich europäisch-konfessionelle Wohlfahrtseinrichtungen zu gründen.

Das Millet-System erfuhr erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts seine Ausprägung[418]. Karen Barkey und George Gavrilis sprachen zuletzt von einer „reformulation" des Millet-Systems in jenem Jahrhundert[419]. Allgemein bedeutet das Wort *millet* zunächst „Gemeinschaft"[420]. Darüber hinaus entwickelte sich eine doppelte, auf die Religionsgenossenschaft und auf die Nation bezogene Begrifflichkeit, zwei Kategorien, die – wie Carl Ritter von Sax gegen Ende des 19. Jahrhunderts schrieb – „bekanntlich im Orient eng verschmolzen waren und erst in neuester Zeit sich auch dort zu trennen beginnen"[421]. Neben die Bezeichnung als eine Art Terminus technicus für die mehr oder weniger autonomen nichtmuslimischen religiösen Gruppen im Osmanischen Reich trat die Bedeutung von „Nation, Volk" im modernen Sinn[422].

---

fassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 2: 1815–1847 (Bonn 2012) 1297–1335, hier 1327.

416 Siehe vor allem Barkey – Gavrilis, The Ottoman Millet System. Das Millet-System erwies sich insgesamt gerade aufgrund der Tatsache als anpassungsfähig, dass es auf dem Personalprinzip des Rechts beruhte. Vgl. bereits Fikret Adanir, Beziehungen von Christen und Muslimen im Osmanischen Reich, in: Thede Kahl – Cay Lienau (Hgg.), Christen und Muslime. Interethnische Koexistenz in südosteuropäischen Peripheriegebieten (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 11, Wien–Berlin 2009) 59–74, hier 59.

417 Findley führt aus: „From the point of view of the state, this kind of communal organization was not just a way of accommodating non-Muslims within the empire, but also an example of the use of organizational forms external to the administrative system proper in order to extend its capabilities." Auch in den Kapitulationenverträgen finden sich Nachbildungen dieses Millet-Modells. Findley, Bureaucratic Reform 21 (Zitat) u. 22.

418 Vgl. Faroqhi, The Ottoman Ruling Group 256. Gleichzeitig bedeuteten die Reformen, die im Osmanischen Reich des 19. Jahrhunderts durchgeführt wurden, einen Widerspruch zum alten Millet-System und zogen Änderungen nach sich. Vgl. Barkey – Gavrilis, The Ottoman Millet System 27f.

419 Ebd. 30.

420 Vgl. Krämer, Juden, Christen und Muslime 48/Anm. 16.

421 C. v. Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates und seine Umgestaltung durch die weltliche Gesetzgebung, in: Österreichische Monatsschrift für den Orient. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 37–43, hier 42.

422 Vgl. Heidemarie Doganalp-Votzi – Claudia Römer, Herrschaft und Staat: Politische Terminologie des Osmanischen Reiches der Tanzimatzeit (Schriften der Balkan-Kommission 49, Wien 2008) 209–217.

Somit stießen die europäischen Mächte im Palästina des 19. Jahrhunderts auf eine andere Gewichtung von Religion/Konfession und Nation, wie Theodor Ippen noch 1895 nach Wien meldete[423]: „Die Gruppirung der Bevölkerung in der Levante erfolgt mehr nach der Religion als nach der Nationalität." Oft würden diese beiden – wie bei den Armeniern oder im Großen und Ganzen auch bei den Griechen – zusammenfallen; andernfalls „erweist sich vorderhand noch die Religion stärker als die Nationalität, sei es als Binde- oder als Scheidemittel". Allerdings sei in neuerer Zeit „die Tendenz aufgetaucht, die nationale Idee höher zu stellen, und es ist wahrscheinlich, dass auch der Orient im Laufe der Zeit in die Phase treten wird, in der Europa sich befindet, d.h. der Vorherrschaft der nationalen Idee". Bisher aber verschließe sich die osmanische Regierung derselben, die von ihr anerkannten Nationen (*millet*) „sind confessionelle, nicht nationale Gruppen"[424].

Sucht man Genaueres über die Stellung der römisch-katholischen Kirche und ihrer – so es sich um Untertanen des Sultans handelte, als christliche *zimmi*s geltenden[425], ansonsten durch die Kapitulationenverträge geschützten – Mitglieder im Osmanischen Reich, so stößt man auf mehr Fragen als Antworten, auf Lücken und insbesondere fehlende Belege in der Forschungsliteratur[426]. Zur Absteckung des vorgegebenen Rahmens für Palästina im 19. Jahrhundert werden hier daher vor allem zeitgenössische Darstellungen und Quellen herangezogen. Eine Darstellung von Anthony O'Mahony legt nahe, dass die Zahl der anerkannten Religionsgemeinschaften jene der *millets* überstieg[427]. Demnach wurden folgende

---

423 „Arbeit über die politische u. oekonomische Lage Palästina's" (Ippen an Ministerium des Äußern), Jerusalem, 1895 Juni 4, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 142, fol. 417r–477v, hier 426rv; in Auszügen (ohne die hier zitierte Passage) abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 112, S. 347–353. Siehe dazu etwa auch Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire 25.

424 Siehe zu diesen Beobachtungen Ippens Karpat, *Millets* and Nationality.

425 Dazu S. *236*.

426 Dies gilt selbst für Standardwerke wie Frazee, Catholics and Sultans, oder Braude (Hg.), Christians & Jews. Es kann vermutet werden, dass dieser Befund mit dem Umstand zusammenhängt, dass die Bedeutung der regionalen Ebene in der Geschichte des Osmanischen Reiches keine Pauschalurteile und Generalisierungen zulässt. Vgl. Suraiya Faroqhi, Geschichte des Osmanischen Reiches (München 2000) 12; auch Toledano, The Arabic-speaking world 457. Einen Einblick in die Komplexität gibt Bruce Masters, The Establishment of the Melkite Catholic *Millet* in 1848 and the Politics of Identity in Tanzimat Syria, in: Peter Sluglett with Stefan Weber (Hgg.), Syria and *Bilad al-Sham* under Ottoman Rule (Leiden 2010) 455–473. In der Praxis des Zusammenlebens in einem multikonfessionellen Reich konnten, wie die moderne Forschung betont, die Grenzen zwischen den verschiedenen Gruppen fließend sein. Siehe etwa Philliou, Communities on the Verge 168.

427 Vgl. Anthony O'Mahony, The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land: A Historical and Political Survey, in: ders. (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003) 1–37, hier 7f. Vgl. bereits die Auflistung bei Sousa, The Capitulatory Régime 89, die Katholiken als *millet* anführend. Fortschreibend ist noch in einer Publikation aus dem Jahr 2000 ohne weitere Erläuterung nachzulesen: „Roman Catholics formed a separate millet as a result of the Crusades." John James

christliche Gruppen von der osmanischen Verwaltung am Ende des 19. Jahrhunderts anerkannt: 1. die östlichen orthodoxen Kirchen (das griechisch-orthodoxe Millet, die verschiedenen orthodoxen Kirchen auf dem Balkan); 2. die orientalischen orthodoxen Kirchen (die Armenisch-Orthodoxen, die Assyrer, die Syrisch-Orthodoxen); 3. die lateinischen, östlichen und orientalischen katholischen Kirchen (die römischen Katholiken, die Griechisch-Katholischen, die Maroniten, die Syrisch-Katholischen, die Armenisch-Katholischen, die Chaldäer); 4. die Protestanten (kraft Verfügungen des Sultans aus den Jahren 1850 und 1853)[428].

Georg Rosen, in den 1850er-/60er-Jahren preußischer Konsul in Jerusalem[429], legte in seiner 1866/67 erschienenen Geschichte der Türkei dar, dass die Stellung der katholischen „Rajah" (Nichtmuslime)[430] in Palästina wie im Osmanischen Reich insgesamt „eine anomale" sei. Bei den anderen Kirchengenossenschaften sei „der Priester nicht nur Unterthan der Pforte, sondern auch Mitglied der von dieser seiner Nation gesetzten Regierungsbehörde". Die Katholiken jedoch würden „unter einer Geistlichkeit [stehen], welche, dem Unterthanenverbande fremder Länder angehörend, sich um die Landesgesetze nicht zu bekümmern braucht, dennoch aber als altanerkannte Corporation in Beziehung auf den Erwerb resp. Besitz von liegendem Eigenthum des Vorrechts der Landeseingeborenen genießt"[431]. Eine weitere Anomalie sah Rosen in der Rolle, die Frankreich als katholische Schutzmacht spielte[432].

Fast drei Jahrzehnte später verfasste der glaubwürdige Gewährsmann Theodor Ippen einen Bericht über die politischen Veränderungen im Gebiet des Toten Meeres. Nach einem Hinweis auf die kleine katholische Pfarrgemeinde in Kerak machte Ippen deutlich: „Die lateinisch-katholische Kirche in Syrien wird – um mich eines inlän-

---

Moscrop, Measuring Jerusalem. The Palestine Exploration Fund and British interests in the Holy Land (London–New York 2000) 8.

428 Siehe auch Anthony O'Mahony, Church, State and the Christian Communities and the Holy Places of Palestine, in: Michael Prior – William Taylor (Hgg.), Christians in the Holy Land (London ²1995) 11–27, hier 14f.; Sax, Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde 55–62. Weiters zu den Christen im Osmanischen Reich Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches; zur katholischen Kirche ebd. 78–114; ebd. 411f. findet sich der Text des Fermans vom November 1850, der die Protestanten im Osmanischen Reich als eigene Gemeinde konstituierte.

429 Der Orientalist und Diplomat Georg Friedrich Wilhelm Rosen (1820–1891) amtierte von 1852 bis 1867 als preußischer Konsul in Jerusalem. Die „Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Tractat vom Jahre 1856", basierend auf in Konstantinopel und im Archiv des Auswärtigen Amts gesammeltem Material, war sein wissenschaftliches Hauptwerk. Vgl. Pelger, Gregor, „Rosen, Georg" in: Neue Deutsche Biographie 22 (2005), S. 51-52 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd116621257.html#ndbconten (10.5.2019).

430 Siehe zum Rajah-Begriff Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat, lt. Register.

431 Was den Erwerb von liegendem Eigentum angeht, erstaunt Rosens Darstellung angesichts der komplizierten Wege, die diesbezüglich im Verlauf der (Gründungs-)Geschichte der im vorliegenden Buch behandelten katholischen Institutionen eingeschlagen werden mussten.

432 Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 139f. Gemeint sind jeweils die römischen Katholiken.

dischen Begriffes zu bedienen – wie eine nicht recipirte Communität behandelt, sie geniesst nicht die Vorrechte, welche die türkische Regierung den übrigen als ‚Millet' (Nation) constituirten und anerkannten Religionsgenossenschaften zuerkennt." Nach Ippen lagen die Gründe für diese unterschiedliche Behandlung in den folgenden Divergenzen: „Die Türken werfen der lateinischen Kirche vor, dass sie von Ausländern geleitet werde, ja der grösste Teil des niederen Clerus auch Ausländer seien und die Kirche als solche unter fremdländischem Schutze stehe. Fremden kann natürlich die vielfache Ingerenz und Mitwirkung bei der Verwaltung, welche den Vorstehern der christlichen Religionsgenossenschaften kraft der türkischen Organisation zusteht, nicht eingeräumt werden." Unter diesen Beschränkungen würden die Interessen des Kultus wie der lateinischen Bevölkerung leiden[433]. Ähnliche Argumente finden sich bereits bei Eichmann, der explizit auf den wesentlichen Unterschied zwischen den Rechtsstellungen der lateinischen und der griechischen Kirche im Orient hinwies[434].

Ebenso gibt die 1913 veröffentlichte Miszelle über „Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei" Aufschluss über die Position der römisch-katholischen Kirche im Osmanischen Reich[435]. Sie beginnt mit der Bemerkung, dass es nach der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen nicht sehr viele römisch-katholische „Rajah" im Osmanischen Reich gegeben habe, größere geschlossene Gruppen römischer Katholiken zudem nur an der Peripherie des Reiches in Albanien und Palästina. Aber auch dort „bildeten diese Gruppen niemals eine Kommunität nach dem Muster der orientalischen Christen, da sie kein gemeinsames Oberhaupt in der Türkei hatten". Die orthodoxen Griechen, die gregorianischen Armenier und die Juden hätten sich hingegen in einer wesentlich günstigeren Lage befunden, da bei ihnen „das religiöse Moment mit dem nationalen zusammenfällt" und sie „sich auf türkischem Boden ungehindert zu Kommunitäten vereinigen konnten, deren Chefs von Konstantinopel aus die Leitung der ganzen ‚Nation' in Händen hatten". Diese Kommunitäten, so wird weiter ausgeführt, „hatten vom türkischen Staate anerkannte Statuten, ihre Oberhäupter, beziehungsweise deren Organe in der Provinz

---

433 Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 October 31, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 293, fol. 80r–85v, 87v, hier 83v–84v. Siehe auch S. *150*, *164* u. *430*.

434 „Jene unterliegt der geistlichen Jurisdiction eines Clerus, der von einem fremden Kirchenregimente abhängend und grösstentheils fremder Nationalität, unter dem unbestrittenen, klar ausgesprochenen Schutze der katholischen Mächte, vorzüglich Frankreichs, steht; während die griechische Kirche ihre geistlichen und weltlichen Privilegien einem souveränen Akte der Pforte verdankt, und während an der Spitze ihres Clerus die von dem Sultan bestätigten vier Patriarchen stehen." Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 126. An dieser Stelle sei auch auf den Inhalt eines Telegramms des deutschen Botschafters in Konstantinopel, Adolf Freiherr Marschall von Bieberstein, vom 23. Februar 1898 verwiesen, abgedruckt in Thomas Benner, Die Strahlen der Krone. Die religiöse Dimension des Kaisertums unter Wilhelm II. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898 (Marburg 2001) 192.

435 Vgl. Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f., hier 25.

trugen neben dem Charakter von geistlichen Würdenträgern auch den von Funktionären und bildeten daher einen integrierenden Bestandteil der Staatsorganisation". Mit den Katholiken im Osmanischen Reich habe es sich ganz anders verhalten, da „deren geistliches Oberhaupt außerhalb dieses Landes residiert" und ihre Gemeinschaft „daher als ein nicht autochthones, fremdes Gebilde betrachtet wurde". Von diesem Umstand ausgehend schlägt der Autor der Miszelle den Bogen zu dem vor dem Ersten Weltkrieg wieder intensiv diskutierten Kultusprotektorat. Die römischen Katholiken, so schreibt er nicht ohne Intentionen, „waren immer bloß toleriert und bedurften von jeher in besonderer Weise fremden Schutzes".

1917 berichtete der spanische Konsul Conde de Ballobar über den von der osmanischen Verwaltung angeordneten Auszug der Patriarchen aus Jerusalem. In seinem Schreiben nach Madrid legte er dar: „Our Patriarch [der lateinische Patriarch Camassei; B. H.-W.] is the only one who resided in this city that is not an Ottoman functionary. All the rest are Ottomans, and their functions are absolutely and officially known by the Sublime Porte. The Catholic Patriarch does not have any *firman* and is, in addition, an Italian subject, being first and foremost a representative of His Holiness and, as such, of an international character."[436]

Zwei entscheidende Punkte gehen aus diesen Textstellen hervor: Millets, und insbesondere ihre jeweilige Hierarchie, setzten sich in der Regel aus Einheimischen zusammen und nicht aus Fremden[437]. Dazu kam, dass das Oberhaupt der katholischen Kirche, der Papst, in Rom saß. Konrad Clewing äußert sich in seiner Zusammenfassung des Diskussions- und Wissensstands über das Millet-System entsprechend verhalten über die römisch-katholische Kirche. Mit Beginn der Tanzimat gab es demnach nur vier Millets „in der annähernd idealtypischen Form einer mit der gänzlichen Hierarchie im Reich ansässigen, nach innen durch ihre religiösen Instanzen selbst verwalteten Religionsgemeinschaft": das (griechisch-)orthodoxe, das armenisch-orthodoxe, seit 1831 das armenisch-unierte und das jüdische Millet; dazu kamen später weitere wie etwa das protestantische. Die römischen Katholiken aber, die „im 18. Jahrhundert gelegentlich und etwa auch noch 1839 in einem Regierungsakt ebenfalls als Millet" angesprochen wurden, „fielen aus dem neu gestalteten Rahmen" und hätten angesichts der Rolle des Papstes „ja auch nicht in das idealtypische Schema mit der Existenz einer den osmanischen Behörden verantwortlichen Religionsführerschaft […] eingepasst werden können"[438].

---

[436] Siehe das Schreiben, das der Conde de Ballobar an die Politische Abteilung seines Außenministeriums richtete: 20 November, 1917, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 170–176, hier 171–173, Zitat 172.

[437] Vgl. auch Bateh, Statut personnel 113f. u. 125.

[438] Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 509f. Als zu den idealtypischen Millets hinzukommende Millets nennt Clewing neben dem protestantischen Millet das bulgarisch-orthodoxe Millet (1870) und ein aromunisches De-facto-Millet ohne eigenen Exarchen (1905). Daneben waren damals schon seit Jahrzehnten die Serbisch-Orthodoxen ein weiterer Mitspieler.

Aus all dem ergibt sich folgende Zusammenfassung: Die römischen Katholiken oder Lateiner hatten bereits durch die Kapitulationenverträge Sonderrechte zugestanden bekommen, die sich auf Ausländer bezogen[439]. Obzwar nicht ein eigentliches Millet, profitierten sie als anerkannte christliche Religionsgemeinschaft darüber hinaus auch von den staatsrechtlichen Entwicklungen der Tanzimatzeit. Dennoch mag dieser Befund der Feststellung entsprechen: „It can therefore be argued that the Roman Catholics were the least privileged among the non-Muslim populations of the Ottoman Empire." Das bedeutete freilich nie ein formelles Verbot katholischer Aktivitäten[440] und schließt auch die authentische exterritoriale Position der Katholiken nicht aus[441].

Die Edikte der Tanzimatzeit im Spiegel des Verhältnisses von Europa zum Osmanischen Reich

Die charakteristische religiöse Diversität von Imperien hatte Auswirkungen auf ihre Rechtssysteme, wobei die in den Tanzimatedikten des Sultans geregelte Stellung der in Millets und anderen anerkannten Religionsgemeinschaften organisierten nichtmuslimischen Bevölkerungsgruppen von den europäischen Politikern, Diplomaten und Konsuln ohne Einschränkung als den Rechtsgrundlagen ihrer Interessenpolitik in Palästina zugehörig betrachtet und entsprechend ins Feld geführt wurden. Neben die völkerrechtlichen Kapitulationenverträge traten damit im Eigentlichen staatsrechtliche Bestimmungen, die mit der bekannten Reformzeit im Osmanischen Reich (1838/39–1876)[442] verbunden und doch nicht von seiner Beziehungsgeschichte mit Europa zu trennen sind. Die wörtliche Bedeutung von „Tanzimat" (Anordnungen, Regelungen) indiziert den engen Bezug des Begriffes zu den Edikten der Jahre

---

439 Allerdings präzisierten die Kapitulationen hier nicht immer klar. Vgl. Borromeo, Le clergé latin et son autorité dans l'Empire ottoman 102.

440 Fikret Adanir, Religious Communities and Ethnic Groups under Imperial Sway. Ottoman and Habsburg Lands in Comparison, in: Dirk Hoerder with Christiane Harzig and Adrian Shubert (Hgg.), The Historical Practice of Diversity. Transcultural Interactions from the Early Modern Mediterranean to the Postcolonial World (New York–Oxford 2003) 54–86, hier 58.

441 Vgl. Eliana Augusti, The Christian Issue and the Ottoman Empire: the Languages of Compromise in the 19th Century, in: Szabolcs Hornyák – Botond Juhász – Krisztina Korsósné Delacasse – Zsuzsanna Peres (Hgg.), Turning Points and Breaklines (= Jahrbuch junge Rechtsgeschichte 4, München 2009) 55–68, hier 61/Anm. 25 (nach George Young, Corps de droit ottoman); siehe auch O'Mahony, The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land 7.

442 Außenminister Mustafa Reschid Pascha erhielt 1838 den Auftrag, das Reformwerk an der Spitze eines zu diesem Zweck gebildeten Gremiums auszuarbeiten. Vgl. Matuz, Das Osmanische Reich 225. Ein kompakter Überblick über die Tanzimatzeit bei Carter Vaughn Findley, The Tanzimat, in: Reşat Kasaba (Hg.), The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World (Cambridge 2008) 11–37; siehe auch Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire; Masters, Christians and Jews in the Ottoman Arab World 134–141.

1839, 1856 und 1876. Insgesamt gesehen setzten die Modernisierungsabsichten im Osmanischen Reich aber bereits um einiges früher ein[443], wobei zunächst der militärische Bereich im Fokus der Bemühungen stand[444].

Mit der Entscheidung zur Einrichtung eines Außenministeriums in den 1830er-Jahren war eine bemerkenswerte Kehrtwendung in der osmanischen Diplomatie vollzogen[445]. Durch Jahrhunderte war Isolationismus das Merkmal der osmanischen Außenpolitik gewesen. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts aber war diese Politik gegenüber den „Ungläubigen" angesichts der neuen Bedrohungen durch die aufsteigenden europäischen Mächte als nicht mehr zweckmäßig erschienen und eine aktive osmanische Teilnahme an der europäischen Diplomatie wurde notwendig[446]. Während man in Westeuropa damals begann, „die Vorzüge einer Aufteilung des Reiches gegenüber den Vorteilen informeller Einflussnahme abzuwägen", initiierte Sultan Selim III. im Verlauf seiner von 1789 bis 1807 dauernden Regierungszeit erste Reichsreformen, die auf eine neue Gestaltung der Außenbeziehungen abzielten. Indem der Sultan etwa mit der Einrichtung ständiger Gesandtschaften in den großen westeuropäischen Hauptstädten „Reziprozität zur Grundlage der Beziehungen mit den christlichen Mächten" machte, wurde Gegenseitigkeit angestrebt. Noch anhand des Pariser Vertrags von 1856 zeigt sich allerdings, dass diese fortan eine europäisch geprägte war[447].

Auch wenn die neuere osmanistische Forschung darauf hingewiesen hat, dass die ausschlaggebenden Impulse für die Reformen von innen gekommen sind[448], ist

---

443 Vgl. Krämer, Geschichte des Islam 269–272. Siehe zu den Wurzeln des Begriffs „Tanzimat" auch Daniela Fabrizio, Identità nazionali e identità religiose. Diplomazia internazionale, istituzioni ecclesiastiche e comunità cristiane di Terra Santa tra Otto e Novecento (Religione e società 48, Roma 2004) 21/Anm. 26. Carl Ritter von Sax übersetzte „Tanzimat" mit „Reglement", „Tanzimat i chairié" mit „wohltätige Anordnungen". Vgl. C. v. Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates und seine Umgestaltung durch die weltliche Gesetzgebung, in: Österreichische Monatsschrift für den Orient. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 18–23, hier 20 u. 22. Siehe zu Carl Ritter von Sax (1837–1918) u. a. Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 77; Wentker, Diplomaten oder Gelehrte?, 348f. Sax war ab 1861 im österreichischen Konsulardienst im Osmanischen Reich tätig, ab 1879 Regierungsrat bei der Landesregierung in Sarajewo. 1881 wurde er dem bosnischen Büro des k. u. k. Finanzministeriums zugeteilt, 1884 a.o. Professor an der k. u. k. Orientalischen Akademie.

444 Vgl. Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa 87.

445 Vgl. Dimitri Kitsikis, Le concept ottoman de relations internationales et le service diplomatique ottoman au dix-neuvième siècle, in: Amy Singer – Amnon Cohen (Hgg.), Aspects of Ottoman History. Papers from Ciepo IX, Jerusalem (Scripta Hierosolymitana 35, Jerusalem 1994) 169–175, hier 170f.

446 Vgl. Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire 47.

447 Windler, Interkulturelle Diplomatie 450. Der Pariser Vertrag wurde insofern zu einer zweischneidigen Angelegenheit für das Osmanische Reich, das einen Platz im europäischen Konzert angestrebt hatte. Vgl. Keyder, Law and Legitimation in Empire 117.

448 Zur Bewertung der Tanzimatreformen etwa Abou-El-Haj, Formation of the Modern State 62, 65–67 u. 83; Anscombe, Conclusion.

das Eindringen von westlichen Werten und Ideen in das Osmanische Reich weiterhin zu thematisieren, besonders mit seinen sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstärkenden Dimensionen. Diesbezüglich kommt dem Recht, das im 19. Jahrhundert „zum wichtigsten Medium transkultureller Prozesse der Zivilisierung“ wurde[449], eine ganz besondere Bedeutung zu. Da sich die Position des Osmanischen Reiches gegenüber Europa von Dominanz zu steigender Abhängigkeit wandelte, stellte sich für die Osmanen in begrifflicher Analogie zur „Eastern Question“ eine „Western Question“ in dem Sinne, dass eine traditionelle muslimische Gesellschaft zu entscheiden hatte, inwieweit sie europäischen Wegen folgen sollte. Die Veränderungen, die die Osmanen einleiteten, stellten demnach einen Versuch dar, aus der Krise zu finden[450]. Mahmud II., Sultan von 1808 bis Anfang Juli 1839, nahm seinen Gouverneur Muhammad (Mehmed) Ali zum Vorbild, als er versuchte, nach der Konsolidierung der eigenen Macht an die Modernisierung von Armee und Verwaltung zu schreiten[451]. Bereits dieser Sultan erklärte, dass alle seine Untertanen, welcher Religion auch immer sie angehörten, gleich sein sollten, er stellte jedoch keine diesbezüglichen offiziellen Dekrete aus[452].

Fasst man das osmanische Reformzeitalter im engeren Sinn, so waren seine Höhepunkte die beiden Edikte vom November 1839 bzw. Februar 1856[453]. Dabei stellte die Bewältigung der internationalen Krise der Jahre 1838 bis 1841, ausgelöst durch Muhammad Ali und seinen Sohn Ibrahim, jenen Moment dar, von dem an das Osmanische Reich gewissermaßen in der Schuld Europas stand. Dass dieses dem Sultan in der Gestalt von vier Großmächten zu Hilfe eilte, ist in einem direkten Zusammenhang mit dem Beginn der Ära der Tanzimat zu sehen, „which opened with the public promulgation of Ottoman intentions to reorganise society for the benefit of all subjects“[454]. Später zogen die Konstellationen des Krimkriegs und die internationalen Aspekte der Balkanunruhen in den 1870er-Jahren weitere Auswirkungen auf der Ebene des Rechts nach sich. Die beiden Reformedikte Hatt-ı-Şerif [übersetzt: Edles Großherrliches oder erhabenes kaiserliches

---

449 Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 1180.

450 Vgl. Halil İnalcik – Donald Quataert, General introduction, in: dies. (Hgg.), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. 2: 1600–1914 (Cambridge 1994) XXXVII–XLIII, hier XLII; entsprechend für den Islahat Fermanı von 1856 Anscombe, Conclusion 546. Siehe auch McCarthy, The Ottoman Peoples and the End of Empire 8: „The Ottoman Empire was one of the first states to decide to modernize itself along Western models. Few countries outside of Europe were given the chance to make that decision. They were Westernized as part of the process of being conquered and ruled by Western countries. Trying to avoid that fate was what set the Ottomans on the path of reform.“

451 Vgl. Krämer, Geschichte des Islam 271.

452 Vgl. Ma’oz, Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians 111.

453 Vgl. Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 501. Clewing übersetzt die Tanzimat mit „Veränderungen“.

454 Virginia H. Aksan, Ottoman Wars 1700–1870: An Empire Besieged (Harlow u. a. 2007) 13f., Zitat 14.

Handschreiben][455] und Hatt-ı-Hümayun [Großherrliches Handschreiben] bzw. Islahat Fermanı[456] – beide verfügt von Sultan Abdülmecid I. – wie auch die unter Abdülhamid II. erlassene Verfassung haben das Zusammenleben der verschiedenen Religionsgemeinschaften im Osmanischen Reich gravierend beeinflusst[457].

Die Absicht hinter dem Versuch, die osmanische Politik so zu gestalten, dass es Nichtmuslimen möglich sein sollte, auf einer ihnen bisher vorenthaltenen gleichberechtigten Ebene zu partizipieren, lautete, ihre Loyalität dem Sultan gegenüber zu fördern[458]. Bei der muslimischen Bevölkerung rief dieses Bestreben freilich

---

455 Übersetzungen in eckiger Klammer nach Matuz, Das Osmanische Reich 225, und Friedrich von Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches. Übersetzt und mit einer Einleitung versehen (Osten und Orient, Vierte Reihe: Quellenwerke in Übersetzungen, Erste Abteilung, Heft 1, Wien 1919) 1/Anm. 2. Bei einem Hatt handelte es sich um ein kaiserliches Handschreiben, während ein Ferman eine kaiserliche Verordnung bezeichnete. Vgl. Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 20.

456 Übersetzung in eckiger Klammer nach Matuz, Das Osmanische Reich 230. Die in der deutschsprachigen Forschungsliteratur weit verbreiteten Bezeichnungen „Hatt-ı-Şerif“ und „Hatt-ı-Hümayun“ werden von der Osmanistik aufgrund ihrer begrifflichen Unbestimmtheit in Frage gestellt. Die demzufolge korrekteren Termini „Gülhane Hatt-ı Şerif-i/Tanzimat Fermanı“ und „Islahat Fermanı“ finden sich jedoch nicht in den europäischen Quellen des 19. Jahrhunderts, die die Grundlage für die vorliegende Darstellung bilden. Ich danke Secil Uluisik für entsprechende Erläuterungen.

457 Alle drei „Verfassungsurkunden“ sind in deutscher Übersetzung abgedruckt in: Friedrich von Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches. Aus dem Osmanisch-türkischen übersetzt und zusammengestellt (Leipzig 1909). Hier wird im Folgenden jeweils die Auflage aus dem Jahr 1919 herangezogen: Übersetzt und mit einer Einleitung versehen (wie auf dieser Seite *Anm. 455*). Friedrich Kraelitz von Greifenhorst (1876–1932), „der letzte scharfblickende Hüter der Kunde vom islamischen Osten“ (Akademie der Wissenschaften in Wien [Hg.], Almanach für das Jahr 1932, Jg. 82 [Wien 1932] 239), arbeitete sowohl philologisch als auch historisch. In den Bereich der Geschichtswissenschaft, für die er „z. T. erste Pionierarbeit“ geleistet hat, gehört sein weit verbreitetes Werk „Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches“, „eine Zusammenstellung und die erste deutsche Übersetzung sämtlicher verfassungsrechtlicher Normen, auf denen die Einrichtung des modernen osmanischen Staates beruht“. Personalakt Kraelitz von Greifenhorst, in: Archiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien (fortan: AÖAW). Kraelitz von Greifenhorst war u. a. Mitherausgeber der „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“ und Mitbegründer des Wiener Forschungsinstituts für Osten und Orient in Wien (1916), das die erweiterte Auflage seiner „Verfassungsgesetze“ veröffentlichte. Vgl. ÖBL, Bd. 4, 185. Siehe zum Forschungsinstitut für Osten und Orient Johann Heiss – Johannes Feichtinger, Der Orient als Metapher. Wie Österreichs Osten vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg vorgestellt wurde, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, [2]2017) 53–77, hier 60–64.

458 Vgl. O'Mahony, The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land 7. Die Reformen zielten zunächst auf eine Stärkung des Staatsapparates ab, erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden konstitutionelle, gelegentlich auch liberale Ideen vorgetragen. Vgl. Krämer, Geschichte des Islam 272.

Widerstand hervor. Zugleich bewirkte die Tanzimat-Ideologie einer Reichsintegration, des „Osmanismus“, auch gewisse Abwehrhaltungen bei den Millets und ihren Verbündeten, den europäischen Großmächten. Schließlich musste der „langsame Entwicklungsprozeß hin zu einer bürgerlichen Ordnung […] mit dem Verlust von Privilegien und dem Sonderstatus (mit negativer und positiver Diskriminierung) der Millets einhergehen“[459]. Die Reformen der Tanzimatzeit brachten somit nicht weniger als eine neue Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft: nicht mehr in Form von Verträgen mit den einzelnen Gemeinschaften, sondern in Form einer für alle gültigen Vereinbarung[460].

Wiewohl die osmanische Reformpolitik „zentralstaatlich initiiert und gesteuert“ war[461], sollte nicht unbeachtet bleiben, dass innerer Reformwillen und äußerer Druck diesbezüglich zusammengekommen sind. Demgemäß war die Tanzimatpolitik zugleich autoritär (gegenüber der eigenen Bevölkerung) und defensiv (gegenüber Europa)[462]. Die Geschichte des Osmanischen Reiches ist insgesamt von einer großen Divergenz zwischen Ober- und Unterschichtkultur gekennzeichnet, nunmehr aber war erstmals ein so fundamentaler Punkt wie das Verhältnis von Religion und Politik betroffen[463]. Angesichts einer Zeit der inneren wie internationalen Legitimitätskrise überschrieb Caroline Finkel ihr Kapitel über die Tanzimatzeit daher mit gutem Grund mit „A crisis of identity“[464]. Nicht zuletzt zerstörte das Reformzeitalter die Balance zwischen den beiden Rechtssystemen im Osma-

---

459 Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 173. Die Folge war eine „Akzentverschiebung der innen- und außenpolitischen Forderungen von der Rechtsgleichheit hin zur Unantastbarkeit der historisch erworbenen Rechte und Privilegien der Millets“. Siehe auch ebd. 205–215, zum Ferman von 1856 und den Millets 157f.

460 Vgl. Barkey, Empire of Difference 286. Zur Bedeutung der Reformedikte von 1839/56 und der Verfassung von 1876 für die osmanische Geschichte siehe Donald Quataert, The age of reforms, 1812–1914, in: Halil İnalcik – Donald Quataert (Hgg.), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. 2: 1600–1914 (Cambridge 1994) 759–944, hier 763–765.

461 Heinzelmann, Das Osmanische Reich 1321. Abou-El-Haj, Formation of the Modern State 68, geht davon aus, dass die osmanische Elite stets in Kontakt mit Europa und die Übernahme kultureller Muster durch ihre Bedürfnisse bestimmt war.

462 Vgl. Reinkowski, The Imperial Idea and *Realpolitik* 457. Zur Tanzimatzeit als Beispiel für die Verzahnung von innerem und äußerem Geschehen siehe Barbara Haider-Wilson, Tanzimat revisited: Über den Einfluss des Verhältnisses von Orient und Okzident auf die völkerrechtliche Stellung des Osmanischen Reiches im 19. Jahrhundert, in: dies. – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 405–447.

463 Vgl. Faroqhi, Geschichte des Osmanischen Reiches 86. Siehe auch die Kritik von Anton Prokesch von Osten, der die den Reformen innewohnende Problematik sehr früh erkannt hat, in Bertsch, Anton Prokesch von Osten 276–286, hier 276f.

464 Vgl. Finkel, Osman’s Dream 447–487. „Three different options of identity emerged and persisted throughout the three periods of Ottoman transition: the Tanzimat, Abdülhamid II, and the Young Turks.“ Barkey, Empire of Difference 290.

nischen Reich, wo eine „tradition-based community order“ neben einer „state-based civic order, but both ultimately secured by the imperial authority“ stand[465].

An der Doppelung in geistliche und weltliche Gesetzgebung zeigt sich der grundlegende Stellenwert von Religion im Osmanischen Reich: Die geistliche Gesetzgebung, auf den Koran gegründet und unabänderlich, konnte lediglich neu kodifiziert und erläutert, nicht aber fortgesetzt werden. Demgegenüber unterlag „die ergänzende, fortlaufende, der Willkür des Sultans anheim gegebene weltliche Gesetzgebung“ nur der Beschränkung, dass sie mit der geistlichen nicht im Widerspruch stehen sollte. Überdies bestand in der weltlichen Gesetzgebung kein inhaltlich-rechtlicher, sondern nur ein formeller, sich in der Bezeichnung niederschlagender Unterschied zwischen einem Gesetz und anderen rechtsetzenden Willensakten des Herrschers[466]. Das Wort des Sultans, der mit dem Kalifat auch die Position des geistlichen islamischen Oberhaupts innehatte, war jedenfalls Gesetz.

Im Folgenden soll ein Überblick über die Bestimmungen der osmanischen Reformedikte gegeben werden, wobei der Fokus auf das Verhältnis von Europa zum Osmanischen Reich gelegt wird. Am Beginn steht ein Edikt, das sich zwar in Form und Ton in eine lange Tradition einfügte, dessen Proklamation und Inhalt aber etwas Neues darstellten[467]. Friedrich von Kraelitz-Greifenhorst, der Herausgeber der in die deutsche Sprache übersetzten osmanischen Verfassungsgesetze, verwies darauf, dass das Edikt von Gülhane „allgemein als konstitutionelle Charte der Türkei angesehen“ wird[468]. Dem an den inneren Verhältnissen des Osmanischen Reiches großes Interesse zeigenden österreichischen Staatskanzler Metternich[469] war im Proklamationsjahr 1839 eine Charakterisierung als Verfassung zu wenig gewesen, er sah im Hatt-ı-Şerif „une déclaration de principes fondamentaux, de ce qui dans le langage Européen est connu sous la détermination de *Magna Charta*“[470].

Benannt ist dieser so hoch eingeschätzte Erlass nach einem Teil des zum Sultanspalast Topkapı Sarayı gehörenden Parks, wo der Text verlesen wurde[471]. Nach

---

465 Siehe Keyder, Law and Legitimation in Empire, Zitate 117.

466 Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 1/Anm. 1. Kraelitz-Greifenhorst stützt sich in seiner Darstellung hier auf Carl Ritter von Sax’ „Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde“ und Wilhelm Albrechts 1905 in Berlin erschienenen „Grundriss des osmanischen Staatsrechtes“.

467 Vgl. Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire 72. Nützliche Zusammenfassungen der Bestimmungen von 1839, 1856 und 1876 bei Sax, Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde 6–9.

468 Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 2.

469 Vgl. Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 625.

470 Vgl. Metternich an Stürmer, Vienne, 1839 Décembre 3, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 72, Umschlag „Türkei Weisungen 1839/VIII–XII“, fol. 224^{rv,} 263^{r}–276^{r}, 277^{v}, hier fol. 224^{v} u. 263^{r} (Zitat; der kursiv gesetzte Teil ist im Dokument unterstrichen).

471 Vgl. Suraiya Faroqhi, Kultur und Alltag im Osmanischen Reich. Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts (München 1995) 276; Fairey, The Great Powers and Orthodox Christendom 87f. Ausführlich zu Ort und Zeremonie der Verlesung des Edikts die Literatur des 19. Jahrhunderts, wie Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 15f.; Joseph Bergmann, Erzherzog

Form und Inhalt handelt es sich um eine Art Absichtserklärung, wurde allen Untertanen darin doch „Schutz des Lebens, der Ehre und des Vermögens zugesagt, sowie Öffentlichkeit des Strafverfahrens, gerechte Verteilung der Steuern, Beseitigung der Verpachtung der Staatseinkünfte […] und Herabsetzung des bisherigen lebenslänglichen Militärdienstes auf 4–5 Jahre in Aussicht gestellt“[472]. Im Allgemeinen wird daher die Frage der Grundrechte im Osmanischen Reich zunächst mit diesem Rechtstext in Verbindung gebracht[473], der mit Mustafa Reschid Pascha von einem Vertreter der Reformer-Bürokraten mit großer diplomatischer Erfahrung entworfen wurde[474].

Mit seinen staatsrechtlichen Bestimmungen war das Gülhane-Edikt gleichwohl auch ein deutliches Signal an das internationale Umfeld[475]. Ausdrücklich wurde formuliert, dass die angekündigten Gesetze „das alte Regime von Grund aus reformieren und neu gestalten“. Ebenso ist gegen Ende des Textes festgehalten, dass die befreundeten Mächte Zeugen für die Gültigkeit dieser Vorschriften sein sollten, weshalb sie deren Gesandten in Konstantinopel auch amtlich mitgeteilt werden sollten[476]. Bereits die Verkündung war eine Geste, die den europäischen Mächten die Aufrichtigkeit der osmanisch-staatlichen Modernisierungsabsichten demonstrieren sollte[477]. In der okzidentalen Darstellung von Georg Rosen machte die Pforte die zur Teilnahme an der Feier aufgeforderten Vertreter der

---

Friedrich von Oesterreich und sein Antheil am Kriegszuge in Syrien im Jahre 1840 (Wien 1857) 22 u. 26. „Gülhane“ bezeichnet einen Rosengarten bzw. kaiserlichen Pavillon in den äußeren Gärten des Topkapı Palastes in Konstantinopel. Vgl. Finkel, Osman’s Dream 447, und Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 1/Anm. 3. Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 34, spricht von der „weiten Ebene von Gülhane […], die sich an den Garten des kaiserlichen Palastes von Top-Kapu anschließt“.

472 Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 1f. Der Text des Hatt-ı-Şerif von Gülhane findet sich ebd. 15–19; auch in Jasmund (Hg.), Aktenstücke, Bd. 2, 483–485. Ebd. 483 werden als die drei wesentlichen Punkte genannt: „1. die Garantien, welche unsern Unterthanen eine vollständige Sicherheit ihres Lebens, ihrer Ehre und ihrer Güter gewähren; 2. einen regelmäßigen Modus die Steuern zu vertheilen und zu erheben; 3. einen ebenfalls regelmäßigen Modus für die Aushebung der Soldaten und die Dauer des Militärdienstes“. Vgl. dazu auch Frederick F. Anscombe, State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands (Cambridge 2014) 87–89. Zum Hatt-ı-Şerif von Gülhane weiters Sax, Geschichte des Machtverfalls 279–281.

473 Vgl. Heinzelmann, Das Osmanische Reich 1309.

474 Vgl. Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 44, zum Edikt von Gülhane zudem 42f. sowie eine sprachwissenschaftliche und diplomatische Untersuchung ebd. 60–64 u. 67; insgesamt zur Verfassungs- und Reformgeschichte des Osmanischen Reiches im 19. Jahrhundert ebd. 39–56. Zu Mustafa Reschid Paschas Kontakten mit Metternich in Reformfragen siehe Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 929–932 u. 951.

475 Zum internationalen Kontext der Reformproklamationen von 1839 und 1856 siehe Aksan, Ottoman Wars 400.

476 Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 19.

477 Vgl. Finkel, Osman’s Dream 448.

europäischen Mächte „zu Zeugen ihrer Zusagen“ und verbürgte sich demnach ihnen gegenüber für deren Einhaltung[478].

Letztlich wurden damit auch interne osmanische Spannungen auf die internationale Bühne gebracht[479]. Der Hatt-ı-Şerif war nach Carl Ritter von Sax mit seinen vornehmlich allgemeinen Phrasen so abgefasst, „daß er sowohl den frommen konservativen Mohammedanern, als den Reformfreunden gefallen konnte“[480]. Der Sultan und die Großwürdenträger des Osmanischen Reiches legten auf diese Charte, deren Bestimmungen für alle Untertanen galten, gleich ob es sich um Muslime oder Anhänger anderer Religionsgemeinschaften handelte[481], einen Eid ab[482]. In den europäischen Darstellungen wurde die auf diese Weise verkündete Gleichheit durchwegs besonders hervorgehoben und auch in der Sekundärliteratur findet sich häufig die Auffassung, das Edikt von Gülhane habe die rechtliche Gleichstellung der Untertanen unterschiedlicher Religion vorgesehen. In Wirklichkeit ist diese Gleichstellung jedoch nicht über die Garantie von Leben, Ehre und Besitz hinausgegangen[483].

Nach Josef Matuz’ Geschichte des Osmanischen Reiches beispielsweise trugen die 1839 verkündeten Prinzipien „insgesamt die Züge einer europäischen freiheitlich-bürgerlichen Gesellschaftsordnung“; durch sie wurden „nunmehr auch Christen und Juden zu im Prinzip gleichberechtigten osmanischen Staatsbürgern erhoben“. Dies sollte den europäischen Mächten gleichzeitig „die Möglichkeit entziehen, sich unter dem Vorwand, ihre christlichen Glaubensgenossen schützen zu wollen, in die inneren Angelegenheiten des Osmanischen Reiches einzumischen“[484]. Dieses Ziel ist allerdings nicht erreicht worden, im Gegenteil erfuhr die Entwicklung mit dem Krimkrieg und seinen Folgen eine nochmalige Beschleunigung in die entgegengesetzte Richtung. Durch den Versuch, im Inneren ausgleichend zu wirken und

---

478 Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 17.

479 Vgl. Finkel, Osman’s Dream 449.

480 Daneben enthielt er aber auch „Grundsätze, die schon unter der Regierung Mahmuds II. de facto zur Geltung gelangt waren, nebst Grundsätzen für Gesetze, die erst ausgearbeitet werden mußten“. Sax, Geschichte des Machtverfalls 279f. Zum Geist des klassischen Reformgedankens des Dekrets von 1839 und seiner eingeschränkten Umsetzung vgl. Krämer, Geschichte des Islam 273f.

481 Vgl. Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 18; auch Sax, Geschichte des Machtverfalls 280.

482 Vgl. Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 16; auch Sax, Geschichte des Machtverfalls 280. Unter den osmanischen Würdenträgern befanden sich die Ulemas, die islamischen Rechts- und Religionsgelehrten.

483 Vgl. Heinzelmann, Das Osmanische Reich 1309. Carl Ritter von Sax schrieb 1913, dass die Gleichstellung der Christen mit den Mohammedanern im Hatt-ı-Şerif von Gülhane noch nicht ausgesprochen war. Sax, Geschichte des Machtverfalls 281. Nach Georg Rosen, dem Orientalisten im preußischen auswärtigen Dienst, wurde damals unter anderem „die Gleichstellung der herrschenden Nation mit den Rajahvölkern in Beziehung auf die Fundamentalgüter des bürgerlichen Daseins“ proklamiert. Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 138.

484 Matuz, Das Osmanische Reich 225f.

zugleich die internationale Umgebung zu berücksichtigen, hatte sich das Gülhane-Edikt an die verschiedenen Bevölkerungsgruppen des Osmanischen Reiches und an die europäischen Mächte gewandt. Wenige Jahrzehnte später sah Georg Rosen gerade in dieser Ausrichtung auf ein doppeltes Publikum – von ihm nur sehr grob unterteilt in ein christlich-europäisches und ein muslimisches – einen Fehler[485].

In den 1850er-Jahren förderte die missliche Lage, in der sich das Osmanische Reich zur Zeit des Krimkriegs befand, erneut seine staatsrechtliche Ausgestaltung. Durch die explizite Mitwirkung der diplomatischen Vertreter der europäischen Mächte an der Formulierung des Hatt-ı-Hümayun aus dem Jahr 1856 wird der hinter diesem Edikt stehende Druck der Europäer in der Literatur viel deutlicher gesehen als im Zuge der von Muhammad Ali von Ägypten ausgelösten Ereignisse[486]. Bezüglich des Einflusses von außenpolitischen Motiven gewichtet etwa Konrad Clewing, dass diese beim ersten Schritt 1839 im Zuge der damaligen Orientkrise „vermutet“ werden können, wohingegen sie beim zweiten 1856 entscheidend waren. Schließlich war das Gesetz „zu einem guten Teil von britischen, französischen und österreichischen Diplomaten miterstellt worden und es wurde ein formaler Bestandteil des Pariser Friedens“[487]. Winfried Baumgart hat bereits vor Jahrzehnten die Unterscheidung getroffen, dass das Reichsedikt von Gülhane „noch eine in der Stunde der Not entstandene Proklamation“ gewesen sei, während hinter den im Pforten-Conseil beratenen Reformprojekten aus der Zeit des Krimkriegs „schon die echte Überzeugung“ gestanden sei, „daß mit den Reformen ernst gemacht werden müsse“[488].

Eine zeitnähere Sichtweise vermittelte mit Carl Ritter von Sax einer der nach dem Orient ausgerichteten Akteure der Habsburgermonarchie zwischen Diplomatie/Politik und wissenschaftlichem Expertentum[489]. Da den alliierten Mächten, die

---

485 Vgl. Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 16.

486 Rosen, ebd. 241, sprach gar von einer „Fiction“ der Autorschaft der Pforte und steht damit am Beginn einer historiographischen Tradition bezüglich der Sichtweise auf die Tanzimatzeit, die lange Zeit unhinterfragt geblieben ist.

487 Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 501. Hier auch der Inhalt der beiden Erlässe. Siehe weiters den pointierten Vergleich bei Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 150f. Die Tanzimatzeit wird in Kap. III der soziologischen Studie Kürşats (S. 13–282) ausführlich behandelt. Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 47, machen ebenfalls auf die Gemeinsamkeit des Versuchs aufmerksam, sich in internationalen Krisenzeiten das Wohlwollen der Großmächte zu sichern.

488 Winfried Baumgart, Der Friede von Paris 1856. Studien zum Verhältnis von Kriegführung, Politik und Friedensbewahrung (München–Wien 1972) 213. Mit seiner Einschätzung, dass das sehr viel detailliertere Edikt von 1856 als Ergebnis einer Periode religiöser Unruhe gesehen werden könne, die auf das Edikt von 1839 folgte, geht Selim Deringil von einer reinen Innensicht auf das Geschehen aus. Vgl. Selim Deringil, Redefining Identities in the Late Ottoman Empire: Policies of Conversion and Apostasy, in: Alexei Miller – Alfred J. Rieber (Hgg.), Imperial Rule (Pasts Incorporated, CEU Studies in the Humanities 1, Budapest–New York 2004) 107–130, hier 108.

489 Dazu Wentker, Diplomaten oder Gelehrte?

auf Punkt 4 des Präliminarienentwurfes beharrten, die bisher erreichten Reformen weder ausreichend noch gesichert schienen, fanden schon 1855 erste Verhandlungen statt, die im Jänner 1856 intensiviert wurden. Bis Februar schließlich konnten sie von den Botschaftern Englands und Frankreichs sowie dem österreichischen Internuntius Prokesch von Osten mit dem Großwesir Ali Pascha und dem Minister des Äußern Fuad Pascha „mit Mühe zu Ende geführt" werden[490]. Georg Rosen war es wiederum, der zahlreiche Kritikpunkte am Hatt-ı-Hümayun anführte – er sah den Zweck dieses Dokuments letztlich darin, „bei dem Friedensschluß für die Diplomatie und die Presse als Paradestück zu dienen, auf welches Cabinette und Publikum als auf eine vollgiltige Legitimation der Türkei für ihren Eintritt in das Concert der civilisirten Staaten hingewiesen werden konnten"[491].

Der formal an den Großwesir gerichtete Hatt-ı-Hümayun vom 18. Februar 1856[492] war das zweite Dokument, in dem die Zeitgenossen eine Charte und ein Grundgesetz bzw. eine türkische Magna Charta ausmachten[493]. Er erneuert und bestätigt zunächst das Edikt von 1839, geht dann aber viel weiter, „indem er durch die sociale Gleichstellung aller Untertanen ohne Unterschied der Religion die alte strenge Scheidung zwischen Mohammedanern und Nichtmohammedanern, und die damit eng verbundene Bevorzugung der ersteren, wenigstens dem Grundsatze nach beseitigt"[494]. Des Weiteren wurden die Privilegien der anerkannten

---

490 Sax, Geschichte des Machtverfalls 343; vgl. auch Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 239. Bereits lange vor der Pariser Konferenz der europäischen Großmächte waren vier Punkte vorbereitet worden, wobei der vierte Artikel die Verbesserung der Rechte der christlichen Untertanen behandelte. Vgl. Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 197. Siehe zu den in Konstantinopel stattfindenden Verhandlungen Baumgart, Der Friede von Paris 214–216. Zu Ali Pascha und Fuad Pascha sowie ihrer Zusammenarbeit vgl. Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 45–47.

491 Vgl. Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 244.

492 Siehe seinen Text in Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 19–28; Jasmund (Hg.), Aktenstücke, Bd. 2, 487–491; bei Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 353–360, in französischer Sprache; ebd. 204–349 ausführlich zum Hatt-ı-Hümayun, ebd. 206–243 zur Geschichte seiner Entstehung. Der in Berlin geborene Friedrich Christoph Eichmann (1826–1875) verbrachte die drei Jahre vor dem Pariser Frieden sowie den Sommer danach im diplomatischen Dienst in Konstantinopel und verfasste sein Buch daher aus eigener Anschauung der Ereignisse und vieler Persönlichkeiten. Ebd. III. Zum Inhalt des Ediktes auch Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 151–153; weiters zum Hatt-ı-Hümayun Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 47f.; eine sprachwissenschaftliche und diplomatische Untersuchung ebd. 64f. u. 68.

493 So etwa Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 7 u. 205. Vgl. Metternich über den Hatt-ı-Şerif von Gülhane (S. *217*).

494 Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 2. Zur Adaptierung der Idee der Gleichheit auf die Verhältnisse des Osmanischen Reiches siehe Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 122. Mit der Aufgabe des alten Herrschaftsprinzips, der Scheidung zwischen Muslimen und Nichtmuslimen, wurde „an seine Stelle die europäische Idee des Staates gesetzt". Baumgart, Der Friede von Paris 216.

Religionsgemeinschaften bestätigt und die freie Religionsausübung für alle Konfessionen verbürgt; schließlich wurden zahlreiche Verbesserungen (Gerichts- und Gefängniswesen, Umgestaltung der Provinzialräte) und andere administrative Reformen (Finanz- und Steuerwesen) angekündigt[495]. Die Anerkennung der nichtmuslimischen Religionsgemeinschaften in Artikel 2 und 3 bezog sich insbesondere auf die den christlichen Patriarchen verliehenen Rechte und Privilegien, die jedoch einer Revision unterzogen werden sollten[496]. Art. 16 zielte auf die Vorschriften hinsichtlich der Zusammensetzung der Verwaltungsräte in den Provinzen und Bezirken des Osmanischen Reiches ab, in denen auch nichtmuslimische Vertreter saßen[497].

Bezüglich Justiz- und Steuerwesen sowie Militärdienst bot das Edikt von 1856 für die nichtmuslimischen Gemeinschaften im Prinzip völlige Gleichheit[498]. Die besondere Bedeutung der Regelung hinsichtlich der ab nun für alle offenen Staatsämter lag darüber hinaus darin begründet, dass die soziale Rangordnung in der osmanischen Gesellschaft „on the basis of service to the state“ entschieden

---

495 Vgl. Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 2. Ab nun sollten die Staatsämter allen Untertanen offenstehen; Gleiches wurde auch für die Aufnahme in die staatlichen Schulen festgeschrieben. Ebd. 23 (Art. 9 und 10). Jede Religionsgemeinde konnte demnach Schulen errichten, nur Lehrplan und Auswahl der Lehrer unterstanden der Kontrolle einer vom Sultan eingesetzten Unterrichtskommission. Weiters wurde festgehalten, dass die Gesetze über Bestechung und Erpressung auf alle Untertanen angewendet werden. Ebd. (Art. 22). Vgl. auch Sax, Geschichte des Machtverfalls 344–346. Überdies findet sich eine Bestimmung über die Abschaffung der Folter. Art. 18–20 betreffen die Steuern – sie sollten „ohne Rücksicht auf die Klasse und Religion eingehoben“ werden – und das Reichsbudget. Art. 23 über die Gründung von Banken sowie die Förderung von Arbeiten zur Hebung des Verkehrs (Straßen und Kanäle), der Landwirtschaft und des Handels wurde verbunden mit Art. 24: „Zu diesem Zwecke wird man jene Mittel genau im Auge behalten und allmählich zur Anwendung bringen, die darauf hinzielen, von dem Wissen, den Kenntnissen und den Kapitalien Europas Nutzen zu ziehen.“ Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 26f.

496 Ebd. 21, und Sax, Geschichte des Machtverfalls 344 (Sax spricht im Engeren von den Millets). Während es im osmanischen Originaltext keine Unterteilungen gibt, reihte sich Kraelitz-Greifenhorst in die unterschiedlichen Paragraphierungen ein, die in den Übersetzungen in europäische Sprachen zu finden waren. Vgl. dazu ebd. 346/Anm. 12.

497 Vgl. Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 25f., und Sax, Geschichte des Machtverfalls 345. Zu Bedeutung und Zusammensetzung dieser bereits vor den Tanzimatreformen vielerorts existierenden Beratungsgremien siehe Kurz, Reformen und Rivalitäten, bes. 85f. Die Konfessionen waren auch im obersten Justizrat vertreten, der „in Angelegenheiten, die das Interesse aller Unserer Untertanen berühren“, beriet (Art. 21). Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 27; vgl. auch Sax, Geschichte des Machtverfalls 346.

498 Vgl. Ma’oz, Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians 111. Mit dem Militärdienst befasste sich Artikel 15 in Hinblick auf die christlichen und anderen nichtmuslimischen Untertanen. Erst durch das Wehrgesetz vom 7. August 1909 wurden diese jedoch tatsächlich zum Militärdienst zugelassen. Vgl. Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 25; Sax, Geschichte des Machtverfalls 345.

wurde[499]. Etliche Bestimmungen führten die im Hatt-ı-Hümayun generell angekündigte „Öffnung gegenüber der europäischen Zivilisation“[500] näher aus. So konnten zwei Arten von Reformen im Hatt-ı-Hümayun unterschieden werden: „[…] einmal solche, welche den gesammten Staatsorganismus der Türkei demjenigen des civilisierten Europa's näher bringen sollen; und dann solche, welche die Stellung der nichtmuselmanischen Unterthanen der Pforte verbessern und womöglich in eine vollkommene Gleichheit mit der Stellung der Türken bringen sollen.“[501] Gerade die konfessionellen Verhältnisse aber sollten sich in der Folge verstärkt als geeigneter Vorwand für die Einmischung der europäischen Mächte in die inneren Verhältnisse des Osmanischen Reiches erweisen. Auch die Habsburgermonarchie hatte an diesen Eingriffen ihren Anteil[502].

Das Edikt von 1856 enthielt zahlreiche Regelungen, auf die sich diejenigen Trägerschichten in der Habsburgermonarchie, die Aktivitäten in Richtung Heiliges Land entwickelten, berufen konnten. Zu einem zentralen und beständig wiederkehrenden Verhandlungsgegenstand wurde die in Artikel 5 und 6 behandelte Frage nach der Wiederherstellung bzw. dem Neubau von Gebäuden[503]. Sie betraf Gebäude, die Kultuszwecken dienten (in erster Linie Kirchen), aber auch Schulen, Krankenhäuser und Friedhöfe. Im Hatt-ı-Hümayun war zwar klar festgelegt, dass Pläne zu einem Neubau jedenfalls der Hohen Pforte zur Genehmigung vorzulegen waren[504], doch bestand künftig ein argumentativ nutzbarer Definitionsfreiraum darüber, was unter Wiederherstellung, Reparatur und Ausbesserung bzw. einem Neubau jeweils zu verstehen war. Nicht weniger bedeutungsvoll war im Grunde die sich ebenfalls bereits im Edikt von 1856 findende Bestimmung, wonach Ausländern das Recht auf Besitz auf osmanischem Staatsgebiet zugestanden wurde, was freilich nicht unmittelbar umgesetzt wurde[505].

---

499 Karpat, *Millet*s and Nationality 149, vgl. auch 154.

500 Matuz, Das Osmanische Reich 230.

501 Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 8.

502 Vgl. Vocelka, Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie 254f.

503 Siehe Artikel 5 (Orte mit konfessionell homogener Bevölkerung) und 6 (Orte mit gemischtkonfessioneller Bevölkerung) in Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 22f. Beispiele für entsprechende Auffassungsunterschiede, aus denen langwierige diplomatische Verhandlungen resultierten, siehe auf S. *536*. Vgl. auch Sax, Geschichte des Machtverfalls 344: In Art. 6 wurde allen Konfessionen freie Kultusausübung gewährleistet, in konfessionell nicht gemischten Ortschaften und Stadtquartieren wurde darüber hinaus die öffentliche Kultusausübung außerhalb der Kirche (Prozessionen) gestattet.

504 Die von der osmanischen Regierung diesbezüglich ausgeübte Amtstätigkeit sollte nach Art. 6 unentgeltlich sein.

505 Vgl. Matuz, Das Osmanische Reich 230. Siehe Art. 17, der den ausländischen Besitz von Liegenschaften betrifft, in Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 26. Erst durch das Bodengesetz vom 16. Juni 1867 konnten Ausländer tatsächlich Liegenschaften besitzen. Ebd. 26/ Anm. 1. Darüber hinaus verweist Kraelitz-Greifenhorst auf ein Protokoll vom 10. Juni 1868.

Während in Artikel 7 das Verbot der Verwendung erniedrigender Bezeichnungen für bestimmte Bevölkerungsgruppen festgeschrieben wurde, enthielt Artikel 8 eine „etwas gewundene Erklärung", die nach Sax „die von den Gesandtschaften verlangte Verkündigung der Religionsfreiheit" ersetzte. Der letzte Satz dieses Artikels, der zunächst erneut die freie Ausübung des Kultus betonte, lautete in der Übersetzung von Kraelitz-Greifenhorst: „Niemand wird gezwungen, seine Religion oder seinen Glauben zu wechseln."[506] Aus Winfried Baumgarts Darstellung der dem Hatt-ı-Hümayun vorausgehenden Verhandlungen zwischen den Botschaftern der europäischen Mächte und Ali Pascha sowie Fuad Pascha geht hervor, dass dies auf die Freistellung eines Konfessionswechsels für Muslime abzielte. Wenn auch in negativer Formulierung, so wurde damit doch ein Fundamentalgesetz des Korans aufgehoben, nach dem Renegaten der Todesstrafe verfielen[507].

Das Prozesswesen war Gegenstand des ausführlich gehaltenen Artikels 11, nach dem alle Handels- und Strafprozesse, bei denen nicht beide Parteien Muslime waren, von öffentlichen gemischten Gerichtshöfen verhandelt werden sollten. Dort sollten die Zeugen nach ihrer jeweiligen Religion vereidigt werden. Bürgerliche Rechtsstreitigkeiten sollten in den gemischten Verwaltungsräten der Provinzen und Sandschaks nach den religiösen (Scharia) oder weltlichen Gesetzen ebenfalls öffentlich verhandelt werden. Spezialprozesse zwischen Nichtmuslimen, etwa über Erbschaftsstreitigkeiten, konnten, so die nunmehrige Festschreibung, auf Verlangen der Prozessparteien intrakonfessionell vor dem jeweiligen Patriarchen, Gemeindevorstand oder -ausschuss verhandelt werden[508].

Das imperiale Dekret von 1856 sprach nicht nur eine neue Sprache, sondern zog auch greifbare Folgen nach sich[509]. In unserem Kontext macht eine genaue Durchsicht des Hatt-ı-Hümayun bzw. Islahat Fermanı die Hebel deutlich, die sich den Europäern künftig boten, um auf dem Weg der Protektoratspolitik ihren Einfluss im Osmanischen Reich zu verstärken. Nicht von ungefähr verankerte die europäische Völkerrechtsfamilie die von europäischen diplomatischen Vertretern mitverhandelten, wesentlich vom Diskurs über die Stellung der Christen im Osmanischen Reich geprägten staatsrechtlichen Bestimmungen im Friedensvertrag von Paris[510]. Für die Zukunft und den Bestand des Osmanischen Reiches stellte der Hatt-ı-Hümayun aber auch deshalb eine große Herausforderung dar, weil er

---

506 Sax, Geschichte des Machtverfalls 344; siehe Art. 7 und 8 in Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 23.

507 Vgl. Baumgart, Der Friede von Paris 217. Zu der von Lord Stratford bzw. seiner Regierung ausgehenden Forderung, die diesem Punkt zugrundelag, ebd. 215f.

508 Vgl. Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 23f., und Sax, Geschichte des Machtverfalls 345.

509 Vgl. Krämer, Geschichte des Islam 274.

510 Vgl. dazu Haider-Wilson, Tanzimat revisited 406f. u. 433.

dessen „islamitische Basis […] auf das Heftigste erschütterte“[511]. Schließlich war das Prinzip der Gleichheit unter allen während der Tanzimatzeit neu propagierten Ansätzen „wohl der sensibelste für das osmanische Staatsgebilde und die Gesellschaft des Osmanischen Reiches im allgemeinen“, stand doch unter anderem die Selbstsicht der muslimischen Bevölkerung der ausgerufenen Gleichheit zwischen Muslimen und Nichtmuslimen entgegen[512].

Dass im Reich Abdülhamids II. (1876–1909) die offizielle Staatsideologie in einer viel ausgeprägteren Weise islamisch wurde[513], war letztlich eine Konsequenz dieser Entwicklungen. Die Verfassung vom 23. Dezember 1876 betonte, dass der Sultan in seiner Person die Herrscherwürde über alle osmanischen Untertanen mit dem Kalifat vereinige und er somit auch der Beschützer der islamischen Religion sei[514]. Der europäische Einfluss manifestierte sich damals in anderer Weise: Ende 1876 hatten sich Vertreter der europäischen Großmächte England, Frankreich, Österreich-Ungarn, Russland, Deutschland und Italien in Konstantinopel eingefunden, um infolge der auf dem Balkan ausgebrochenen Unruhen über den künftigen Status des Osmanischen Reiches zu verhandeln und eine Lösung der Orientalischen Frage zu erreichen. Als „pragmatischer Gegenschlag“ zu den von ihnen zu erwartenden Vorschlägen wurde die Einführung einer Verfassung, einer gemischtkonfessionellen Generalversammlung und eines gewählten Abgeordnetenhauses verkündet. Wegbereiter der Konstitution war Midhat Pascha. Wurden darin einerseits die Reformansätze der Tanzimatzeit sozusagen zusammengefasst, fand andererseits auch die Sprache der oppositionellen Jungosmanen Eingang[515].

---

511 Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 38 („Der Hatti humajun wurde der hohen Pforte von den mit ihr alliirten Mächten Frankreich, England und Oesterreich abgerungen, um die Vertheidigung der Türkei gegen das zum Schutze ihrer christlichen Unterthanen aufgetretene Russland rechtfertigen zu können. Indem sein Zweck in der Emancipation der Christen bestand, ist es begreiflich, dass er Bestimmungen enthielt, welche die bisherige Herrschaft des Islams im Staate zurückdrängten.“). Siehe auch ders., Geschichte des Machtverfalls 346. Zu dem durch die Reformedikte geänderten Status von Christen und Juden sowie zu den muslimischen Reaktionen siehe Moshe Ma’oz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840–1861. The Impact of the Tanzimat on Politics and Society (Oxford 1968). Zu den insgesamt zwiespältigen Auswirkungen der Reformen weiters z. B. Krämer, Geschichte des Islam 275f.

512 Dazu Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 113–123, hier 113.

513 Vgl. Deringil, Redefining Identities 116. Ein Überblick über die Regierungszeit Abdülhamids II. bei Benjamin C. Fortna, The reign of Abdülhamid II, in: Reşat Kasaba (Hg.), The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World (Cambridge 2008) 38–61.

514 Vgl. Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 41. Siehe Art. 3 und 4 in Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 31. Zum Kalifat vgl. Azmi Özcan, Imperial Legitimacy and Unity. The Tradition of the Caliphate in the Ottoman Empire, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 372–384, hier 378–383, zur Verfassung 379.

515 Zur Verfassung von 1876 insbesondere auch Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 51–56, Zitat 54; eine sprachwissenschaftliche und diplomatische Untersuchung ebd. 65–68.

Die Verfassung von 1876, die selbst nicht ausdrücklich außer Kraft gesetzt wurde, während das Abgeordnetenhaus schon am 14. Februar 1878 wieder aufgelöst wurde, umfasste nach der von Kraelitz-Greifenhorst vorgenommenen Einteilung 119 Artikel und bestätigte erneut den gleichen Status aller osmanischen Untertanen[516]. In Artikel 11 wurde der Islam nunmehr als Staatsreligion festgeschrieben – auch dies ein Teil des sich durch die Tanzimatzeit ziehenden „Trapezakt[es] zwischen der offiziellen Beibehaltung der Scharia […] und den Grundprinzipien der Moderne und Aufklärung"[517]. Die Festlegung des Islam als Staatsreligion wurde allerdings mit einer Bestimmung verknüpft, wonach der Staat die freie Ausübung aller anerkannten Religionen und ihre Privilegien schützt[518]. Denn der zweite Absatz des Artikels lautete: „Unter Wahrung dieses Grundsatzes steht die freie Ausübung aller in den osmanischen Ländern anerkannten Religionen unter der Bedingung, daß sie nicht gegen die öffentliche Ordnung und Sittlichkeit verstößt, sowie die Gültigkeit der den verschiedenen Religionsgemeinschaften verliehenen kirchlichen Privilegien wie bisher unter dem Schutze des Staates."[519]

Der Abschnitt über die allgemeinen Rechte der osmanischen Untertanen wurde eingeleitet mit der Bestimmung, dass alle Untertanen des Reiches ohne Unterschied der Religion Osmanen genannt werden[520]. Zudem ist hier festgehalten, dass alle Osmanen vor dem Gesetz gleich sind und „abgesehen von ihrer konfessionellen Stellung, gleiche Rechte und Pflichten gegen das Land" haben[521]. Darüber hinaus kamen in der Verfassung von 1876 „modern-liberale Grundsätze" wie in den meisten europäischen Verfassungen vor[522].

Im Verlauf des knapp vier Jahrzehnte umfassenden Reformzeitalters hat Anton Prokesch von Osten wiederholt in Wien klarzumachen versucht, dass man im Osmanischen Reich gegenüber Reformen anders eingestellt war als in Westeuropa[523].

---

516 Vgl. Ma'oz, Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians 111. Der Text der Verfassung vom 23. Dezember 1876 findet sich in Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 28–50; ebd. 50–54 die Novelle zur Verfassung vom 1. August 1908; ebd. 54–62 weitere Verfassungsänderungen aus den Jahren 1909 bis 1918.

517 Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 115. Bei Sax, Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde 56, ist nachzulesen: „Der sunnitische Islam ist vom Ursprunge her die Staatsreligion des türkischen Reiches und ist auch durch die Constitution vom Jahre 1876 ausdrücklich als solche erklärt worden."

518 Ebd. 8.

519 Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 33.

520 Vgl. auch Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 41.

521 Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze 32f. (Art. 8 und 17), Zitat 33 (Art. 17).

522 Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates 41.

523 Man sehe Reformen zwar als dringend erforderlich an, sei jedoch nicht in der Lage, sie so rasch zu verwirklichen, wie von den europäischen Regierungen gewünscht. Prokesch-Osten erinnerte in diesem Zusammenhang an die Langsamkeit, mit der im Orient politische Neuerungen umgesetzt würden, sowie an die Unterschiedlichkeit zwischen den sozialen Verhältnissen im Osmanischen Reich und denjenigen in Europa. Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 283.

Bezeichnend war, dass sich die Umsetzung der in der Hauptstadt erdachten Reformen je nach Bedeutung und Lage der verschiedenen Regionen sehr unterschiedlich gestaltete. Vor allem das zentrale Berg- und Hügelland Palästinas zählte an und für sich nicht zu jenen Gebieten, wo sie vergleichsweise rasch und tiefgreifend verlief. Auch für die Hohe Pforte gewann die ganze Region jedoch durch die wachsende europäische Präsenz kontinuierlich an Bedeutung[524]. In einem Gespräch, das der britische Archäologe Charles Warren (1840–1927) mit einem hochrangigen Vertreter des Osmanischen Reiches führte, soll dieser auf die Frage nach dem etwaigen Bau einer Brücke über den Jordan geantwortet haben: „We want no discoveries; we want no attention paid to Palestine; we want no roads. Leave the place alone. If it becomes rich, we shall loose it; if it remains poor, it will continue in our hands.“[525]

3. VON NAPOLEON BIS METTERNICH: EINE REGION IM INTERNATIONALEN SCHEINWERFERLICHT

Im Zusammenhang mit Periodisierungsfragen konstatieren ältere Arbeiten in der Geschichte Palästinas eine Wende, die vor allem äußeren Einwirkungen zuzuschreiben sei: zunächst dem Eindringen französischer Heere unter Napoleon in Ägypten (1798) und Syrien (1799), sodann den verschiedenen ab den 1830er-Jahren entstehenden christlichen Einrichtungen (Konsulate, Missionen, wissenschaftliche Vereine, Kolonien), zu denen seit den 1870er-Jahren und besonders seit der sogenannten Ersten Einwanderungswelle (*Alija*) von 1882 die große jüdische Einwanderung gekommen sei[526]. Demgegenüber wollte schon Alexander Schölch die napoleonische Invasion mit ihren Folgen nicht als Beginn der Neuzeit im Vorderen Orient verstanden wissen, „sondern lediglich als Etappe der ‚Orientalischen Frage‘“ und als katalysatorisches Ereignis für eine politische und ökonomische Neuordnung Ägyptens[527].

Wenn der napoleonische Feldzug am Ende des 18. Jahrhunderts auch nur mittelbar für die Bevölkerung der Region Auswirkungen und Veränderungen nach sich zog, so hatte er aus der Perspektive der Beziehungen zwischen Orient und

---

524 Vgl. Krämer, Geschichte Palästinas 91.

525 Kirchhoff, „Unveränderlicher Orient“ 122f./Anm. 55.

526 Vgl. etwa Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 16. Demselben Historiker kommt das Verdienst zu, darauf hingewiesen zu haben, dass die Aktivitäten der – der Zahl nach kleineren – Gruppe der ausländischen Christen Jahrzehnte früher begonnen haben und ihre Einrichtungen von besonderem Einfluss waren. Ebd. 15.

527 Schölch, Palästina im Umbruch 11; nunmehr auch Alessandro Di Meo, L’area Siro-Palestinese nel contesto geopolitico ottocentesco in una prospettiva globale (1798–1840), in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 13–37, hier 20–23. Zur Kritik an der früheren Primärorientierung am Auftreten externer Akteure weiters Krämer, Geschichte Palästinas 56 (siehe S. *131),* und Lewis, The Middle East 273.

Okzident im 19. Jahrhundert Signalwirkung[528]. Für Europa lag die Bedeutung zunächst primär auf der mentalitätsgeschichtlichen Ebene. Denn Napoleons Vorstoß, der von kurzer Dauer war und in Palästina bis nach Akko, nicht aber nach Jerusalem führte, „war zwar kläglich gescheitert. Doch hatte gerade sein Scheitern die Phantasie europäischer Monarchen und Historiker, aber auch der Kirchenmänner neu beflügelt [...].“[529] Vor der französischen Expedition war Palästina mehr als dreihundert Jahre lang nur am Rand des Interessenfeldes der europäischen Mächte gelegen[530]. Auch das seit der Antike nie ganz zum Erliegen gekommene Pilgerwesen war in diesem Zeitraum sehr reduziert, der geographische Raum Palästina am Ende des 18. Jahrhunderts nahezu eine Terra incognita. Das aufsehenerregende militärische Unternehmen Napoleons hat bewirkt, dass der Westen an die physische Realität des Heiligen Landes erinnert wurde[531], und insofern weitreichende Folgen nach sich gezogen[532].

Nur wenige Jahre später ließ mit dem Brand in der Grabeskirche im Jahr 1808 ein weiteres Ereignis Europa in der napoleonischen Zeit „aufhorchen“[533], insbesondere weil die Griechisch-Orthodoxen daraufhin einen Ferman erhielten, der ihnen die Wiederherstellung der großen Kuppel und die Ausbesserung der anderen Schäden gestattete. Da Reparaturen in den Augen der muslimischen Verwaltung einen besonderen Besitztitel nach sich zogen, änderten sich dadurch die Besitzverhältnisse in der Grabeskirche zu Ungunsten der Katholiken[534]. Dies

---

528 Ebd. 342.

529 Hammer, Weltmission und Kolonialismus 204. Dass es Frankreich für einen kurzen Zeitraum gelungen war, „das Heilige Land den Ungläubigen zu entreissen“, sollte nicht mehr vergessen werden. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 16. Die napoleonische Armee hielt sich von 10. Februar bis 14. Juni 1799 in Palästina auf. Dazu Khader, L’Europe et la Palestine 53–59. Napoleon Bonaparte betrieb – beeindruckt von einflussreichen orientalistischen Werken seiner Zeit – gegenüber dem Osmanischen Reich eine uneindeutige, aber durchaus von einem gewissen Wohlwollen bestimmte Politik. Sehr wohl aber hegte er eine ausgesprochene Sympathie für die Kreuzzüge. Vgl. Cardini, Europa und der Islam 259f.

530 Als Hauptgründe können die Ausrichtung auf andere Länder und Ideen seit 1492, die Reformation sowie die nahezu zeitgleiche Eroberung des Heiligen Landes durch die Osmanen genannt werden. Vgl. Jakob Eisler, Das Deutsche Johanniter-Hospiz in Jerusalem (Köln–Weimar–Wien 2013) 13.

531 Vgl. Shepherd, The Zealous Intruders 13 u. 16. Mehr noch als auf die Katholiken traf dies auf die Protestanten zu. Vgl. Moscrop, Measuring Jerusalem 6f.

532 Nicht zuletzt wurde die Region sozusagen wieder in das Cockpit der internationalen Diplomatie katapultiert. Vgl. Hitti, The Impact of the West on Syria and Lebanon 610.

533 Gollwitzer, Deutsche Palästinafahrten des 19. Jahrhunderts 289. Zum Brand in der Grabeskirche siehe z. B. Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 59–62; Nicéphore Moschopoulos, La Terre Sainte. Essai sur l’histoire politique et diplomatique des Lieux Saints de la chrétienté (Athènes 1957) 206–214; Montefiore, Jerusalem 383f. Den ungünstigen Zeitpunkt für die Franziskaner betont Paolo Pieraccini, Gerusalemme, Luoghi Santi e comunità religiose nella politica internazionale (Collana di studi religiosi, Bologna 1997) 91.

534 Zu den Reparaturarbeiten Armstrong, Jerusalem 503. Die Ausbesserung der Schäden an der Kuppel der Grabeskirche war ein immer wiederkehrendes Thema der Diplomatie des 19. Jahr-

wurde von europäisch-katholischer Seite in der Folge bitter beklagt. In den Reiseberichten Hans Grasbergers wird den Griechen vorgeworfen, sie hätten sich 1809 einen lügenhaften Ferman erkauft. Vom Abendland sei zum damaligen Zeitpunkt keine große Unterstützung zu erwarten gewesen: Spanien stand mit Frankreich im Kampf, das Heilige Römische Reich Deutscher Nation hatte aufgehört zu existieren, „Oesterreich war seit Kaiser Joseph dem heiligen Lande entfremdet", die rheinischen Kurfürsten waren verschwunden, Baiern im eigenen Land beschäftigt, Polen dahin und der Papst in Gefangenschaft, während die übrigen Fürsten Italiens großteils ihre Throne eingebüßt hatten[535]. Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts bezog sich der über ein halbes Jahr im Heiligen Land verweilende Grazer Universitätsprofessor Johann Weiß auf jene Zeit, als die Franziskaner aufgrund der napoleonischen Kriege keine Hilfe aus Europa erwarten konnten[536].

Der napoleonische Feldzug hatte die Augen der europäischen Öffentlichkeit und Politik wieder auf die Region des Nahen Ostens gelenkt – der zweite und unmittelbarere Einschnitt aber, der einen nachhaltigen Wendepunkt im Verhältnis von Okzident und Orient markierte, ist in den 1830er-Jahren anzusetzen, als

---

hunderts, siehe z. B. den mit „Questions de Jerusalem" übertitelten Abschnitt des „Mémoire sur l'état général de la Syrie en Juin et Juillet 1844": d'Adelbourg an Stürmer, Bairout, 1844 Juillet 4, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 144r–209v, hier fol. 192rv. Auch Johann Mosetizh hat in seinem Bericht auf den schadhaften Zustand der Kuppel der Grabeskirche aufmerksam gemacht: „Die mit Bley gedeckte Kuppel der Kirche des heiligen Grabes wird von Tag zu Tag schadhafter und droht sogar dem Einsturze [anheimzufallen]. Nach der Behauptung der Katholiken ward dieser Zustand durch die Griechen herbeygeführt, die einige Bleyplatten abrißen, damit ihnen als den vermöglicheren die Reparatur derselben anheimfalle." Die katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845, in: ÖStA, HHStA, Hs. Weiß 921, fol. 422r.

535 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 29. November 1859. In den Akten findet sich allerdings das Konzept eines Vortrags „Wegen den [!] verlangten Beitrag zum Aufbau der Kirche des heiligen Grabes in Jerusalem und den [!] Protektion aller Kapuziner-Klöster in der Türkey" (April 1809), in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 45, Umschlag „Den Schutz der christlichen Mächte rücksichtlich des heiligen Landes betreffende Akten. 1635–1676, 1809–1818. Aus dem Nachlasse des Bron v. Stürmer", fol. 66r–67v, 68v, 69rv.

536 Die Griechen hätten die Gelegenheit genutzt und mit Erlaubnis des Sultans „sehr eilig, aber weniger geschmackvoll" die Grabeskapelle und Kuppel aufgebaut. Bald hätten sich jedoch Risse gezeigt und die Kuppel sei in Gefahr gewesen einzustürzen. Nach langen Verhandlungen zwischen Frankreich, Russland und der Hohen Pforte sei erst 1868 der nunmehrige Zustand des Gebäudes geschaffen worden. Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil 68. Siehe zu den Bauarbeiten in der Grabeskirche auch Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 29, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 324; Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Dezember 6, ebd., Kt. 326; als Privatschreiben Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 29, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866". Prokesch-Osten unterbreitete unter dem 1. September 1862 ein Schreiben von Kardinalstaatssekretär Giacomo Antonelli an Ali Pascha bezüglich der Reparatur der Kuppel der Grabeskirche. Vgl. Prokesch-Osten an Rechberg et Rothenloewen, Bujukdere, 1862 Septembre 1, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 78, fol. 376r–389v.

die Geschichte Jerusalems in Resonanz mit jener des benachbarten Ägypten und jener des entfernten Europa trat[537]. Der jahrelange Konflikt mit Muhammad Ali, dem gegen Konstantinopel revoltierenden ambitionierten Wali (Gouverneur, Vizekönig) von Ägypten, stellte zu Beginn ein internes osmanisches Problem dar, das schlussendlich durch einen europäischen Entscheid gelöst wurde[538]. Die Folgen des Krieges von 1840 können dabei für den Orient „in ihrer Tragweite kaum überschätzt werden". Denn mit der Errichtung einer Nachkriegsordnung, die in großen Teilen bis zum Ersten Weltkrieg aufrechtblieb, zog das militärische Ringen mit Muhammad Ali in der Region ganz andere Konsequenzen nach sich als die mit einem vollständigen Rückzug endende kurzzeitige französische Invasion[539]. Einerseits gab die Auseinandersetzung mit Muhammad Ali, dessen Truppen unter seinem Sohn Ibrahim Pascha 1831 Syrien und Palästina besetzten, immer wieder Impulse zur Nachahmung von dessen Reformen im Osmanischen Reich selbst[540], weshalb Ägypten sozusagen als Laboratorium für dessen Verwestlichung gesehen werden kann[541]. Andererseits wurden die internationalen Karten neu gemischt und die Aufrechterhaltung des Osmanischen Reiches, von Metternich im Rahmen der Kongressdiplomatie konsequent verfolgt[542], als gemeinsames Ziel definiert. Dass einzig Frankreich die Besetzung Palästinas durch

537 Vgl. Lemire u. a., Jérusalem 319.

538 Vgl. Finkel, Osman's Dream 445; Matthias Schulz, Normen und Praxis. Das Europäische Konzert der Großmächte als Sicherheitsrat, 1815–1860 (Studien zur Internationalen Geschichte 21, München 2009) 114–127. Ebd. 127 eine Einschätzung des europäischen Vorgehens, das trotz einer Mehrheits- und einer Minderheitsposition (Frankreich) das Ausbrechen eines europäischen Krieges verhindern konnte.

539 Fischer, Österreich im Nahen Osten 120. Siehe zur sogenannten Zweiten Orientkrise Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 715–975; zu Metternichs Rolle in den Nahostkrisen auch Bertrand Michael Buchmann, Österreich und das Osmanische Reich. Eine bilaterale Geschichte (Wien 1999) 199–202. Aus Sicht der osmanischen Geschichte vgl. etwa Finkel, Osman's Dream 443–446.

540 Vgl. Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 41. Halil Inalcik, The Meaning of Legacy: The Ottoman Case, in: L. Carl Brown (Hg.), Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East (New York 1996) 17–29, hier 28, sieht die Modernisierungsbemühungen von Muhammad Ali in Palästina umgekehrt in einer direkten Verbindung mit den bereits von Selim III. eingeführten Reformen im Osmanischen Reich.

541 Vgl. Jean-François Solnon, Le turban et la stambouline. L'Empire ottoman et l'Europe, XIVe–XXe siècle, affrontement et fascination réciproques (Paris 2009) 406.

542 „Solange die Erinnerung an die revolutionäre und napoleonische Ära noch lebendig war, konnte Österreich in der Regel internationale Unterstützung finden für seine Führung in Mitteleuropa und Italien und sogar für die Notwendigkeit, den status quo im Nahen Osten zu erhalten, um eine Rückkehr zur Unordnung zu verhindern." Vgl. Francis Roy Bridge, Österreich (-Ungarn) unter den Großmächten, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 196–373, hier 199.

die Ägypter anerkannt hatte, löste allerdings parallel dazu auf dem europäischen Kontinent eine ernste Krise aus[543].

Romantik und Erweckungsbewegung hatten in Europa zu Beginn des 19. Jahrhunderts das Interesse für das Heilige Land und damit auch für die dorthin führende Pilgerfahrt neu belebt. Mit der sogenannten Öffnung Palästinas in den 1830er-Jahren bekam der wieder hörbar gewordene Ruf nach einer „Wiedergewinnung" des Heiligen Landes durch geänderte politische Voraussetzungen nun zusätzliche Nahrung[544]. Das Paradoxe daran war, dass es jeweils die ägyptische Herrschaft war, die die Region für die Europäer leichter zugänglich gemacht und den Anlass zur militärischen Intervention der europäischen Großmächte zugunsten des Osmanischen Reiches gegeben hat[545].

Ende Mai 1838 spitzte sich die Krise zwischen Sultan Mahmud II. und Muhammad Ali zu, als dieser kundtat, sich zu einem unabhängigen Monarchen erklären zu wollen – ein Schritt, der sogar von Frankreich missbilligt wurde. Der rebellierende Herrscher Ägyptens musste seine Pläne aufgeben und es waren die Briten, die den größten Vorteil aus dem Geschehen zogen. Im August 1838 schloss die osmanische Regierung mit Großbritannien den Handelsvertrag von Balta Limanı ab, der den Briten Freihandel im gesamten Osmanischen Reich ermöglichte. Diese nutzten ihren Vorteil aber auch dazu, um mit Zustimmung Muhammad Alis und der Pforte das erste europäische Konsulat in Jerusalem einzurichten[546].

1839 wurde die Lage noch kritischer[547]. Im Juni erlitten die Osmanen auf dem Schlachtfeld von Nezib eine große Niederlage gegen die Ägypter und nur eine Woche später starb Mahmud II. Ihm folgte sein damals erst sechzehnjähriger Sohn Abdülmecid I. In dieser Situation entschlossen sich die vier Mächte England, Russland, Österreich und Preußen, den Osmanen militärisch zu Hilfe zu kommen und die

---

543 Zur sogenannten Rheinkrise siehe Miroslav Šedivý, Crisis Among the Great Powers. The Concert of Europe and the Eastern Question (London–New York 2017); ders., Metternich and the Rhine Crisis (1840), in: Prague Papers on the History of International Relations (2006) 65–92; ders., Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 801–824; komprimiert zur Doppelkrise des Jahres 1840 Winkler, Geschichte des Westens 542–545. Erst mit der zweiten Londoner Konvention vom 13. Juli 1841 konnten beide Krisen, diesmal unter Einschluss Frankreichs, formal beigelegt werden.

544 Vgl. Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 363.

545 Mit zunehmendem Alter bemühte sich Muhammad Ali immer intensiver darum, seine Dynastie als unbestrittene Herrscherin über die von ihm eroberten Gebiete zu festigen. Zu Metternichs Haltung angesichts von Muhammad Alis Ambitionen siehe Miroslav Šedivý, Metternich and Mohammed Ali's Independence 1833–1838, in: Prague Papers on the History of International Relations (2007) 83–101.

546 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 82. Siehe zum ersten europäischen Konsulat in Jerusalem auch S. *251*.

547 Vgl. etwa Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire 65.

Ägypter aus den eroberten Gebieten zu vertreiben[548]. Für die Habsburgermonarchie war es die erste (und bis zum Ersten Weltkrieg einzige) Teilnahme an kriegerischen Handlungen in der Region. Als eine der vier Londoner Signatarmächte[549] war sie unter der Führung Metternichs direkt in das Kriegsgeschehen involviert.

Mit Erzherzog Friedrich (1821–1847)[550], Sohn des Siegers von Aspern und Neffe des 1835 verstorbenen Kaisers Franz I., hatte sich der erste Habsburger in den Dienst der jungen österreichischen Kriegsmarine gestellt. Durch seine Teilnahme an den militärischen Operationen des Jahres 1840 im Nahen Osten fand er trotz seines frühen Todes Eingang in das österreichische historische Gedächtnis[551]. Maßgeblich für seinen Heldenruf war die Rolle, die er bei der Eroberung von Akko spielte[552]. Diese war nicht nur kriegsentscheidend, sondern bot mit dem Hissen einer osmanischen, österreichischen und britischen Flagge auch die Gelegenheit zu einer „Tat von einiger Symbolkraft", konnte dadurch doch an die Geschehnisse im Zuge der Eroberung Akkos während des Dritten Kreuzzuges erinnert werden[553]. Auch Metternich äußerte gegenüber dem österreichischen Botschafter in London, Paul Anton Fürst Esterházy, dass sich der junge Erzherzog erneut seines Namens würdig gezeigt habe „et comme il a été le premier Prince Autrichien qui depuis le Duc Léopold, *der Babenberger*, qui se soit présenté à Ptolemais, les deux noms figureront bien ensemble"[554].

---

548 Vgl. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 18. Ausführlich zum Krieg gegen Muhammad Ali Fischer, Österreich im Nahen Osten 91–123.

549 Zum Viermächtepakt im Jahr 1840 („Londoner Abkommen") z. B. Matuz, Das Osmanische Reich 227. Eine zeitnahe Schilderung bei Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, zur (zunächst erfolglosen) Londoner Konferenz vom Februar 1840 21f., zum Inhalt des am 15. Juli 1840 unterzeichneten „Quadrupel-Allianzvertrages" 23.

550 Zu Erzherzog Friedrich siehe Robert L. Dauber, Erzherzog Friedrich von Österreich. Admiral und Ordensritter (Graz–Wien–Köln 1993); weiters ÖBL, Bd. 1, 366; Brigitte Hamann (Hg.), Die Habsburger. Ein biographisches Lexikon (Wien 1988) 153.

551 Vgl. Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 839–853, zu Erzherzog Friedrichs Rolle 845–853. Einer der Lehrer des Erzherzogs verfasste das Erinnerungsbuch Bergmann, Erzherzog Friedrich von Oesterreich (Schilderung der Einnahme Akkos auf S. 37–47).

552 In der Zerstörung der Stadt Akko ist einer der Gründe für die Verlagerung des Schwerpunktes Palästinas von Akko nach Jerusalem und für den Aufstieg von Haifa zu sehen. Vgl. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 18f.

553 Der Babenbergerherzog Leopold V. hatte 1191 sein Banner neben den Hoheitszeichen des englischen Königs Richard I. Löwenherz und des französischen Königs aufgepflanzt. Verärgert über den damit verbundenen Anspruch, ließ Richard Löwenherz das Banner des Babenbergers umgehend entfernen, was – so jedenfalls die Überlieferung – zu seiner Gefangennahme in Österreich führen und eine bekannte mittelalterliche Erpressungsaffäre auslösen sollte. Fischer, Österreich im Nahen Osten 117. Vgl. weiters Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 853; zu Erzherzog Friedrich im Krieg von 1840/41 auch Dauber, Erzherzog Friedrich von Österreich 83–123.

554 Metternich an Esterhazy, Vienne, 1840 Novembre 21, in: ÖStA, HHStA, Staatenabteilungen, England (fortan: StAbt England), Kt. 231, Umschlag „England Korr. 231 Wgen 1840", fol.

Die Positionen des an den religiösen Verhältnissen im Osmanischen Reich sehr interessierten österreichischen Staatskanzlers können detailgenau und quellenreich dem Buch Miroslav Šedivýs aus dem Jahr 2013 entnommen werden[555]. Für Metternich waren die Orientalische Frage und das europäische Gleichgewicht eng miteinander verbunden. Vor diesem Hintergrund war die Souveränität des Osmanischen Reiches für ihn unantastbar und sein Primärargument auf dem diplomatischen Parkett. Seine Weisungen aus dem Jahr 1841 an den österreichischen Botschafter in Paris, Anton Graf Apponyi, sind gekennzeichnet von der Bedeutung, die er im Zuge der „(türkisch-)ägyptischen Angelegenheit"[556] und ihrer Beendigung der Frage der Stellung der Christen in Syrien beimaß[557], wie auch von dem diesbezüglichen Umwerben des aus seiner Sicht freiwillig isolierten, auf der Seite Muhammad Alis stehenden Frankreich. Dahinter stand die Überzeugung Metternichs von der Notwendigkeit eines gemeinsamen Vorgehens der beiden katholischen Mächte in dieser Sache. Immer wieder argumentierte er in

---

95rv, 96v, hier fol. 95v. Nur wenige Jahre nach diesen Kriegserfolgen setzte Erzherzog Friedrich einen Schritt, der seine Affinität zum Heiligen Land auf andere Weise deutlich macht: 1845, zwei Jahre vor seinem frühen Tod, wurde er in den – an maritimen Traditionen reichen – Souveränen Malteserorden aufgenommen, der in der Regel nicht die erste Wahl habsburgischer Erzherzöge war, aber mit Blick auf die Interessen der Habsburgermonarchie im Heiligen Land eine wichtige Rolle spielte. Dazu Dauber, Erzherzog Friedrich von Österreich 159–173, bes. 162f. Die verstärkte Bedeutung der unter österreichischer Herrschaft stehenden Großpriorate im multinationalen Malteserorden manifestierte sich 1845 in der Wahl von Bailli Fra' Philipp von Colloredo-Mels zum Leutnant (Statthalter) des Großmeisteramtes und Jahrzehnte später von Fra' Galeazzo Graf Thun-Hohenstein zum Großmeister (1905). Ebd. 172.

555 Vgl. Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question, hier z. B. 371. Die in der vorliegenden Arbeit im Zusammenhang mit den Metternich'schen Positionen zur Orientpolitik zitierten Archivquellen sind im Wesentlichen dem von Šedivý angelegten Quellenverzeichnis zu verdanken.

556 Die türkisch-ägyptische Angelegenheit oder Frage setzte sich aus den folgenden drei Elementen zusammen: dem osmanischen, dem ägyptischen und dem Einfluss der europäischen Politik auf die Gesamtheit der Frage. Vgl. annexe à la dépêche à Constantinople du 2 Juin 1840, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 78, Umschlag „Türkei VI Dépêches à Constantinople. 1840", fol. 123r–135r, 136rv, hier fol. 123r.

557 Siehe dazu auch Metternichs Korrespondenz mit Internuntius Stürmer, z. B. Metternich an Stürmer, Vienne, 1840 Décembre 18 (Copie), in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 17, Umschlag „Die orientalische Frage betreffende Depechen 1839–1840", fol. 261r–262r; daran anschließend ebd., Kt. 79, Umschlag „Türkei VI. Berichte 1841 Februar", fol. 88r–89v, 100r–109v, 126r mit der Beilage fol. 122r–125v. Eine Abschrift der an Stürmer gerichteten Depesche wurde an Botschafter Esterházy in London weitergeleitet (ÖStA, HHStA, StAbt England, Kt. 236, Umschlag „England Korr. 236 Wgen 1841 I–III", fol. 13r–14v). - Aufgrund ihrer Verbindung mit der Lage der syrischen Christen beschäftigte die sogenannte türkisch-ägyptische Angelegenheit auch Rom. Siehe dazu ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 63, Umschlag „St.K. Rom: Berichte 1840 Weisungen 1840 I–III"; ebd., Kt. 64, Umschlag „Rom, Weisungen 1840"; ebd., Kt. 65, Umschlag „Berichte aus Rom 1841"; ebd., Kt. 66, Umschläge „Varia Rom 1840 1841" und „Berichte aus Rom 1842"; ebd., Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1841".

diesem Zusammenhang mit der griechisch-orthodoxen Vorherrschaft[558]. Šedivý hat auf Basis der in Wien, London, Paris, Berlin und München überlieferten Dokumente die Rolle Metternichs in der „Syrischen Frage" – Ende Juli 1840 wandte sich Metternich der Frage der syrischen Christen zu, im Juni 1841 stimmte die Pforte Metternichs Vorschlägen zugunsten der Christen zu[559] – präzise erarbeitet. Daraus zeigt sich, dass der österreichische Staatskanzler zur „driving force in the effort to ensure a secure existence for the Syrian Christians in 1840–1841" wurde[560]. Von der ursprünglichen Unterstützung für die Maroniten im Libanon hatte sich Metternichs Interesse in das Bestreben gewandelt, die Bedingungen für den Schutz aller Christen in Syrien sicherzustellen und dadurch zur Konsolidierung der erneuerten osmanischen Administration in der zurückeroberten Region beizutragen[561].

Für die europäischen Mächte hatten die mit Muhammad Ali auszufechtenden „Orientkrisen" der Jahre 1832/33 und 1839–1841 unterschiedliche Bedeutung. Metternich teilte die europäischen Interessen im Orient in drei Kategorien ein: die politischen Interessen der christlichen Mächte (diese waren zu unterteilen in allgemeine und in Partikularinteressen), die religiösen Interessen und das Spiel der Parteien in den unterschiedlichen europäischen Staaten[562]. In der Frage des europäischen Gleichgewichts war ein Politiker wie Metternich nicht gewillt, den Bestand des Osmanischen Reiches preiszugeben, wiewohl auch er es – wie die überwiegende Mehrheit seiner Zeitgenossen – als im Niedergang begriffen verstand. Zwischen diesem Zersetzungsprozess und dem Aufstieg Muhammad Alis sah er eine direkte Verbindung: „C'est au milieu des progrès de cette décomposition que s'est élevée la puissance de Mehemed Ali, puissance que bien des

558 Siehe z. B. ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322. Vgl. dazu auf S. *301* auch die Vorstellungen Joseph Salzbachers, die sich gut in die Positionen des Staatskanzlers integrieren ließen.

559 Dazu Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Mai 26, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Metternich an Appony. 1841. IV–VI", fol. 88r–93v, 95v, hier fol. 90r u. 91rv; weiters die Prinzipien, die ein eventueller Ferman bezüglich der Lage der Christen in Syrien enthalten sollte, in einer Beilage zu Metternich an Stürmer, Vienne, 1840 Decembre 18, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 78, Umschlag „Türkei VI Dépêches à Constantinople. 1840", fol. 565r–566v, 564r, 579v, Beilage auf fol. 568r–569r, 571rv. Vgl. die acht Prinzipien, auf denen das Verhalten des Sultans gegenüber den Christen beruhen sollte, in Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 895. Für Metternich standen dabei nicht die Schaffung neuer Gesetze oder der Umbau des Verwaltungssystems im Vordergrund, sondern er sah es in erster Linie als notwendig an, der Pforte dabei zu helfen, „to enforce existing regulations", beginnend mit dem Hatt-ı-Şerif von Gülhane. Siehe auch S. *217*.

560 Miroslav Šedivý, Metternich and the Syrian Question: 1840–1841, in: Austrian History Yearbook 41 (2010) 88–116, hier 89.

561 Ebd. 98.

562 Vgl. Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Juillet 12, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Metternich an Thom. 1841. VII–XII", fol. 7r–14v, 15v, hier fol. 7rv.

observateurs superficiels ou intéressés à égarer l'opinion de l'Europe n'ont point hésité, en confondant une personnalité avec un pays, de qualifier d'*égyptienne*."[563]

Der Albaner Mehmed (Muhammad) Ali war als osmanischer Offizier im Kampf gegen Napoleon nach Ägypten gekommen und wurde 1805 vom Sultan zu dessen Gouverneur ernannt. Die folgenden Jahrzehnte verbrachte er damit, das Land in militärischer, politisch-administrativer, ökonomischer und fiskalischer Hinsicht zu reformieren, mit dem Ziel, die Herrschaft über Ägypten für sich und seine Nachkommen zu sichern sowie Unabhängigkeit vom osmanischen Sultan, aber auch von den europäischen Mächten zu erlangen. Mit seiner mit französischer Hilfe modernisierten Armee war er für den Sultan eine wichtige Hilfe im Kampf gegen sezessionistische Kräfte im Reich, wie zum Beispiel im griechischen Freiheitskampf. Als im Jahr 1831 6.000 ägyptische Fellachen, die für die Armee rekrutiert bzw. für Corvée-Arbeiten herangezogen werden sollten, nach Akko flohen, nutzte Muhammad Ali unter dem Vorwand, diese zurückholen zu wollen, die Gelegenheit, um Syrien mit Palästina zu erobern[564]. Dahinter stand das Bestreben, Syrien zu einer Pufferzone zwischen Ägypten und den Osmanen zu machen und in den Besitz neuer Ressourcen (Holz, Baumwolle, Seide, Tabak) zu kommen[565].

Carl Ritter von Sax urteilte: „Der Tabakhändler Mehmed Ali aus Kavala in Mazedonien war als subalterner Offizier bei einer zur Bekämpfung der französischen Invasion nach Ägypten entsendeten albanesisch-rumilischen Truppe in dieses Land gekommen und […] brachte es in vierunddreißig Jahren so weit, daß er die Existenz des Osmanischen Reiches ernster bedrohte, als es je einem auswärtigen Feinde gelungen war."[566] Zugleich wurde der Unruhestifter auf dem internationalen Parkett von Europa als „Zivilisator" bewundert[567]. Auch Metternich äußerte anerkennend: „[…] il a su s'approprier des réformes empruntées à l'Europe,

---

563 Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Mai 26, ebd., Umschlag „Metternich an Appony. 1841. IV–VI", fol. 88r–93v, 95v, hier fol. 88v.

564 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 79, sowie Schölch, Palästina im Umbruch 48; weiters Krämer, Geschichte des Islam 269–271. Seit November 1831 belagerte die Armee Ibrahim Paschas Akko – jene Festung, „die als stärkstes Bollwerk im Orient galt, seit selbst Napoleon davor gescheitert war", und die diesmal am 27. Mai fiel. Vgl. Sauer, Österreich und die Levante 273f., Zitat 273.

565 Dabei stieß er zunächst auf keinen Widerstand vonseiten der Bevölkerung.Vgl. Rafeq, The Political History of Ottoman Jerusalem 30f.

566 Sax, Geschichte des Machtverfalls 142; zu Muhammad Ali und den Auseinandersetzungen mit ihm ebd., passim. Vgl. zu Muhammad Ali auch G[eorg] Rosen, Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Tractat vom Jahre 1856, Erster Theil: Von der Vertilgung der Janitscharen bis zum Tode Machmuds II. (Staatengeschichte der neuesten Zeit 11, Leipzig 1866) 130–134. Zur Herausforderung des Osmanischen Reiches durch Muhammad Ali Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire 65–67; Anscombe, State, Faith, and Nation 83–87.

567 Sax, Geschichte des Machtverfalls 290.

sans porter atteinte ni aux mœurs ni à la foi musulmanes; son habileté a fini par le rendre plus fort que son maître."[568] Da das politisch-soziale Gefüge in der Region in der Zeit der Herrschaft Muhammad Ali Paschas große Veränderungen erfahren hat, hat man vom bedeutendsten Reformer in der Geschichte des Nahen Ostens im 19. Jahrhundert gesprochen[569]. So waren um die Mitte dieses Jahrhunderts zwei Entwicklungen zusammengekommen: die sogenannte Öffnung Palästinas gegenüber dem Westen, personifiziert im Eintreffen des ersten (britischen) Konsuls in Jerusalem im Jahr 1839, und das neu geweckte Interesse der westlichen Welt am dortigen Geschehen[570].

Ansatz- und Angelpunkt der Entwicklung war der Status der Nichtmuslime, von denen es nach islamischem Recht zwei Kategorien gab: Einheimische Christen und Juden in Palästina, die als *ahl al-zimma*, als „Leute des Vertrages" galten, sind zu unterscheiden von Nichtmuslimen außerhalb der islamischen Ökumene. Diese rechtliche Unterscheidung wurde allerdings zunehmend durch die Kapitulationenverträge, die die im Osmanischen Reich lebenden nichtmuslimischen Ausländer schützten, und durch die europäische Protektionspolitik gegenüber den christlichen Untertanen des Sultans verwischt[571].

Der erstgenannten Gruppe der *zimmi*s, also den unter ihrer Herrschaft lebenden Angehörigen der monotheistischen Glaubensrichtungen, billigten die muslimischen Herrscher das Recht zu, in Frieden mit der muslimischen Gemeinde zu leben, solange sie die politische Autorität des Islams anerkannten. Als Gegenleistung für die Kopfsteuer (*cizye*) wurde den Nichtmuslimen das Recht auf Eigentum, Lebensunterhalt und Freiheit der Religionsausübung zugestanden, jedoch mit gewissen Einschränkungen: Christen und Juden unter osmanischer Herrschaft durften keine Waffen tragen, in Städten nicht auf Pferden reiten, sie mussten Kleidung tragen, die sie von den Muslimen unterschied, wurden nicht zu den höchsten Staatsämtern zugelassen und durften ihre Kirchen und Synagogen nur mit einer Sondererlaubnis des Sultans reparieren. Diese politisch-sozialen Verhältnisse erfuhren erst mit der Eroberung Syriens einschließlich Palästinas durch Muhammad Ali Pascha und Ibrahim Pascha, den Anführer seiner Streitkräfte, eine Änderung[572].

Der Sieg des Aufständischen und die damit verbundene Ausbreitung des französischen Einflusses im Orient hatten „Sorge in England und Russland" und „Kum-

---

568 Metternich an Stürmer, Vienne, 1839 Novembre 12, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 72, Umschlag „Türkei Weisungen 1839/VIII–XII", fol. 184r–192v, 201v, hier fol. 190v.

569 Vgl. Sauer, Schwarz-Gelb in Afrika 22.

570 Vgl. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 15.

571 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 78; dies., Christen unter islamischer Herrschaft 94. Zu den Rechtsbegriffen „Zimmis", „Harbis" und Schutzgenossen siehe auch Schmitt, Levantiner 121–126.

572 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 78f. Zur Frage, wie groß der Einschnitt war, den die ägyptische Besatzung in Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur sowie im politischen Gefüge Palästinas bewirkte, siehe Krämer, Geschichte Palästinas 88f.

mer in Wien und Berlin“ verursacht. Um diesen Unmut wegen der Verletzung des Status quo zu beseitigen, zeigte Muhammad Ali eine liberale Haltung gegenüber der nichtmuslimischen Bevölkerung und den Ausländern in Palästina. Demzufolge waren es die Ägypter, die „erstmals die Tore des Landes für die Europäer [öffneten], um den christlichen Mächten deutlich zu beweisen, dass die tolerante ägyptische Herrschaft in Palästina der ehemaligen türkischen weit überlegen sei“[573].

Beide Konfliktparteien machten Angebote, um westliche Unterstützung zu bekommen[574]. So erließ der neue, noch jugendliche Sultan Abdülmecid I. 1839 den Hatt-ı-Şerif von Gülhane, während die unter der ägyptischen Herrschaft in Palästina getroffenen Maßnahmen zwei Bereiche betrafen: Einerseits wurden Formen der öffentlichen Diskriminierung von Angehörigen nichtmuslimischer religiöser Gemeinschaften beseitigt, andererseits wurde die politische wie religiös-kulturelle Durchdringung dadurch erleichtert, dass die Eröffnung von Konsulaten im Landesinnern sowie die Ausweitung und Institutionalisierung religiös-missionarischer Aktivitäten gestattet wurden[575]. Ibrahim Pascha, der auch in der arabischen Welt Hoffnungen und Leidenschaften weckte[576], setzte eine Vielzahl von Zeichen. Die von den einheimischen Christen[577] und den Europäern in die ägyptische Herrschaft gesetzten Erwartungen erwiesen sich somit als „nicht unbegründet: Nach der Besetzung Jerusalems erging sofort ein ägyptischer Befehl an die örtlichen Behörden, die zahlreichen schikanösen Abgaben und Zölle an den Heiligen Stätten, die man gewöhnlich christlichen und jüdischen Pilgern abverlangt hatte, abzuschaffen [...].“[578]

Weitere Maßnahmen betrafen etwa den Punkt Gleichheit und Rechtssicherheit für die *zimmi*s, eine Vertretung der Juden und Christen in der Ratsversammlung von Jerusalem oder die Einführung eines säkularen Rechtssystems[579]. Anstelle der

---

573 Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 17.

574 Vgl. Montefiore, Jerusalem 396.

575 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 48. Zu Recht kann von einem „turning point in openning[!] up the country to the European political and economic interests“ gesprochen werden. Avci, Jerusalem in the Age of the Ottoman Reforms 11. Siehe zu den Reformen in Syrien und Palästina während der ägyptischen Herrschaft auch Ma’oz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 12–20, bezüglich des Status der Christen 17–20.

576 Vgl. Cardini, Europa und der Islam 264.

577 1841 reihte Metternich die niedrige Stellung, die die einheimischen christlichen Bevölkerungen des Osmanischen Reiches „sur l’échelle de la civilisation“ einnehmen würden, unter die Stolpersteine für jene Kabinette ein, die das Schicksal der Christen in Syrien in der Aufmerksamkeit hatten. Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Décembre 30, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841“, fol. 402^{rv}, 410^{r}–411^{v}, 422^{r}–423^{v}, 424^{v}, hier fol. 410^{r}.

578 Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 25.

579 Siehe zu den Entwicklungen unter der ägyptischen Herrschaft Armstrong, Jerusalem 505–508, hier 505. Abgesehen von dem Wunsch, dem französischen Bündnispartner zu gefallen, sieht Marlene Kurz einen weiteren möglichen Grund für die Verbesserung des Status der Nichtmus-

von Christen und Juden zu zahlenden *cizye* wurde eine Kopfsteuer eingeführt, die von allen Einwohnern nach dem jeweiligen Vermögen zu zahlen war[580]. In Anbetracht dieser Entwicklungen brachten die 1830er-Jahre aus europäischer Sicht die Einführung einer „verhältnismässig fortschrittliche[n] Staatsordnung"[581]. Dass Kirchen und Synagogen nunmehr ohne Einschränkung repariert oder sogar neu gebaut werden durften[582], trug dazu bei, dass während der ägyptischen Herrschaft missionarische Aktivitäten aufblühten. Dem Pionier der protestantischen Mission in Palästina, John Nicolayson, gelang es nach eigener Darstellung erst nach dem Einrücken der ägyptischen Armee, sich in Jerusalem niederzulassen (1833). Von seinem energischen Vorgehen blieb auch die Arbeit der katholischen und der griechisch-orthodoxen Kirche in Palästina nicht unbeeinflusst[583].

Wurde in der Zeit der ägyptischen Herrschaft über das geographische Syrien einschließlich Palästinas (1831–1840) damit die Grundlage der „verzweigten europäischen Interessenpolitik in Palästina gelegt", ergab sich darüber hinaus mit der Rettung des Osmanischen Reiches vor dem Zusammenbruch insgesamt eine einmalige Gelegenheit: „Seit der Zeit der Kreuzzüge hatte die christliche Welt keine ähnliche Gelegenheit gehabt, die Herrschaft des Heiligen Landes in ihre Hände zu bekommen." Am Ende des Jahres 1840 fiel Palästina jedoch wieder zurück an die Osmanen, unter deren Herrschaft es dann fast achtzig Jahre verblieb[584]. In den folgenden Jahrzehnten bezogen sich zahlreiche Schriftzeugnisse auf diese Vorgänge, die als verpasste Chance gewertet wurden. So ließ etwa Johann Nepomuk Sepp verlauten, Sir Stratford Redcliff und Baron Bartholomäus Stürmer, „der Ritter von der traurigen Gestalt", hätten es damals auf ihren Posten in Konstantinopel nicht der Mühe wert gefunden, das von den Ägyptern zurückeroberte Land sicherzustellen. Der einflussreiche Bayer nannte den Feldzug von 1840 gar „den verkehrten Kreuzzug der christlichen Mächte"[585]. Auch der deutsche evangelische Theologe und Orientalist Constantin von Tischendorf, einer der frühen Palästina-Reisenden, bedauerte, dass das gelobte Land und seine Christen nicht aus ihrer

lime im Allgemeinen sowie der griechisch-katholischen Araber im Speziellen im Einfluss von Hanna al-Bahri, eines griechisch-katholischen Christen, der unter Muhammad Alis Herrschaft als oberster Finanzverwalter fungierte. (Dass islamische Herrscher Nichtmuslime mit hohen Verwaltungsposten betrauten, kam nicht selten vor – der Vorteil der Christen und Juden war, dass sie über keine unabhängige Machtbasis verfügten.) Zudem könnte eine Motivation auch einfach darin gelegen haben, die Ressource, die die nichtmuslimischen Bevölkerungsgruppen darstellten, effektiv nutzen zu können. Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 81.

580 Ebd.

581 Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 17.

582 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 81.

583 Vgl. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 17f.

584 Vgl. ders. (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882, 13–16, Zitate 15.

585 J. N. Sepp, Jerusalem und das heilige Land. Pilgerbuch nach Palaestina, Syrien und Aegypten, 2., vermehrte Aufl., Bd. 1 (Schaffhausen 1873) XVI.

traurigen Lage gerettet worden waren. Da es nur zu einem Herrscherwechsel gekommen sei, habe es gegolten, „noch das Eine was möglich schien, der einflußreichen Stellung der Großmächte zur Türkei Begünstigungen abzugewinnen, die theils dem Christenthume eine neue Zukunft im Oriente eröffneten“, teils neue Verbindungen im Interesse von Handel und Industrie ermöglichten[586].

Nach Angaben der Franziskaner in Jaffa gegenüber Franz Freiherr von Bandiera war die Bevölkerung Palästinas in den ersten Jahren mit der als schwach empfundenen osmanischen Regierung ebenfalls unzufrieden und hätte weiterhin diejenige des ägyptischen Vizekönigs vorgezogen[587]. Was den konsequenten Ausbau der Beziehungen zu Europa anging, so stellte die Rückkehr unter die osmanische Herrschaft indes keinen Bruch dar, im Gegenteil: In den 1840er-Jahren kam es zu einem geballten Einzug von Konsuln und geistlichen Würdenträgern in Jerusalem.

Für Metternich lieferten die weltpolitischen Geschehnisse der Jahre um 1840 vorrangig der osmanischen Regierung und ganz Europa den Beweis, dass die christlichen Mächte den Erhalt des Osmanischen Reiches wollten[588]. Im gleichen Zuge haben die Vorgänge rund um Muhammad Ali ein neues Stadium europäischer Einflussnahme auf seinem Territorium eröffnet[589]. Europäisch-christliche Mächte waren dem Sultan gegen einen rebellischen Untertan zu Hilfe gekommen, obwohl diesem nach der öffentlichen Meinung das Verdienst einer Verbesserung der Situation der Christen in den von ihm unterworfenen Gebieten zukam[590].

---

586 Tischendorf, Reise in den Orient, Bd. 2, 62f. Siehe zu Tischendorf Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“ 175f. Tischendorfs Berichte über Palästina „gleichen eher denen eines Touristen“. Ebd. 176.

587 Vgl. Bandiera an Stürmer, 1844 Juillet 4, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 278r–289v, hier fol. 281r. Der „Oesterreichische Beobachter“ vom 1. November 1839, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 4, Umschlag „4-3 Unterredung mit Napoleon III“, hatte allerdings noch von anders lautenden, sehr beunruhigenden Nachrichten aus Jerusalem und Palästina berichtet: „Man murrt daselbst laut gegen *Mehmed Ali's* Administration, weigert sich die Abgaben zu entrichten und alles deutet auf einen nahe bevorstehenden Aufstand in diesen Gegenden.“ (Kursiv gedruckter Name im Original gesperrt gesetzt.) Von dieser Unzufriedenheit im Land zeugten bereits Briefe von Admiral Silvestre Dandolo aus dem Jahr 1835. Siehe Prokesch-Osten an Freiherrn von Ottenfels, Athen, 1835 März 9, ebd., Kt. 6, fol. 63v–65v, hier fol. 65r.

588 Vgl. Metternich an Apponyi, Koenigswart, 1841 Juillet 28 (Copie), in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Metternich an Thom. 1841. VII–XII“, fol. 37rv, 40r–44v, hier fol. 41v.

589 Dazu Haider-Wilson, Tanzimat revisited 425–427.

590 Die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“ kommentierten: „Die Nothwendigkeit der Pforte, gegen einen solchen Feind die Hülfe christlicher Fürsten, an die sie selbst so Vieles verloren, in Anspruch zu nehmen, und der rasche Fall des rebellischen Paschas, sind bedeutungsvolle Ereignisse für den Orient und Occident, für die Anhänger Christi und Muhameds.“ Der Occident und der Orient, Kaiser Ferdinand und das heilige Grab zu Jerusalem, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 7 (1841) 65–83, hier 69f. Zum Widerhall des großen öffentlichen Interesses an der Frage der Christen im Osmanischen Reich in

Entsprechend leiteten die europäischen Regierungen aus der neuen Konstellation eine Verantwortung zur Rüge ab, sollten sich die Zustände unter der direkten Herrschaft des Sultans wieder verschlechtern[591]. Metternich pochte in diesem Zusammenhang dezidiert auf die Einhaltung der Bestimmungen von Gülhane[592]. Mit Blick auf Jerusalem und Palästina weckten die sich ändernden politischen Konstellationen eine Vielzahl von Begehrlichkeiten. Diese schlugen sich nicht nur in dauerhaften Veränderungen nieder, sondern mündeten desgleichen in Visionen und Pläne, die sich als nicht realisierbar erweisen sollten[593].

Zu den Plänen einer Internationalisierung Jerusalems bzw. Palästinas

In den Jahren rund um die Intervention von 1840/41 im Zusammenhang mit der Beendigung der ägyptischen Herrschaft wurden verschiedene Internationalisierungspläne für Jerusalem bzw. Palästina vorgelegt, die das Unvermögen der Großmächte offenlegen, hinsichtlich dieser Region zu einer Einigung zu kommen[594]. Das „machtpolitische Eingreifen der Großmächte im Orient hatte der Vorstellung Nahrung gegeben, in Wiederaufnahme der Idee der Kreuzzüge die heiligen Stätten der Christenheit und insbesondere Jerusalem unter den Schutz der christlichen Mächte zu stellen“. Damit trat erstmals in der neueren Geschichte die Frage nach dem politischen Status von Jerusalem auf der internationalen Bühne in Erscheinung. Wegen der in der Schutzherrschaft über die Heiligen Stätten liegenden

der Presse hatte Metternich eine klare Meinung: „[…] dans tout ce qu’elle publie journellement sur ce objet, je n’ai encore rien découvert qui ne soit entâché d’erreur et d’exagération“. Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Juillet 12, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Metternich an Thom. 1841. VII–XII“, fol. 7^{r}–14^{v}, 15^{v}, hier fol. 9^{rv}.

591 Vgl. Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Fevrier 8, ebd., Umschlag „Fz. 456“, fol. 13^{r}–16^{v}, 24^{r}–30^{v}, 18^{r}–22^{r} (Mémorandum), hier fol. 19^{rv}. Nach Ansicht der europäischen Staatsmänner wäre es nicht angegangen, „si le sort des Chrétiens en Syrie devait être moins heureux, si leur culte y était moins respecté, moins protégé, moins favorablement traité sous le sceptre du Sultan Abdul Meschid, qu’il ne l’a été, et nous dirons même, s’il n’était mieux assuré qu’il n’a pu l’être, sous l’administration tyrannique de Mehemed Aly.“ Metternich an Stürmer, Vienne, 1840 Décembre 18 (Copie), in: ÖStA, HHStA, StAbt England, Kt. 236, Umschlag „England Korr. 236 Wgen 1841 I–III“, fol. 13^{r}–14^{v}, hier fol. 14^{r}.

592 Z. B. ebd., fol. 19^{r}; Metternich an Stürmer, Vienne, 1840 Decembre 18, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 78, Umschlag „Türkei VI Dépêches à Constantinople. 1840“, fol. 565^{r}–566^{v}, 564^{r}, 579^{v}, hier fol. 566^{r}.

593 Vgl. auch Schölch, Palästina im Umbruch 49.

594 Dieses Kapitel zielt nicht auf einen vollständigen Überblick ab, sondern greift in erster Linie diejenigen unter den damals angestellten Überlegungen auf, die für den Diskurs in der Habsburgermonarchie relevant waren.

Sprengkraft konnten sich die europäischen Mächte jedoch nicht auf eine entsprechende gemeinsame Aktion einigen[595].

Dessen ungeachtet stellte sich damals die Frage nach der Zukunft der syrischen Christen nicht nur für die europäischen Regierungen[596], sondern auch für die ihre Handlungsspielräume mitbestimmenden Öffentlichkeiten. Nicht zuletzt die Katholiken nahmen die durch das europäische Vorgehen gegen Muhammad Ali entstandene neue Situation wahr: „Es war dies die Gelegenheit, zugunsten der heiligen Stätten zu handeln, ja diese vielleicht sogar zu erwerben." Die Aussicht auf eine einmalige Chance für weitreichendes europäisches Engagement in Palästina schlug sich in vielfältiger Weise publizistisch nieder. So forderten die Herausgeber der „Historisch-politischen Blätter" Ferdinand I. 1841 auf, „das Vakuum in Bezug auf die Vertretung der Katholiken auszufüllen". Angesichts des französischen Machtverlusts wurde der österreichische Kaiser zu Schritten gedrängt, wie sie frühere habsburgische Herrscher in den Kapitulationen verankern hatten lassen: etwa „sich für die Verteidigung der Christen und des Heiligen Grabes einspannen zu lassen, für den Kampf um das Zugangsrecht zu den heiligen Stätten für die Pilger und andere vergleichbare Aufgaben, die bestimmt waren, die Lage der Lateiner im Heiligen Land zu verbessern"[597].

Allenthalben manifestierte sich der im europäisch-christlichen Gedächtnis verankerte Anspruch, ganz besondere Anrechte auf Palästina als Heiliges Land zu haben, in einer Häufung von Klagen über die europäische Politik. Der allgemeine Tenor der Forderungen an die Mächte lautete, sie mögen doch endlich mehr Teilnahme am Geschick Palästinas zeigen, gerade jetzt wo das Osmanische Reich so schwach sei, dass es um die Hilfe der christlichen Mächte bitte: „Die Staatspolitik unserer Tage ist leider zu sehr mit irdischen Dingen beschäftigt, um die himmlischen ihrer Aufmerksamkeit würdig zu achten; und so hat sie denn auch den günstigen Moment des letzten syrischen Krieges vorbeigehen lassen, um das unglückliche Jerusalem dem Joche der Osmanen zu entreißen [...]. Der Integrität des großen türkischen Reich's wäre dadurch nicht der mindeste Eintrag geschehen, da Syrien und Palästina ohnehin dem egyptischen Satrapen anheim gefallen waren. Diesen hat man nun freilich verdrängt; allein ob das arme, verlassene Jerusalem dadurch gewonnen oder verloren, darum kümmern sich die Weltlenker wenig oder gar nicht."[598]

---

595 Mehnert, Jerusalem als religiöses Phänomen 164.

596 Vgl. Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 893–909.

597 Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 113. Der entsprechende Artikel erschien unter dem Titel „Der Occident und der Orient, Kaiser Ferdinand und das heilige Grab zu Jerusalem" (wie S. *239/Anm. 590*).

598 Craigher's Erinnerungen aus dem Orient 115. Nach Craighers Überzeugung hatte es verloren. Craigher, belgischer Konsul in Triest, äußerte auch Kritik an der Protektionsausübung durch Europa. Ähnlich z. B. auch Tischendorf, Reise in den Orient, Bd. 2, 140f.

Die Jahre von 1838 bis 1841 zeitigten eine fast unüberschaubare Zahl unterschiedlich motivierter Stimmen, die forderten, die Umstände zu nutzen, um Palästina als eigene Entität unter europäischer Führung zu etablieren. Diskussionen wurden geführt, Pläne entworfen, politische Eingaben gemacht. Die neue Idee eines Staates Palästina kursierte innerhalb der europäischen Diplomatie und ist für den preußischen König, für den russischen Zaren, für die Herrscher verschiedener Kleinstaaten und auch für Frankreich bezeugt. Neben der „Orientalischen" stellte sich eine frühe „Palästina-Frage"[599]. Angesichts dieser Fülle von Plänen hielt Metternich fest: „Je suis peut-être plus à même que tout autre d'établir ces vérités, car mes cartons sont remplis de projets, de propositions formelles et de plans élaborés qui traitent de cet objet. Parmi ces plans il y en a qui vont à faire de la Syrie *une république chrétienne*; d'autres réclament le rétablissement *du royaume de Iuda*; d'autres encore présentent la Syrie comme une terre excellente pour y jetter[!] le trop plein de la population de certains pays. Enfin je suis en possession d'un plan, qui vise à faire de la Syrie *un Botany Bay européen*, un lieu de déportation universel!" In allen diesen Plänen würde man nur auf eines vergessen, nämlich auf die Erhaltung des Osmanischen Reiches: „La Syrie est considérée par les auteurs des propositions les plus diverses, comme une *res nullius*. Telle n'est pas la pensée de notre Cour […]." Besonderen Schutzes würden innerhalb der christlichen Bevölkerung – bezüglich ihrer Klassifikation zeigt sich Metternich gut informiert – die Bewohner der Heiligen Stätten und die Pilger bedürfen[600].

In der Tat hatte der Deutsche Orden[601] im Jahr 1839 Metternich ein Memoire unterbreitet, in dem er als religiöser und zugleich Ritterorden dem Staatskanzler vorschlug, in der Bucht von Majumas bei Gaza – und damit, wie man meinte, auf derzeit unbe-

---

599 Vgl. Kirchhoff, Text zu Land 69 u. 73f.

600 Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Fevrier 8, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Fz. 456", fol. 13r–16v, 24r–30v, 18r–22r (Mémorandum), hier fol. 25r–26v (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen). Metternich konnte sich auf ein gut funktionierendes Informationssystem stützen. Beispielsweise informierte der k.k. Generalkonsul in Alexandrien, Anton Laurin, in einem Memorandum, das Internuntius Stürmer unter dem 18. November 1840 übermittelte, über das Christentum in Syrien („Du Christianisme en Syrie"). Siehe Stürmer an Metternich, Constantinople, 1840 Novembre 18, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 77, Umschlag „Türkei VI Berichte 1840, November", fol. 241r–243v, 267rv, 269v, hier fol. 242v–243r, das angesprochene Memorandum auf fol. 244r–258v.

601 Zum Deutschen Orden, dem nach den Johannitern und Templern zeitlich letzten der drei großen geistlichen Ritterorden, siehe Schwaiger (Hg.), Mönchtum, Orden, Klöster 148–155. 1839 wurde unter Mithilfe Metternichs durch neue Statuten wieder eine Rechtsgrundlage für den Orden geschaffen, wodurch sich der Deutsche Ritterorden regenerieren konnte. Ebd. 153. Siehe weiters auch Franz-Heinz von Hye, Der Deutsche Orden. Grundzüge seiner Geschichte, in: Louis Carlen (Hg.), Geschichte und Recht geistlicher Ritterorden besonders in der Schweiz. Vorträge an einer Tagung an der Universität Freiburg Schweiz / L'histoire et le droit des ordres religieux de chevalerie spécialement en Suisse. Exposés lors d'une session à l'Université de Fribourg Suisse (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 30, Freiburg 1990) 91–104.

wohntem Küstenterrain – ein Hospiz des Ordens zu errichten. Der Orden würde dort unter dem Protektorat aller Mächte stehen und sich verpflichten, deren Untertanen in Friedens- wie in Kriegszeiten aufzunehmen; demnach wäre dieses Areal, gelegen „au milieu d'un pays à demi barbare", immer neutral. Dass in den Rängen des Deutschen Ordens nur Deutsche zugelassen waren, würde helfen, eine solche Mission zu erfüllen. Mit den Beduinen würden freundschaftliche Beziehungen gepflegt werden.

Neben der Sicherstellung der Kommunikation, auch mit den Juden („les Judes"), scheint der Handel als weiteres Argument in dem Memoire auf. Darüber hinaus wurde dargelegt, dass alle Christen, seien es die in Palästina bzw. Syrien lebenden, seien es die Pilger, mit einem solchen Hospiz in Majumas ein sicheres Asyl hätten, einen Verbindungsort zu Europa und ein Schutzzentrum. Somit würden politische, Handels- und Religionsinteressen von ganz Europa für dieses Projekt sprechen, das aufgrund seiner Beschaffenheit die Gefahr von Missgunst oder Zwietracht unter den europäischen Mächten fernhalten und zugleich Asien mit Europa verbinden würde „par une espèce d'artère, qui feroit couler petit à petit et sans secousses dans toutes les veines de cette belle Asie actuellement si malheureuse le bienfait de la civilisation". An dieses stehende, der Medizin entnommene Bild des 19. Jahrhunderts schließt die Erörterung der Vorteile des Projekts für die einzelnen Mächte an, und zwar für Deutschland einschließlich Österreichs und Preußens, England, Frankreich, Russland und die Pforte, aber auch für die Kirche. Diese würde die Protektion einer großen Zahl von Katholiken und deren Kommunikation mit dem Papst besser abgesichert sehen; überdies würde das Hospiz bald ein Ausgangspunkt für Missionen in nahezu ganz Asien sein[602].

Dem Papier liegt, so ist zu attestieren, eine Fehleinschätzung der Interessenslagen der europäischen Mächte zugrunde. Markus Kirchhoff hat vor einigen Jahren auf den aufschlussreichen Zusammenhang zwischen dem 1830 aufgrund europäischer philhellenischer Sympathien als Staat (wieder) erstandenen Griechenland und den mit Blick auf Palästina erhobenen Forderungen um 1840 hingewiesen. Äußerlich mochte die europäische Intervention in Syrien interessierten Beobachtern analog zu jener erscheinen, die nur einige Jahre zuvor zugunsten Griechenlands erfolgt war, war doch die Entscheidung, ob Palästina als Staat zu errichten war, ebenfalls im Rahmen der Orientalischen Frage zu treffen und lag damit wieder beim Europäischen Konzert. Die Involvierung aller seiner Mitglieder in die Geschicke des Heiligen Landes führte indes zu einer Entwicklung, die unter dem Titel „Wiederentdeckung anstatt Staat" zusammenzufassen ist[603].

---

[602] Memoire del[!] Ordre Teutonique, undatiert, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 72, Umschlag „Varia de Turquie. 1839", fol. 95^{r}–102^{r}, 104^{rv}, Zitate fol. 96^{v} u. 99^{v}. Siehe die bemerkenswerte Argumentation, warum der deutsche Charakter des Ordens bei diesem Projekt von Vorteil sei, auf fol. 97^{r}.

[603] Vgl. Kirchhoff, Text zu Land 32, 69, 87 u. Kap. 1 passim. Kirchhoff formulierte mit Blick auf die scheinbare Analogie Griechenland–Palästina: „Palästina schien hinsichtlich der Politisie-

Die Frage eines Staates konnte auch insofern nicht bestimmend werden, als Jerusalem eine Sonderstellung vor seinem Umland einnahm, die in etlichen der entworfenen Pläne ihren Ausdruck fand. Der Gedanke an eine Art Internationalisierung der Heiligen Stadt kam 1840/41 zum ersten Mal in das politische Spiel der Mächte. Damals erwog der französische Außenminister François Guizot, eine „christliche Freie Stadt in Jerusalem" in der Art der damaligen Freien Stadt Krakau (Kraków) zu etablieren. König Louis-Philippe verwarf diesen Gedanken jedoch ebenso wie Staatskanzler Metternich, der verkündete, dass auch Österreich gegen die Schaffung eines levantinischen Krakau sei[604].

Botschafter Anton Graf Apponyi hatte Anfang Jänner 1841 nach Wien berichtet, dass man sich in Paris mit großem Interesse mit der Frage beschäftige, aus Jerusalem eine neutrale Stadt zu machen, „ouverte au libre exercice de tous les cultes chrétiens, une espèce de république cracovienne placée sous la garantie des grandes Puissances et libérée dans un rayon donné, de la domination turque". Es wäre beschämend, so sage man, die günstige und einzigartige Gelegenheit nicht zu ergreifen, die sich jetzt biete „de vouer des efforts communs à l'accomplissement d'un devoir pieux, qui formerait un nouveau lieu entre toutes les Puissances chretiennes, et auquel la Porte, ne fut-ce que par un motif de reconnaissance envers les quatre Cours, ne saurait refuser son concours et son assentiment les plus empressés". Guizot stehe dieser Idee sehr geneigt gegenüber. Wenn man Frankreich einen ähnlichen Vorschlag mache, so könnte dies nach ihm sogar ein Mittel sein, es wieder zu gewinnen und an die anderen Höfe anzubinden[605].

Zwei Tage später berichtete Apponyi über eine Unterredung mit Guizot, in der die Jerusalem-Frage erneut im Hinblick auf die Gewährleistung der Freiheit der christlichen Kultausübung erörtert worden war. Apponyi und Guizot waren sich über den günstigen Moment einig, der österreichische Botschafter äußerte jedoch auch, dass er der Idee, Jerusalem von der osmanischen Herrschaft zu befreien und dort eine Munizipalregierung („un régime municipal") einzurichten, nicht zustimmen könne. Er halte dies vielmehr für inkompatibel mit den Prinzipien, die die Schutzaktion der Mächte zugunsten der Pforte geleitet hatten. Die Idee, so Guizot daraufhin in seiner Antwort, müsse eben spontan vonseiten der Pforte kommen[606].

---

rung und Geographisierung kultureller Gedächtnisse in der Orientalischen Frage der logische Zweite zu sein. Doch hat es für ‚Palästina' einen solchen Gründungsakt seitens des Europäischen Konzerts im 19. Jahrhundert nicht gegeben." Ebd. 98.

604 Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 45f.; Mayir Verete, A Plan for the Internationalization of Jerusalem, 1840–1841, in: Asian and African Studies. Journal of the Israel Oriental Society 12 (1978) 13–31. Siehe zum Fortleben dieser Idee S. *271/Anm. 735*.

605 Apponyi an Metternich, Paris, 1841 Janvier 5, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 320, Umschlag „Appony an Metternich 1841. I–II", fol. 1r–6r, 8v, hier fol. 3v–4v, Zitate fol. 3v–4r.

606 Apponyi an Metternich, Paris, 1841 Janvier 7, ebd., fol. 9r–14v, 16v, hier fol. 12v–13v, Zitat fol. 13r.

Im Jänner 1841 unterbreitete Guizot seinen Vorschlag dem österreichischen Staatskanzler[607], der ihn jedoch aufgrund der osmanischen Souveränität über Jerusalem und Umgebung als gefährlich erachtete. Aus Wiener Sicht war der französische Plan aus zwei Gründen undurchführbar: Erstens war Jerusalem auch für die Muslime eine heilige Stadt, weshalb der Sultan und Kalif niemals seine Souveränität über dieses Territorium aufgeben könnte. Zweitens würden die Katholiken, sollte Jerusalem den Christen zur Regierung überlassen werden, von den nummerisch und materiell überlegenen orthodoxen Christen unterdrückt werden. Denn auch Metternich hielt die Orthodoxen in der Levante für viel weniger tolerant als die Osmanen, die an den religiösen Angelegenheiten der Christen uninteressiert waren. Zudem würde die Etablierung einer „Freien Stadt" auch ein neues Zentrum für Spannungen und Rivalitäten zwischen den Großmächten schaffen und damit genau das, was der Staatskanzler ablehnte[608].

In seiner Korrespondenz mit dem Botschafter in Paris formulierte Metternich seine Gedanken zu Guizots Erwägungen wie auch seinen eigenen Vorschlag hinsichtlich eines Sonderkommissars. Mit Blick auf eine eventuelle Angleichung von

---

607 Bereits 1832/33 hatte Alphonse de Lamartine, Dichter und Mitglied des französischen Parlaments, nach einer Orientfahrt die Kolonisierung der Region vorgeschlagen – auch er veröffentlichte nun einige Artikel, in denen er die Gründung eines christlichen Staates Palästina vorsah. Vgl. Kirchhoff, Text zu Land 85. Siehe zu Guizots Gedanken ebd. 85f.

608 Vgl. Šedivý, Metternich and the Syrian Question 100f. Frühere Darstellungen der Beweggründe Metternichs (vgl. etwa Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 20f.) sind jeweils mit den von Šedivý vorgelegten Forschungsergebnissen abzugleichen. Metternichs Ablehnung der verschiedenen in Europa geschmiedeten Pläne, die auf die Schaffung eines europäischen Protektorats über Jerusalem oder einer christlichen Republik in Palästina abzielten, basierte grundlegend auf der damit verbundenen Verletzung der osmanischen Souveränität, aber auch auf der für die Katholiken aus der Übermacht der Griechisch-Orthodoxen resultierenden Gefahr. Vgl. Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 380. Damit reihte sich Metternich ein in die langen Reihen derjenigen, die nicht im Islam, sondern in den sogenannten Schismatikern den Hauptfeind des Katholizismus sahen. Vgl. weiters Metternich an Esterházy, Vienne, 1841 Février 3 (Copie), in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841", fol. 91r–93v, hier fol. 92v–93r. Nicht schuld am Leid der Christen im Orient sei demnach „l'intolérance musulmane". Als Gründe benennt Metternich demgegenüber das administrative Chaos im Osmanischen Reich, das eine Willkürherrschaft der lokalen Autoritäten mit sich bringe, wie auch teilweise die Rivalität, die zwischen den Anhängern der verschiedenen christlichen Konfessionen bestehe. Diesen Befund bringt der Staatskanzler in direkte Verbindung mit seiner Idee „de l'établissement d'un commissaire sultanique", die nahe an diejenige „de mettre certaines places de guerre sous la sauve garde même de Sa Hautesse" herankomme. Siehe auch Metternich an Lützow, Vienne, 1841 Février 14, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1841", fol. 40rv, 53r–54r, 55v, hier fol. 40v. Metternich erklärt hier auch, warum er von den Christen und nicht von den Katholiken spricht. - In seiner Stellungnahme zum preußischen Plan hielt Metternich fest: „La loi musulmane n'est pas *intolérante* dans son action. Elle est *indifférente* à l'égard des *non-croyans* […]." Siehe ohne Datum, in: ÖStA, HHStA, StAbt England, Kt. 236, Umschlag „England Korr. 236 Wgen 1841 I–III", fol. 21r–27v, hier fol. 23r (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterwellt).

Jerusalem an Krakau fügte Metternich seinen generellen Überlegungen eine weitere hinzu: „[…] les Cours sur lesquelles pèse le fardeau de la protection de cette néfaste création, ont assez de l'existence *d'une* Cracovie, pour ne jamais consentir à la création d'une seconde.“[609] Noch im selben Monat Februar zeigte sich Guizot in Übereinstimmung mit Metternichs Überlegungen und Vorstellungen. Er habe das Wort „Krakau“ nicht in seiner offiziellen Korrespondenz mit Mr. de St. Aulaire in Wien verwendet, sondern nur – ohne ihm Bedeutung beizumessen – in den vertraulichen Unterredungen mit Apponyi. Auch stimme er zu, dass die Idee der Neutralisierung nicht auf Jerusalem angewendet werden könne[610].

Metternichs eigener Plan, den er im Jänner/Februar 1841 vorlegte, zielte auf die Einsetzung eines osmanischen Sonderkommissars in Jerusalem ab. Direkt der Pforte unterstellt, sollte dieser für die Einhaltung der alten Privilegien der Christen sorgen sowie für die Ausführung der Bestimmungen des Reformedikts von Gülhane hinsichtlich der Heiligen Stätten und dortigen Christen[611]. Damit strebte Metternich zwar sehr wohl eine internationale Kontrolle an, nicht aber eine internationale Verwaltung[612]. Der Plan gewann die russische und britische[613] Unterstützung, was in Rom, Berlin und Paris nicht gelang. Der französische König sah in Metternichs Memorandum (das er zu diesem Zeitpunkt im Übrigen noch nicht kannte) Schwierigkeiten, „et surtout dans l'exercice de l'action tutélaire par un employé supérieur musulman que les Schismatiques, plus nombreux et plus influents par leurs richesses, parviendraient facilement à gagner et à corrompre pour continuer à opprimer les Catholiques“. Nach Meinung des Königs würde ein katholischer Patriarch die besten Garantien für diese Frage bieten[614].

---

609 Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Fevrier 8, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Fz. 456“, fol. 13r–16v, 24r–30v, 18r–22r (Mémorandum), Zitat fol. 29r (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen); auch Metternich an Lützow, Vienne, 1841 Février 14, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1841“, fol. 40rv, 53r–54r, 55v, das Mémorandum auf fol. 47r–51r. Metternich hatte sein Memorandum auch dem Internuntius und nach London gesandt. Ebd., fol. 40r.

610 Vgl. Apponyi an Metternich, Paris, 1841 Fevrier 16, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 320, Umschlag „Appony an Metternich 1841. I–II“, fol. 117r–120v, 122v, hier fol. 119r–120v. Siehe auch Apponyi an Metternich, Paris, 1841 Fevrier 19, ebd., fol. 129r–131r, 132v, hier bes. fol. 129rv.

611 Vgl. Metternich an Apponyi, Vienne, 1841 Fevrier 8, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 322, Umschlag „Fz. 456“, fol. 13r–16v, 24r–30v, 18r–22r (Mémorandum), hier fol. 21rv. Das einem Schreiben an Stürmer vom 7. Februar 1841 beigelegte Memorandum Metternichs in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841“, fol. 80r–82v, 89r–90r, zum von Metternich vorgeschlagenen „employé spécial“ fol. 89rv.

612 Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 15.

613 Vgl. Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Mars 26, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841“, fol. 216rv, 219rv, hier fol. 216r.

614 Apponyi an Metternich, Paris, 1841 Fevrier 20, in: ÖStA, HHStA, StAbt Frankreich, Kt. 320, Umschlag „Appony an Metternich 1841. I–II“, fol. 133r–140v, 142v, hier fol. 140rv. Dieser Schritt wurde von Rom erst 1847 mit der Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats in Jerusalem gesetzt.

Letztlich konnte Metternich auch die Pforte nicht von der Nützlichkeit des österreichischen Plans überzeugen, der am 18. Februar 1841 vom Internuntius in Konstantinopel präsentiert worden war[615]. Der Staatskanzler war jedoch der Meinung, dass die Pforte in der Frage der syrischen Christen *irgendetwas* machen müsse: „[…] *quelque chose* et cette chose pour être d'une utilité pratique, devrer être circonscrite dans les limites de notre projet. Tout ce qui irait au delà, vu resterait en deça, serait trop ou trop peu et par là même dangereux."[616] Nach Verhandlungen, die von Russland und Großbritannien unterstützt wurden, stellte Sultan Abdülmecid I. am 20. Juni 1841 einen Ferman zugunsten der Christen in Syrien aus. Tahir Pascha wurde – nur dem Sultan unterstellt – zum Gouverneur von Jerusalem und Gaza ernannt, wobei ihm große Machtbefugnisse eingeräumt wurden, um die Sicherheit der christlichen Minderheiten zu gewährleisten[617]. Die österreichische Diplomatie hatte einen Erfolg erzielt, mit dem Metternich sehr zufrieden war[618]. Dennoch drückte er am Ende des Jahres 1841 gegenüber dem mit Verhandlungen mit den Botschaftern der Mächte beauftragten Baron Stürmer auch Bedauern darüber aus, dass die Mächte der Frage der Christen in Syrien nicht die nötige Aufmerksamkeit gewidmet hätten[619].

---

615 Siehe die Argumentation Metternichs gegenüber der Pforte – unter anderem erinnerte er an die Kapitulationen wie auch an die souverän gesetzten Akte zum Schutz der verschiedenen christlichen Gruppen in Palästina und ihres Eigentums – in: Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Décembre 30, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841", fol. 402^{rv}, 410^{r}–411^{v}, 422^{r}–423^{v}, 424^{v}, hier fol. 410^{v}–411^{r}. Vgl. zu Metternichs Plan Šedivý, Metternich and the Syrian Question 104–108. Die zeitgleich laufenden Intrigen gegen Mustafa Reschid Pascha wirkten sich aus österreichischer Sicht ungünstig auf die diesbezüglichen osmanischen Positionen aus. Vgl. Stürmer an Metternich, Constantinople, 1841 Mars 10, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 80, Umschlag „Berichte 1841 März", fol. 107^{r}–108^{v}, 140^{r}–142^{v}, hier fol. 108^{v}.

616 Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Mars 16, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841", fol. 152^{rv}, 155^{rv}, hier fol. 152^{v} u. 155^{r} (die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen).

617 Siehe die Übersetzung des Fermans vom 20. Juni 1841, der an den Gouverneur der Sandschaks von Jerusalem und Gaza sowie an den Richter von Jerusalem erging, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 81, Umschlag „Berichte 1841 Juni", fol. 299^{r}–302^{v}. Vgl. auch S. *234*. Eine Liste der osmanischen Gouverneure in Jerusalem (1841–1917) in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 591f.

618 Dessen ungeachtet eskalierten die Feindseligkeiten zwischen Maroniten und Drusen, und schon im Herbst 1841 brach im Libanon der Bürgerkrieg aus. Vgl. Šedivý, Metternich and the Syrian Question 112f.

619 Vgl. Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Décembre 30, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841", fol. 439^{rv}, 442^{r}–443^{r}, 444^{v}. Siehe zu Metternichs Einschätzung der verschiedenen Interessen der Mächte Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Décembre 30, ebd., fol. 445^{r}–448^{v}, 465^{r}–470^{v}, hier fol. 446^{r}–447^{r}. Für Österreich stehe der Weiterbestand des Osmanischen Reiches im Vordergrund (fol. 446^{r}).

Aber nicht nur die katholischen Mächte hatten die Diskussion befeuert. Unter König Friedrich Wilhelm IV. brachte sich auch das protestantische Preußen stark mit Entwürfen in den europäischen Diskurs ein. Das erste Zeichen preußischen Interesses an der Situation der Christen im Orient wurde am 6. August 1840 gesetzt, als die Regierung dem Wiener Hof eine von ihrem Gesandten in London, Heinrich von Bülow, und von Kultusminister Johann Albrecht Friedrich Eichhorn ausgearbeitete „Denkschrift über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, den Christen die heiligen Stätten und freie Andacht am Heiligen Grabe zu sichern" übermittelte. Diese Note blieb allerdings anscheinend unbeantwortet[620].

Am 8. Februar des nächsten Jahres wandte sich Preußen mit der Bitte an England, „für die Heiligen Stätten ein Exterritorialitätsverhältnis" zu sichern und „neben der rein palaestinensischen Frage die Christenemancipation überhaupt zum Gegenstand von Unterhandlungen" zu machen. Die preußischen Ideen stießen in England aber auf wenig Begeisterung. Kaum eine Woche später unterbreitete die preußische Regierung England, Russland, Österreich und Frankreich neue Vorschläge. Joseph Maria von Radowitz, ein Vertrauter Friedrich Wilhelms IV., und Bülow fassten die Gedanken ihres stark von der Romantik beeinflussten Königs in zwei Denkschriften zusammen: Jerusalem und seine Umgebung sollten mit friedlichen Mitteln internationalisiert und unter das gemeinsame Protektorat der fünf europäischen Mächte gestellt werden. Diese sollten im Heiligen Land zudem die drei christlichen Konfessionen – die römisch-katholische, die griechisch-orthodoxe und die protestantische[621] – vertreten, wobei auch den Juden Palästinas Schutz zugesichert wurde.

Gegen diesen Plan regte sich von mehreren Seiten Widerstand. Abgesehen von den Vorbehalten verschiedener Staaten war weder von der orthodoxen noch von der katholischen Kirche, die beide seit langem im Orient vertreten waren, zu erwarten, dass sie einer Gleichstellung der protestantischen Kirche zustimmen würde. Und schließlich war auch auf eine Zustimmung der Pforte nicht zu hoffen, denn der Sultan durfte und konnte als Kalif heiliges islamisches Land nicht abtreten[622].

Metternich erachtete daher den im Februar 1841 nach Wien gesandten preußischen Vorschlag eines Protektorats der fünf Mächte über Jerusalem, Bethlehem und Nazareth als Totgeburt[623] und genauso undurchführbar wie den französischen,

---

620 Vgl. Abdel-Raouf Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 1841–1898. Aktivitäten religiöser Institutionen, wirtschaftliche und politische Einflüsse (Studien zum modernen islamischen Orient 3, Berlin 1982) 18f.

621 Zu diesem Zeitpunkt gab es noch gar keine protestantischen Gläubigen im Heiligen Land. Dennoch wurde 1841 das anglo-preußische Bistum in Jerusalem eingerichtet. Siehe S. *253f.*

622 Vgl. Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 19–21. Eine Abschrift des preußischen Mémoire in: ÖStA, HHStA, StAbt England, Kt. 236, Umschlag „England Korr. 236 Wgen 1841 I–III", fol. 17r–19v.

623 Gegenüber Botschafter Esterházy sprach er von „la conception mort-née du Cabinet prussien". Metternich an Esterhazy, Vienne, 1841 Mars 7, ebd., fol. 13r–16v, 29r, hier fol. 15v–16r.

sah er doch auch hier die Gefahr einer Steigerung der muslimischen Animosität gegeben. Desgleichen störte sich der Staatskanzler an der Forcierung der protestantischen Interessen, die mit der Benennung eines Vertreters für die Katholiken durch Österreich und Frankreich, eines weiteren für die orthodoxen Christen durch Russland sowie eines dritten für die Protestanten durch Großbritannien und Preußen vorgesehen war[624]. Die Ausführung des preußischen wie auch des französischen Plans lasse folglich verheerende Auswirkungen nicht nur auf die Beziehungen zwischen den verschiedenen Religionen respektive Konfessionen vor Ort befürchten, sondern würde auch ein neues Problem für die europäische Diplomatie schaffen[625].

Neben den europäischen Regierungen beteiligten sich auch andere Akteure am Pläneschmieden für Jerusalem und das Heilige Land. So ist in der Geschichtsdarstellung des Malteserordens festgehalten, dass der im Jahr 1841 projektierte unabhängige christliche Staat in Palästina unter seinen Schutz gestellt werden sollte, die Verwirklichung dieses Planes jedoch an den Großmächten gescheitert sei[626]. Bekannter sind die Überlegungen, die Helmuth von Moltke 1841 in einem Zeitungsartikel – bezeichnenderweise unter Hinweis auf Griechenland – hinsichtlich eines christlichen Fürstentums Palästina formulierte[627]. Moltke, von 1835 bis 1839 Ausbilder und Berater der osmanischen Armee und später preußischer General-Feldmarschall, forderte, es dürften „religiöse Gefühle allein in der Politik nicht entscheiden“[628]. Aber auch die syrischen Christen selbst riefen das christliche Europa 1841 auf, sich darum zu bemühen, Palästina unter christliche Herrschaft zu bringen[629].

Die Hoffnungen, die mit einem internationalisierten christlichen Jerusalem verbunden wurden, lassen sich nicht nur in diplomatischen Akten, sondern auch in der europäischen Publizistik vielfach nachlesen: „Um aber alle Familienzwiste um dieses gemeinsame Erbtheil zu vermeiden, so läßt sich Jerusalem zur christlichen Bundesstadt oder zur freien Stadt unter dem Schutze der christlichen Mächte erklären. Das wäre eine schöne That des Jahrhunderts [...].“[630] Die von den

---

624 Vgl. Šedivý, Metternich and the Syrian Question 101–103; auch Kirchhoff, Text zu Land 86. Siehe Metternichs Ausführungen zu dem von Preußen vorgelegten Plan, ohne Datum, in: ÖStA, HHStA, StAbt England, Kt. 236, Umschlag „England Korr. 236 Wgen 1841 I–III“, fol. 21r–27v.

625 Vgl. Šedivý, Metternich and the Syrian Question 114f.

626 Vgl. Georg Bernhard Hafkemeyer, Der Malteser-Ritter-Orden (Abhandlungen der Forschungsstelle für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht der Universität Hamburg 7, Hamburg 1956) 76.

627 Vgl. zu Moltkes Vision Kirchhoff, Text zu Land 69–72; Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 54f.

628 Kirchhoff, Text zu Land 71.

629 Vgl. Ma’oz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 218. Dahinter standen nach Ansicht von Ma’oz missionarische Einflüsse. Ausführlicher zum Inhalt dieses Zirkulars, das auch britischen Politikern vorgelegen haben dürfte, Kirchhoff, Text zu Land 84f.

630 Tischendorf, Reise in den Orient, Bd. 2, 142.

Zeitgenossen gesehene Chance ging (ihrer Meinung nach ungenutzt) vorüber, da die allerorts vorhandenen Befürchtungen, bei einer allfälligen Neuorganisation benachteiligt zu werden, dazu führten, dass letztlich die Beibehaltung des Status quo vorgezogen wurde. Nicht ohne Spott sprach daher der britische Palästinaforscher Charles Warren in den 1870er-Jahren von den „European Societies for the ‘Diplomatic Neutralisation of Palestine’“[631].

Metternich sah die Bedeutung der Frage der syrischen Christen für die Bevölkerung in Europa: „Les questions religieuses jouent aujourd’hui un grand rôle dans l’excitation des esprits en Europe.“[632] Zusammen mit den politischen Plänen zerschlugen sich also auch die Erwartungen einer mit Blick auf Palästina stimulierten christlich-europäischen Öffentlichkeit[633]. Die Kärntnerin Anna Forneris formulierte gegen Ende der 1840er-Jahre in ihrer Beschreibung der Heiligen Stadt die Enttäuschung der europäischen Katholikinnen und Katholiken: Beim Eintritt durch das Stadttor seien 20 Para an die türkischen Aufseher zu bezahlen, was zwar nicht viel sei, jedoch traurig stimme, „wenn man bedenkt, daß der für jeden Christen heiligste Fleck der Erde sich in den Händen der Muselmänner befindet. Wenn man erwägt, daß bei der bereits schon morschen, dem Tode nahen Macht der Pforte, es nur einer energischen Note bedürfen würde, verzeichnet von den Großmächten, um Jerusalem zu einer Freistadt zu erklären, [...] so muß es wahrlich das Gefühl eines Jeden, der sich einen Christen nicht nur nennt, sondern es auch im Herzen ist, empören, wenn er sieht, wie die Diplomatie zu allen geschmeidig und bereitwillig, nur nicht zu dem ist, was dem religiösen Gefühle der Staatsbürger eine unermeßliche Freude zu verschaffen im Stande wäre.“[634]

Aus diesem zeitgenössischen Horizont hinaustretend, kann ein acht Jahrzehnte umfassender Bogen europäischer Orientpolitik gezogen werden: Der ebenfalls damals aufgetauchte Plan einer englischen Schutzherrschaft sollte 1920 schließlich „unter völlig veränderten Bedingungen und Voraussetzungen“, darunter der Wegfall der religiösen Motive, „in der Form der Mandatsherrschaft eine verspätete Wiederkehr“ erleben[635].

---

631 Kirchhoff, Text zu Land 89.

632 Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Mars 16, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841“, fol. 152rv, 155rv, hier fol. 155r.

633 Diese Stimulierung zeigte sich auch im Spendenverhalten der Bevölkerung. So hat etwa die „Fromme Spende eines christkatholischen Militärs Österreichs[!] Namens Franciscus für das Franziskaner Kloster am heiligen Grabe zu Jerusalem“ in einem Protokollband exemplarisch ihren Niederschlag gefunden. ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Band 163: Protocoll der Weisungen 1833–1849, 1838 November 20. Vor allem aber ist für die Habsburgermonarchie die Wiedereinführung der Karfreitagskollekte für das Heilige Land in diesem Kontext zu sehen (dazu S. *373–376).*

634 [Forneris], Schicksale und Erlebnisse einer Kärntnerin 101.

635 Mehnert, Jerusalem als religiöses Phänomen 172.

Staat und Kirche, „Nation“ und Konfession: Erste europäische Gründungen in Jerusalem

Im Zentrum des wechselseitigen Spannungsfeldes von Staat und Kirche stehen die im 19. Jahrhundert geschaffenen europäischen Einrichtungen in Jerusalem, wobei an erster Stelle die Konsulate anzuführen sind. Kein Bericht eines oder einer religiös motivierten Reisenden, der nicht auf die europäischen Konsulate in der Heiligen Stadt hinweist. Über die „Nation“ bisweilen hinausführend, war die Errichtung von Konsulaten auch die wirksamste Methode zum Schutz der Christen, einem zentralen Thema der europäischen Politik und Diplomatie in den Jahren der zweiten Orientkrise. Wenige Jahre nach den Ereignissen von 1840/41 konnte festgestellt werden, dass die europäischen Mächte die Notwendigkeit erkannt haben, „beständige Consulate in Jerusalem zu errichten, wodurch jeder Nation der so nöthige Schutz mit erforderlichem Nachdruck und Schnelligkeit gesichert wird“[636]. Diese Außenposten sollten künftig der europäischen staatlich-kirchlichen Durchdringung der Region dienen und trugen auf nachhaltige Weise dazu bei, dass Jerusalem bereits um die Mitte des 19. Jahrhunderts Objekt der Konkurrenz zwischen den europäischen Mächten war, von der die Kirchen Gebrauch machten[637].

Mit Datum vom 9. Jänner 1839 meldete der österreichische Internuntius Stürmer die Aufstellung eines britischen Vizekonsuls in Jerusalem[638]. Dieses erste europäische Konsulat wurde 1838/39 auch als Reaktion auf die immer stärker werdende politische Aktivität Frankreichs und Russlands eingerichtet[639]. In den nächsten Jahren folgten die Eröffnung eines preußischen (1842), eines französischen und eines sardinischen (1843) sowie eines amerikanischen Konsulats (1844)[640]. Russland hingegen entsandte 1843–1844 und 1848–1854 zunächst nur eine russische kirchliche Mission unter dem Archimandriten Porfiri Uspenskij nach Palästina. Nach dem

---

636 Craigher’s Erinnerungen aus dem Orient 144.

637 Vgl. Anthony O’Mahony, The Latins of the East: The Vatican, Jerusalem and the Palestinian Christians, in: ders. (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003) 90–114, hier 100.

638 Siehe ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Band 156: Protocoll der admin. und polit. Berichte 1833–1840. Siehe zum britischen Konsulat vor allem Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land. Das britische Konsulat wurde im März 1839 eröffnet, nachdem die Entscheidung darüber bereits 1838 gefallen war, und am 16. November 1914 geschlossen. Vgl. Hyamson (Hg.), The British Consulate in Jerusalem, Part 1, IXf. Unter den britischen Vertretern in Jerusalem waren: William Tanner Young (ernannt am 19. September 1838, zunächst bis 1841 Vizekonsul); James Finn (ernannt am 25. November 1845); Noel Temple Moore (31. Oktober 1862) und John Dickson (10. September 1890).

639 Vgl. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 18, der sich hier auf Verete, A Plan for the Internationalization of Jerusalem, stützt. Vgl. zur Gunst der Stunde S. *231*.

640 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 49/Anm. 76; Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 29.

Krimkrieg wurde die russische Präsenz in Palästina deutlich verstärkt: 1858 trafen gleichzeitig ein russischer Bischof und (in Personalunion) ein russischer Konsul/Schifffahrtsagent in Jerusalem ein. Der orthodoxe Patriarch von Jerusalem war demgegenüber bereits seit geraumer Zeit wieder in der Heiligen Stadt ansässig[641]. Ebenfalls erst in den 1850er-Jahren entschloss sich Spanien, von wo seit Langem große Geldmengen zum Unterhalt der Heiligen Stätten geflossen waren, zur Einrichtung eines Konsulats[642]. Die Frage des spanischen Protektoratsrechts wurde allerdings nicht mehr verfolgt[643]. Das zwischenzeitlich von einer Revolution, die auch den Sturz Metternichs gebracht hatte, im Inneren erschütterte Österreich reihte sich mit der Errichtung eines Vizekonsulats im Jahr 1849 vergleichsweise spät in diese Entwicklung ein. Josef (Giuseppe) von Pizzamano, der erste österreichische Vizekonsul in Jerusalem, war zwar bereits am 27. September 1847 ernannt worden, die Revolutionsereignisse des Jahres 1848 hatten sein Eintreffen in der Heiligen Stadt aber auf den 1. März 1849 verschoben[644].

Bernhard Neumann, der als ehemaliger Chefarzt des unter österreichisch-ungarischem Schutz stehenden „Mayer Rothschild"-Krankenhauses[645] fünfzehn Jahre lang in Jerusalem gelebt hatte, verfasste eine ausführliche, im Jahr 1877

---

641 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 57. Der neu gewählte griechisch-orthodoxe Patriarch Cyril II. von Jerusalem hatte bereits im Jahr 1845 beschlossen, seinen Sitz nach Jerusalem zu verlegen. Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 51. Zur russischen kirchlichen Mission siehe Astafieva, Imaginäre und wirkliche Präsenz Rußlands im Nahen Osten; Eileen M. Kane, Pilgrims, Piety and Politics: The Founding of the First Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, in: Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006) 177–197.

642 Dabei war ein zentraler Punkt die Verwaltung der in die Terra Santa geschickten Gelder. Artikel 1 des entsprechenden königlichen Dekretes lautete: „Se crea un Consulado en Jerusalén, encargado de entenderse con los Religiosos Franciscanos españoles, residentes en Palestina, para sostener con celo *los intereses de la Religión y del Estado* [Hervorhebung B. H.-W.] e impedir que sean desatendidos los antiguos derechos y prerrogativas de mi Corona en los Santos Lugares." Dado en Aranjuez a 24 de junio de 1853 (rúbrica de Real mano). El Ministro de Estado: Francisco de Lersundi, in: Patrocinio García Barriuso, España en la historia de Tierra Santa. Obra Pía Española a la sombra de un regio patronato (Estudio histórico-jurídico), Bd. 2: Siglos XVIII, XIX y XX (Madrid 1994) 358f., Zitat 358; abgedruckt auch in: El Conde de Campo Rey, Historia diplomática de España en los Santos Lugares 1770–1980 (Madrid 1982) 79f. Eine jüngere Befassung mit Spanien stammt von Fabrizio, Identità nazionali e identità religiose 183–294. Wichtige Impulse gaben zuletzt vor allem die ins Englische übersetzten Tagebücher des spanischen Konsuls in den Jahren 1914 bis 1919, die eine einzigartige Quelle für die Lebenswelt und Stimmung unter den Europäern in Jerusalem darstellen: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I.

643 Vgl. Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 38f.

644 Siehe zum österreichischen (Vize-)Konsulat und seinem ersten Amtsinhaber Pizzamano S. *324–332*.

645 Zu diesem jüdischen Spital Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, u. a. Dok. 26 (S. 157–159), 34 (S. 179f.) u. 42 (S. 199f.).

publizierte Schilderung der Verhältnisse. Darin stellte er fest, dass fast alle Staaten in Jerusalem repräsentiert seien: „Deutsche, Oesterreicher und Ungarn, Engländer, Franzosen, Italiener, Griechen, Russen und Nordamerikaner leben hier unter dem Schutz ihrer respectiven Consulate. Schweizer, Holländer und Angehörige anderer Staaten, die eines vaterländischen Consulates ermangeln, stellen sich unter die Protection eines fremden Consuls." Neumann liefert auch eine Zahl der fremden Staatsangehörigen vor Ort – unter Einschluss der unter dem Schutz der Konsulate stehenden Levantiner betrage diese mehr als 5.000; rund 3.000 davon würden unter österreichischem Schutz stehen[646]. Ähnlich berichtete Konsul Caboga 1880 nach Wien, dass fast alle „Hauptstaaten des Occidents" in Jerusalem durch Konsulate vertreten seien, wobei sich in seiner Auflistung im Gegensatz zu derjenigen von Neumann auch Spanien findet. Alle genannten Länder hätten in Jaffa entweder Vizekonsulate oder Agentien eingerichtet; zudem seien dort auch Persien, Belgien und Portugal repräsentiert[647].

Fiel die Errichtung der Konsulate vornehmlich in die 1840er- und 1850er-Jahre, so verwies der oben aufgezeigte russische Weg bereits auf die zeitgleich von den christlichen Kirchen gesetzten Initiativen. Das zentrale kirchenpolitische Ereignis mit Signalwirkung war die Errichtung eines anglo-preußischen anglikanisch-evangelischen Bistums im Jahr 1841[648]. Sie erfolgte auf Vorschlag des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV., dem schon von Zeitgenossen eine

---

[646] Neumann, Die heilige Stadt und deren Bewohner 217. Die von Neumann genannte Zahl von rund 3.000 unter dem Schutz des österreichisch-ungarischen Konsulats stehenden Personen ist auf den großen jüdischen Anteil zurückzuführen. Zu den römisch-katholischen Levantinern siehe Schmitt, Levantiner, und Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa 65f.

[647] Caboga an Ministerium des Äussern, Jerusalem, 1880, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 67, S. 250–259, hier 256.

[648] Siehe aus der umfangreichen Literatur zum anglo-preußischen Bistum u. a. Löffler, Protestanten in Palästina 68–88; Thomas Hummel, Between Eastern and Western Christendom: The Anglican Presence in Jerusalem, in: Anthony O'Mahony (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003) 147–170; Moscrop, Measuring Jerusalem 31–37; Lester Pittman, The formation of the Episcopal Diocese of Jerusalem 1841–1948: Anglican, indigenous and ecumenical, in: Thomas Hummel – Kevork Hintlian – Ulf Carmesund (Hgg.), Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage in the Holy Land (London 1999) 85–104, hier 87–92; Martin Lückhoff, Prussia and Jerusalem: Political and Religious Controversies Surrounding the Foundation of the Jerusalem Bishopric, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 173–181; Friedrich Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1984) 176–186; Kurt Schmidt-Clausen, Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums Jerusalem im Jahre 1841 (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums 15, Berlin–Hamburg 1965); Tibawi, British Interests in Palestine, bes. 37–121; auch Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Bd. 6 (Freiburg im Breisgau ²1889) 1309–1365, hier 1355–1357. Gestützt auf vatikanische Quellen zur Errichtung des preußisch-anglikanischen Bistums: Fabrizio, Identità nazionali e identità religiose 37–43.

„romantische Liebhaberei für das heilige Land“ konstatiert wurde[649]. Als treibende Kraft stand der Gelehrte und Diplomat Carl Josias Freiherr von Bunsen hinter diesem Projekt, das ohne die chiliastische Jerusalem-Sehnsucht „kaum denkbar gewesen“ wäre. Zudem spielten bei der Etablierung dieses „ersten ökumenischen Experiments der Neuzeit“ auch außenpolitische Gründe eine wichtige Rolle, konnten England und Preußen doch durch ein gemeinsames Bistum im Osmanischen Reich mittels Protektion einheimischer Christen Fuß fassen[650]. Dass die Gründung des Jerusalemer Bistums von den Regierungen in London und Berlin, nicht aber von den jeweiligen Staats- bzw. Landeskirchen in Angriff genommen wurde[651], macht das enge Zusammengehen von Kirche und Staat besonders deutlich. Dieses erklärt den Aufsehen erregenden „Versuch einer Union protestantischer Kirchenelemente, die bis jetzt in Europa streng geschieden geblieben“ waren[652], wiewohl zunächst der Plan eines anglikanischen Bistums in Jerusalem und eines preußisch-evangelischen in Bethlehem bestanden hatte[653].

Obzwar Metternich eine Union zwischen der evangelischen und der anglikanischen Kirche in der Praxis für nicht durchführbar hielt[654], hatte das Kooperationsmodell bis 1886 Bestand, ehe es nach 45 Jahren aufgrund theologischer, finanzieller und politischer Differenzen scheiterte[655]. Eine weitere Merkwürdigkeit des neuen Bistums war, dass es zum Zeitpunkt seiner Gründung im Heiligen Land noch gar keine protestantischen Gläubigen gab – diese sollten erst auf dem Weg der Bekehrung gewonnen werden[656]. Das Entsetzen Metternichs über die Errichtung eines solchen Bistums und damit über die Einführung des Protestantismus in Jerusalem war groß[657]; auch äußerte er sich sehr negativ über Bunsen[658]. In

---

649 Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 304.

650 Löffler, Milieu und Mentalität 197. Vgl. auch Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 183.

651 Vgl. Löffler, Protestanten in Palästina 69.

652 Tischendorf, Reise in den Orient, Bd. 2, 51.

653 Vgl. Metternich an Lützow, Vienne, 1842 Février 26, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1842“, fol. 179rv, 188r–193r, 194v, hier fol. 192v. Im selben Umschlag auch weitere Dokumente rund um die Errichtung des neuen Bistums.

654 Vgl. z. B. Metternich an Lützow, Vienne, 1842 Février 13, ebd., fol. 158rv, 170r–174v, 175v, hier fol. 173v.

655 Vgl. Löffler, Milieu und Mentalität 197; auch Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 183.

656 Vgl. Baumgart, Europäisches Konzert und nationale Bewegung 251.

657 Zur Haltung Metternichs gegenüber dem neuen Bistum auch Šedivý, Metternich, the Great Powers and the Eastern Question 923f.

658 Vgl. Metternich an Stürmer, Vienne, 1841 Décembre 30, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Dépêches. Constantinople 1841“, fol. 445r–448v, 465r–470v, hier fol. 448v–470v, zu Bunsen fol. 448v u. 465r. In den eingesehenen Dokumenten erscheint Bunsen als Gottseibeiuns der katholischen Mächte, der preußische König hingegen als künstlerisch veranlagter Schwärmer und Träumer. Siehe etwa Metternich an Lützow, Vienne, 1842 Février 13, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1842“, fol. 158rv, 170r–174v, 175v, hier fol. 173v.

Rom herrschte gleichfalls Empörung. Kardinalstaatssekretär Luigi Lambruschini[659] hielt das preußisch-englische Vorgehen für eine „monstruosité insoutenable", die auf Intrigen Bunsens zurückzuführen sei. Dem Papst würde nichts anderes übrigbleiben, als sich an die katholischen Höfe von Österreich und Frankreich zu wenden, um diese Beleidigung von der katholischen Religion abzuwenden[660]. Die Pforte aber konnte der Neugründung zu Beginn der 1840er-Jahre in ihrer geschwächten Position ihre Zustimmung nicht verweigern.

Das neue Bistum wirkte sich in zweifacher Hinsicht aus: Es war nicht nur „Rahmen und Hauptstütze" der umtriebigen protestantischen Mission, sondern seine Aktivität war es auch, die die katholische und die griechisch-orthodoxe Kirche ebenfalls zu einer aktiven Missionsarbeit in Palästina antrieb[661]. Für die katholische Kirche war die neue Sachlage einer der maßgeblichen Auslöser für die Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats in Jerusalem im Jahr 1847, wobei der neue Papst Pius IX. in dem Augenblick aktiv wurde, als sich der Missionseifer des zweiten protestantischen Bischofs in Jerusalem, Samuel Gobat, weniger auf die jüdische Bevölkerung denn auf die nahöstlichen Christen zu richten begann[662]. Der frankophone Schweizer Gobat war der einzige Amtsinhaber, der von Preußen für das Bistum nominiert wurde[663].

---

659 Über Kardinal Luigi Lambruschini, den Kardinalstaatssekretär der Jahre 1836 bis 1846 und Gegner seines Nachfolgers Giacomo Antonelli, siehe Franz Xaver Bischof, Lambruschini, Luigi, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/L/La/lambruschini-luigi-60888> (2.7.2019); Christoph Weber, 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), Bd. 2 (Stuttgart 1978) 475f.

660 Bunsen habe hier eine Gelegenheit gefunden, um sich am Hof von Rom zu rächen und ihn empfindlich zu beleidigen, „en proposant la création d'un Evêché en faveur d'un Juif, prétendecement converti, dans un des lieux les plus vénérés et les plus sacrés pour tous ceux qui ont le bonheur de professer la Religion Catholique Apostolique Romaine". Die ablehnende Haltung des Kardinalstaatssekretärs speiste sich demnach auch aus der Person des ersten Bischofs Michael Salomon Alexander, eines konvertierten Juden, und stand damit im Kontext des traditionellen katholischen Antisemitismus. Lützow an Metternich, Rome, 1841 Novembre 13, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 65, Umschlag „Berichte aus Rom 1841", fol. 424r–425v, hier fol. 424v–425r. Siehe weiters auch ebd., Kt. 66, Umschlag „Berichte aus Rom 1842"; ebd., Kt. 67, Umschläge „Weisungen nach Rom 1841" und bes. „Weisungen nach Rom 1842".

661 Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 20. Die Sogwirkung des anglo-preußischen Bistums auf Katholiken und Orthodoxe wird von zahlreichen Autoren betont, so u. a. bereits von A. L. Tibawi, A Modern History of Syria including Lebanon and Palestine (London 1969) 106. Vgl. weiters etwa Lückhoff, Prussia and Jerusalem 179f.

662 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 96; Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 25f. Siehe zur Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats in Jerusalem S. *422–425*.

663 Vgl. etwa Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 51. Der erste Bischof Alexander war im Jänner 1842 in Jerusalem eingezogen und dort bis November 1845 tätig gewesen. Unter seinem Nachfolger Samuel Gobat (von Dezember 1846 bis zu seinem Tod im Mai 1879) fasste die

In der Folge ist auf engem Raum eine starke Zunahme von Institutionen und Personal zu verzeichnen, wobei zur Finanzierung ihrer Arbeit große Geldbeträge aus aller Welt ins Heilige Land flossen, das wieder Mittelpunkt internationaler religiös-politischer Interessen geworden war: „Wo früher Missionsarbeit praktisch unmöglich war, häuften sich zunehmend Vertreter von kirchlichen Orden, Sekten, Vereinen und dergleichen mehr. Nirgends in der Welt hatte es je so viele Missionare auf so kleinem Raum wie damals in Jerusalem gegeben.“[664] Unter den verschiedenen katholischen Orden überwogen die männlichen Gemeinschaften. So war etwa jener der Barmherzigen Schwestern vom hl. Karl Borromäus, zu dem die seit 1896 im österreichischen Hospiz in Jerusalem beschäftigten Schwestern gehörten, der einzige im Nahen Osten tätige deutsche Frauenorden[665].

Abbé Jacques Mislin, ein Jerusalem-Reisender der früheren Jahre, listete in seinem über einen Reisebericht weit hinausgehenden Werk folgende kirchliche Würdenträger der verschiedenen christlichen Gemeinden in Jerusalem auf: Zum Kustos der Franziskaner und dem lateinischen Patriarchen sei 1848 der melchitische/melkitische oder griechisch-unierte Patriarch (mit einem Bischof) gekommen, der jedoch nicht immer in Jerusalem residiere; der griechisch-nichtunierte Patriarch (mit sechs Bischöfen) residiere für gewöhnlich in Konstantinopel. Seit 1858 befinde sich ein russischer Bischof in Jerusalem. Außerdem führte Mislin den armenischen Patriarchen mit zwei Bischöfen, den syrischen Bischof und den protestantischen Bischof an[666]. Jerusalem war damit nicht mehr nur Bezugsort dreier Weltreligionen, sondern innerhalb weniger Jahre auch zu einem christlich-konfessionellen Hotspot geworden.

Es waren England und Preußen, die mit der Etablierung ihrer Konsuln und eines protestantischen Bischofs in Jerusalem „den Reigen der religiös-politischen Rivalitäten der europäischen Mächte in Palästina eröffnet“ und so den – nach dem

---

evangelische Mission in Palästina festen Fuß. Auf Gobat folgte Bischof Joseph Barclay, der jedoch schon nach eineinhalb Jahren starb, was eine lange Vakanz zur Folge hatte. Vgl. C. Ninck, Auf Biblischen Pfaden. Reisebilder aus Ägypten, Palästina, Syrien, Kleinasien, Griechenland und der Türkei, 6. vermehrte u. verbesserte Aufl. (Leipzig [1903]) 140.

664 Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 20f., Zitat 20; beinahe gleichlautend ders. (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882, 16f.

665 Vgl. Der einzige deutsche Frauenorden im Orient, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 65–68, hier 65. Auch in der Habsburgermonarchie waren die Borromäerinnen im 19. Jahrhundert eingeführt worden. 1894 wurde die Filiale in Alexandria zum Provinzialmutterhaus für den Orient erhoben. Vgl. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 3, 370–373.

666 Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 506. Auch die osmanische Verwaltung sah Handlungsbedarf: 1841 kam der erste Pascha nach Jerusalem, 1851 dann ein Pascha höheren Ranges. Zu Metternichs Anteil an der Einsetzung des ersten Gouverneurs Tahir Pascha siehe S. *247* und *301*. Mislins Beschreibung des Heiligen Landes gehörte schon nach zeitgenössischer Einschätzung „zu dem Gediegensten […], was in der Neuzeit über diesen Gegenstand geschrieben wurde“. Johann Alois Kaltner, Die erste Deutsche Pilgerfahrt nach Jerusalem und Palästina (Salzburg 1855) 2.

Krimkrieg verstärkten – Wettlauf um die Sicherung und Erweiterung europäischer Vorrechte und religiös-kultureller Präsenz gestartet hatten[667]. Das protestantische Bistum in Jerusalem hatte „national wie international zu einer erhöhten Sensibilität für die religiöse Bedeutung der Stadt" beigetragen. Fortan sollten Nationen und Konfessionen „um die prestigeträchtigste Repräsentanz an den Heiligen Stätten" wetteifern[668].

Die Habsburgermonarchie als katholische Macht war in ihrer Entscheidung für ein Konsulat in Jerusalem nicht unbeeinflusst geblieben von dem englisch-preußischen Schritt. Schon im November 1841 hatte Freiherr von Gagern Metternich ein Memorandum über Syrien und die Pforte vorgelegt, in dem er sich offen für eine europäische Expansion aussprach und die Politik des Staatskanzlers kritisierte – denn dass Metternich zum Frieden in der Region beigetragen hatte, erschien ihm nicht ausreichend. Bereits den europäischen Zivilisationsdiskurs anklingen lassend, urteilte er über das neue Bistum: „[…] Pfaffen, welcher Art sie auch seien, [sind] nicht das, was man zur Kultur dort zuerst braucht." Weiters würden nicht Engländer, „die schon Alles haben, sondern Deutsche, die Nichts haben, […] vor allen andern dort hin" gehören[669]. Gegen Ende der Instruktionen für den ersten österreichischen Vizekonsul Pizzamano findet sich dann eine Passage, derzufolge seine ständige Aufmerksamkeit auf das Verhalten des anglikanischen Bischofs in Jerusalem und die Aktivitäten der diesem untergeordneten Missionare gerichtet sein sollte. Über die Erfolge der Bestrebungen zur Verbreitung des Protestantismus in der Gegend und über das Verhältnis jener Geistlichen zu denjenigen der übrigen Konfessionen sowie zu den Landesbehörden habe er von Zeit zu Zeit genaue Auskünfte zu erstatten[670].

In den Jahren, die auch von den europäischen Internationalisierungsplänen für Jerusalem bzw. Palästina geprägt waren, vermochte ein kirchenpolitisches Ereignis wie die Errichtung des anglo-preußischen Bistums die Emotionen einer brei-

---

667 Schölch, Palästina im Umbruch 53. „Le succès de la politique protestante ne peut qu'inciter les autres puissances à jouer le même jeu." Henry Laurens, Le royaume impossible. La France et la genèse du monde arabe (Paris 1990) 116. Siehe auch Jürgen Krüger, Rom und Jerusalem. Kirchenbauvorstellungen der Hohenzollern im 19. Jahrhundert (Acta humaniora, Berlin 1995) 71.

668 Löffler, Milieu und Mentalität 197.

669 Gagern bezog sich hier wohl auf den Umstand, dass die erste Wahl auf Bischof Alexander gefallen war. Sein dritter Punkt lautete: „Und doch wird englisches Geld, Trieb, Abentheuerlichkeit, Schiffe, Kühnheit, vielleicht wahre Hülfe, sie dort einnisteln und uns das leere Nachsehen oder eine untergeordnete Stellung laßen." Memorandum über Syrien und die Pforte, Hornau, 1841 im November, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 83, Umschlag „Varia Constantinople 1841", fol. 94^{r}–97^{r}, Zitate fol. 94^{v}–95^{r}. Hier auch weitere Dokumente zum anglo-preußischen Bistum in Jerusalem. - Aufgrund inhaltlicher Hinweise kann davon ausgegangen werden, dass es sich beim Verfasser des Memorandums um Hans Christoph Ernst Freiherr von Gagern (1766–1852) handelte, der Metternich aufgrund seiner Teilnahme am Wiener Kongress kannte.

670 Vgl. Stürmer an Pizzamano, Constantinopel, 1849 Jänner 9, abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 5, S. 107–110, hier 110.

ten Öffentlichkeit zu bewegen. Elektronische Zeitschriftenrecherchen[671] zeigen, dass der neue Bischof in Jerusalem wiederkehrendes Thema in den Medien war. Dahinter stand das Interesse am Heiligen Land, das durch den Einzug europäischer Konsuln und geistlicher Würdenträger weiteren Auftrieb erhielt[672]. Mit den ersten europäischen Einrichtungen in Jerusalem waren die Ausgangspunkte für die künftige Entwicklung geschaffen, die dem europäischen Wettbewerb sichtbaren Ausdruck verleihen und den Anblick Jerusalems verändern sollte.

Stellung und Ansehen der Konsulate und ihrer Amtsinhaber

Mit der Errichtung europäischer Konsulate wurde die Heilige Stadt beinahe unvermeidlich zu einem Amboss, „upon which the Sublime Porte and the Christian Powers would test one another's policies"[673]. Das durchsetzte (*penetrated*) politische System des Nahen Ostens[674], abgebildet in der exzeptionellen Stellung der Europäer[675], fand auf der diplomatisch-konsularischen Ebene einen besonders ausgeprägten Niederschlag, indem die europäischen Botschafter in der Hauptstadt des Osmanischen Reiches „sometimes seemed to act like little sovereigns, and European consuls in the provinces like little lords"[676]. Die Bedeutung, die den Jerusalemer Konsulaten aus europäischer Sicht beigemessen wurde, reicht dabei weit in die Beziehungsgeschichte von Europa und dem Heiligen Land hinein: „An einem Sonntage", formulierte Titus Tobler in einem seiner Reisebücher überschwänglich, „ist es nun eine wahre Wonne, die Flaggen verschiedener christlicher Nazionen in den Lüften schweben zu sehen. Der Franke fühlt unter ihrem lustigen Wehen, dass sein Einfluss und seine Macht in diesen Gegenden ungemein gewachsen ist. Die Hörner des Halbmondes sind bereits gestutzt [...]."[677]

---

671 Durchgeführt in ANNO – Austrian Newspapers Online, dem Onlineportal der Österreichischen Nationalbibliothek für historische österreichische Zeitungen und Zeitschriften, URL: <https://anno.onb.ac.at>.

672 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 49.

673 Arnold Blumberg (Hg.), A View from Jerusalem, 1849–1858. The Consular Diary of James and Elizabeth Anne Finn (London–Toronto 1980) 22f., Zitat 23.

674 Auf dieser Idee basiert die nach wie vor lesenswerte Studie von L. Carl Brown, International Politics and the Middle East. Old Rules, Dangerous Game (Princeton Studies on the Near East, Princeton 1984), hier 4f. „A penetrated system exists in continuous confrontation with a dominant outside political system. The degree of penetration is perhaps best measured by the extent to which differences between local, national, regional, and international politics become blurred. That is, the politics of a thoroughly penetrated society is not adequately explained – even at the local level – without reference to the influence of the intrusive outside system." Ebd. 5.

675 Vgl. Sigismund Gargas, Zur Reform des österreichisch-ungarischen Konsularwesens (Wien 1910) 26.

676 Davison, Ottoman Diplomacy 178.

677 Toblers dritte Wanderung nach Palästina 335. Zur Aufsehen erregenden ersten Flaggenhissung durch Konsul Pizzamano siehe S. *341–343*.

Ein Blick auf das Konsulatswesen im Orient[678] soll zeigen, warum die Konsulate zu Recht als „Dreh- und Angelpunkte der Präsenz europäischer Staaten in Palästina“ bezeichnet werden[679]. Im Gegensatz zum diplomatischen Vertretungswesen hatte das Konsularwesen „seinen Ausgangspunkt als Schutzbehörde für die heimischen kommerziellen Interessen genommen“[680]. Zu Beginn seines Kapitels über die Konsuln in christlichen Staaten definiert Leopold Neumann demnach Konsuln als „ihrer eigentlichen Bestimmung nach und zunächst öffentliche Beamte, welche von den Handel treibenden Staaten in den für sie wichtigsten Handelsplätzen und Seehäfen bestellt werden, um daselbst das Handelsinteresse zu wahren und den Kaufleuten und Schiffern ihrer Nation Beistand zu leisten“[681]. Davon unterschieden sich die Aufgaben der Konsulatsposten im Osmanischen Reich ganz wesentlich[682], indem sie breiter und politisch (unmittelbar) viel relevanter waren. Neben den üblichen administrativen Agenden fielen Schutztätigkeiten und Interventionen in den Aufgabenbereich der Konsuln. Da der Konsul im Orient auch Jurisdiktion hatte, war er „Behörde im wahren Sinne des Wortes (wenn auch keine reguläre, territoriale Behörde, wohl aber eine exterritoriale)“[683].

Den historisch-rechtlichen Hintergrund bildeten die in den Kapitulationen festgeschriebenen Sonderrechte ihrer jeweiligen Staatsbürger und Staatsbürgerinnen, an denen die Konsulate durch die Ausstellung von Schutzbescheinigungen auch einheimische Christen teilhaben lassen konnten. War es für Europa unvorstellbar, dass die Untertanen christlicher Länder „ohne weit umfassenden Schutz den Landesgesetzen unterstellt werden“, wo „der Koran die Basis der civilrechtlichen Entscheidungen bildet“[684],

---

678 Dazu insbesondere Malfatti di Monte Tretto, Handbuch des österreichisch-ungarischen Konsularwesens, 2 Bde.; Neumann, Handbuch des Consulatwesens; F[riedrich] Martens, Das Consularwesen und die Consularjurisdiction im Orient (Berlin 1874); Heinrich Bernhard Oppenheim, Praktisches Handbuch der Consulate aller Länder (Erlangen 1854). In allen Darstellungen wird das Konsularwesen in den nichtchristlichen Ländern eigens abgehandelt.

679 Robert-Tarek Fischer, Die Palästinapolitik der Donaumonarchie im Ersten Weltkrieg (phil. Diss., Wien 1997) 45.

680 Gargas, Zur Reform des österreichisch-ungarischen Konsularwesens 4.

681 Neumann, Handbuch des Consulatwesens 35. Neumanns Bemerkungen zu den im Orient tätigen Konsuln ebd. 243.

682 Die späte Habsburgermonarchie verzeichnete auf dem Territorium des Osmanischen Reiches 88 Konsulate. Vgl. Hand-Atlas der kaiserlich und königlichen österreichisch-ungarischen Consularämter. Hg. im Auftrage des hohen k. u. k. Ministeriums des Äussern. Redigirt vom Consular-Departement (Wien 1891) 1.

683 Gargas, Zur Reform des österreichisch-ungarischen Konsularwesens 17. Die Sonderstellung der Konsulate im Orient war „ein bedeutendes Vorrecht der Christen und Europäer“. Dazu auch Ziegler, Meine Reise im Orient, Bd. 2, 289–294, Zitat 289.

684 Das Consularwesen in seinen Beziehungen zu den Regierungen 11. Ohne die imponierende Stellung und Machtfülle der Konsuln wären die Untertanen ihrer Länder „leicht der Tyrannei barbarischer Machthaber, der Willkür der Paschas, der Wuth eines fanatischen und leicht zu fanatisirenden Pöbels inmitten der muselmännischen Bevölkerung preisgegeben“. Ebd. 13.

trieb der stetig wachsende Einfluss, den die europäischen Mächte durch ihre Konsuln nahmen, „die osmanischen Beamten an den Rand der Verzweiflung“[685]. Denn je mehr sich die konsularischen Vertretungen auf dem Gebiet des osmanischen Staates zu Machtzentren entwickelten, desto mehr verlor dieser an Souveränität über die christlichen Untertanen[686]. Die „ganz andere eigenthümliche Richtung“, die das Konsularwesen im Orient genommen hat, wurde sogar damit begründet, dass den Konsulaten dort auch „ein Geschäftskreis angewiesen [ist], der fast alle Theile der Staats-Administration in sich faßt“[687]. Die sehr aktiven europäischen Konsulate im Orient waren damit weit „mehr als lediglich Organe der Interessenvertretung fremder Mächte. Sie waren Anziehungspunkte für Teile der Bevölkerung, auf sie richteten sich Hoffnungen und Wünsche der Einen, sie waren Objekte von Haß und Abneigung der Anderen.“[688] Kurz: Als „Bruchtheile ausländischer Reiche im ottomanischen Reiche“[689] waren sie Achsen der mehr und mehr ungleichgewichtigen Beziehungen zwischen Okzident und Orient.

Da die Sonderstellung der Konsulate im Orient von den jeweiligen Amtsinhabern verkörpert wurde, konnte Friedrich Rosen – als Sohn des preußischen Konsuls in Jerusalem aufgewachsen und später selbst deutscher Konsul – formulieren, dass die Konsuln in Palästina nach Gott die höchstgestellten Persönlichkeiten gewesen seien[690]. Diese Pointe kommt auf ganz andere Weise auch in der „Punktation“ für Konsul Caboga vom 27. Mai 1867 zum Ausdruck. Der neue Vertreter der Habsburgermonarchie wurde darin nämlich ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die wichtigen Belange des Konsulats in Jerusalem „religiös-politischer Na-

---

685 Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 79. Abgesehen von den osmanischen Behörden gaben die zunehmenden Aktivitäten der Konsulate auch in der muslimischen Bevölkerung Anlass zur Sorge. Vgl. Ma’oz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 211.

686 Vgl. Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 203.

687 Das Consularwesen in seinen Beziehungen zu den Regierungen 11.

688 Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 85.

689 Gatt, Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung 290f. Die Lokalbehörden hatten in den Konsulaten und in allen unter ihrem Schutz stehenden Anstalten keine Amtsgewalt, durften Ausländer nicht vor Gericht stellen oder in Häusern verhaften. Ebd. 290. Nur wenn eine Partei – sei es der Kläger oder der Geklagte – ein Staatsangehöriger der Pforte war, waren die Landesbehörden (allerdings unter Assistenz eines Konsulatsdragomans) für das Gerichtsverfahren zuständig. Wurde der Ausländer für schuldig befunden, blieb die Exekution des gefällten Urteils jedoch stets dem betreffenden Konsulat überlassen und wurde nach den heimatlichen Vorschriften durchgeführt. Vgl. Das Consularwesen in seinen Beziehungen zu den Regierungen 11.

690 Nicht einmal der Pascha sei von den Einwohnern so sehr verehrt worden. Vgl. Friedrich Rosen, Oriental Memories of a German Diplomatist (London 1930) 9; wörtlich zit. bei Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 31/Anm. 2. Siehe zu den europäischen Konsuln in Jerusalem auch Shepherd, The Zealous Intruders 107–140. Zu dem bis 1867 in Jerusalem lebenden und 1899 als Konsul dorthin berufenen Friedrich Rosen vgl. Müller-Werth, Herbert; Elz, Wolfgang, „Rosen, Friedrich“ in: Neue Deutsche Biographie 22 (2005), S. 52-53 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd118749730.html#ndbcontent (10.5.2019).

tur“ seien. Demgegenüber wurden die zahlreicheren gerichtlichen und administrativen Aufgaben als weniger erheblich bezeichnet, während den kommerziellen Angelegenheiten überhaupt die relativ schwächste Bedeutung zukomme[691].

Ohne konsularischen Beistand wären die Initiativen der für die christlichen Kirchen des 19. Jahrhunderts zentralen Mission im Heiligen Land zum Scheitern verurteilt gewesen, wie das Beispiel der ersten amerikanischen Missionare zeigt, die sich seit 1820 in der Levante aufhielten. Eine der Ursachen für ihr Scheitern in Jerusalem und die Verlegung ihres Stützpunkts nach Beirut ist im damals fehlenden konsularischen Schutz zu sehen[692]. Mit gutem Grund ersuchte daher der Wiener Fürsterzbischof Vinzenz Eduard Milde das Ministerium des Äußern 1852, den beiden Konsuln in Jerusalem und Alexandrien aufzutragen, das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes „und die in den heiligen Ländern aus Oesterreich befindlichen Priester thätig zu unterstützen“[693]. Diese Unterstützung der religiös-philanthropischen Missionsarbeit betrachteten die Konsuln als eine ihrer wichtigsten Aufgaben, vor allem jedoch waren sie bemüht, die politischen Interessen ihrer Länder zu vertreten. Bis zu einem gewissen Grad dürften sie auch überzeugt gewesen sein, zur Modernisierung des Heiligen Landes beizutragen[694]. Das Beispiel des britischen Konsuls James Finn weist allerdings darauf hin, dass Interventionen nicht immer im Sinn der jeweiligen Regierung waren. Finn, der sich zeitweise rühmte, eine Art „Koadministrator“ von Palästina zu sein, wurde wegen zu häufiger Einmischungen in lokale Plänkeleien („local squabbles“) von seinem Posten in Jerusalem abgezogen[695].

---

691 Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Dem Generalbericht des deutschen Konsulats für das Jahr 1874 ist zu entnehmen: „Die Amtstätigkeit des Kaiserlichen Konsulates für Palästina unterscheidet sich wesentlich von derjenigen der Konsularbehörden in anderen Orten. Die Meisten derselben bieten grössere oder geringere Wichtigkeit für Handel und Schiffahrt, welche letztere in Palästina gegen andere Interessen zurückstehen, namentlich gegen das Missionswesen und überhaupt das religiöse Interesse. Die Gründung des königl. Preussischen Konsulates zu Jerusalem trug diesem Umstand auch hauptsächlich Rechnung, indem der leitende Gedanke dabei war, dem nun gegründeten Bistum auch preussischerseits eine staatliche Behörde zur Unterstützung an die Seite zu stellen.“ Eliav (Hg.), Die Juden Palästinas in der deutschen Politik, Bd. 2, 87 (Jerusalem, 14.7.1875).

692 Vgl. Ussama Makdisi, Reclaiming the Land of the Bible: Missionaries, Secularism, and Evangelical Modernity, in: The American Historical Review 102 (1997) 680–713, hier 685.

693 Fürsterzbischof von Wien an Ministerium des Aeußern, Wien, 1852 Februar 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 46^{r}–54^{v}, 56^{rv}, 55^{v}, hier fol. 56^{rv}, Zitat fol. 56^{v}. Siehe zu Vinzenz Eduard Milde (1777–1853), seit 1832 Fürsterzbischof von Wien, ÖBL, Bd. 6, 293f.; Milde, Vinzenz Eduard, in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 508–511.

694 Vgl. Ruth Kark, American Consuls in the Holy Land 1832–1914 (Jerusalem 1994) 98.

695 Vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 103, nach Schölch, Palästina im Umbruch 215. Siehe zu Finn auch Moscrop, Measuring Jerusalem 37–40; Tibawi, British Interests in Palestine 122–148; Montefiore, Jerusalem, passim.

Die Konsuln, „die Mitregenten der Stadt“[696], prägten das Bild der europäischen Gesellschaft in Jerusalem: „Der Ton, der durch die fränkische Gesellschaft geht, ist, wie dies von einer kleinen Colonie nicht anders zu erwarten, ziemlich kleinstädtisch, und da er von Diplomaten angegeben wird, hält man einerseits viel auf Förmlichkeiten, andererseits auf einen guten Vorrath von Skandalgeschichten.“[697] In abgeschwächter Form zeigen dies auch die meist aussagekräftigen Berichte der österreichisch(-ungarisch)en Konsuln, die mit den Verhältnissen vor Ort vertraut waren und in der Regel über eine gute Beobachtungsgabe verfügt haben[698]. Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang der nicht nur sehr aktive, sondern auch emotional stark engagierte Konsul Caboga, der einen Hang zu ausführlichen Darstellungen und Erläuterungen hatte. Mit seiner Vorliebe für Spekulationen, Vermutungen und Andeutungen entwarf er überaus lebendige Bilder des Heiligen Landes.

Dass die lokalen Konsuln vor dem Hintergrund des Mächtewettbewerbs noch gieriger nach Prestige waren als ihre Regierungen[699], schlug sich auf katholischer Seite insbesonders im Ringen um die kirchlichen Ehrenrechte nieder, auf die auch die österreichisch(-ungarisch)en Konsuln in Jerusalem großen Wert legten. Darüber hinaus ist hier bei genauerem Hinsehen gewissermaßen eine Art von Souveränitätstransfer zu erkennen, da diese Rechte einem fremden Repräsentanten auf osmanischem Territorium zugestanden wurden[700]. Die kirchlichen Ehrenrechte waren zunächst den französischen Konsuln gewährt worden[701], hatte doch die römische Kurie das im Gegensatz zum spanischen Patronat und dem portugiesischen Padroado nicht auf päpstlichen Privilegien beruhende, historisch begründete französische Religionsprotektorat früh anerkannt, „schon weil zwischen ihr und der Hohen Pforte keine diplomatischen Beziehungen bestanden“. Bereits 1742 war von der Propaganda Fide als Dank für den von Frankreich ausgeübten Schutz ein genaues Zeremoniell festgelegt worden, das die Vor- und Ehrenrechte der französischen Konsuln in der Levante – zum Beispiel einen reservierten Ehrenplatz – regelte. Während die Konsuln der katholischen Mächte Österreich, Italien und Spanien bei Feierlichkeiten in der Grabeskirche ursprünglich als Privatpersonen aufzutreten hatten, besaß der französische Konsul in Jerusalem das Recht, mit seinem Degen und allen Zeichen seiner Würde zu erscheinen[702].

---

696 Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 313.

697 Ebd. 312.

698 Vgl. auch Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 33f.

699 Vgl. Carmel, Russian Activity in Palestine 67. Auch dies war ein Grund für „Die Kriege der Konsuln“, wie Bernard Wasserstein ein Kapitel seines Buches treffend betitelte. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt.

700 Vgl. Ferragu, Eglise et diplomatie au Levant.

701 Siehe zu den kirchlichen Ehrenrechten, die den französischen Konsuln zugestanden worden waren, Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient 58 u. 72f.; Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 55; weiters S. *711f.*

702 Gründer, Welteroberung und Christentum 342f., Zitat 342. Zur Propaganda Fide siehe Claude Prudhomme, Missions chrétiennes et colonisation XVIe–XXe siècle (Histoire du christianis-

Die kirchlichen Ehrenrechte waren für die Konsuln der Habsburgermonarchie und in der Folge auch für deren diplomatische Vertreter in Konstantinopel, vergleichsweise weniger jedoch für die Spitze der Außenpolitik in Wien seit der Amtszeit des ersten (Vize-)Konsuls Pizzamano ein brisantes Thema. Da über die Jahrzehnte immer wieder darauf Bezug genommen wurde, kann gefolgert werden, dass der Anspruch auf eine gleichrangige Schutzmachtstellung mit Frankreich zumindest von den österreichischen Repräsentanten vor Ort nie zur Gänze aufgegeben wurde. Mehr noch: Gerade für die späten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts lässt sich zeigen, wie das konsularisch-diplomatische Pochen auf das einer katholischen Großmacht im Heiligen Land zustehende Prestige proportional anstieg zur abnehmenden politischen Unterstützung in Wien für Aktivitäten, die nicht mehr zur neu ausgerichteten österreichisch-ungarischen Außenpolitik passten. Das sollen die folgenden Beispiele aus den Jahren 1880, 1895, 1905 und 1910 darlegen.

Über allem stand die Frage nach dem Tragen der Uniform und so war es berichtenswert, dass an der Einweihung des kaiserlichen Altars im Franziskanerkloster in Nazareth am 1. November 1880 über 3.000 Menschen verschiedener Konfessionen teilnahmen, darunter auf Einladung des österreichischen Pfarrers Aegyd (Aegidius, Ägidius) Geißler auch der österreichische Konsularagent Josef Miklasiewicz in Uniform[703]. Um einiges schwieriger gestaltete sich die Frage der kirchlichen Ehrenrechte, wenn es um Gottesdienste in der Grabeskirche ging, sei es wenn Besuch aus dem Hause Habsburg anstand oder der Geburtstag des Kaisers am 18. August mit einem Hochamt gefeiert wurde. Nach dem Besuch der Kronprinzessin-Witwe Erzherzogin Stephanie in der Karwoche des Jahres 1895 beschwerte sich Konsul Theodor Ippen über „die abusive Ausdehnung" der aus dem französischen Kirchenprotektorat abgeleiteten Rechte durch die französischen Konsuln[704].

---

me, Paris 2004) 51–53; Joh[ann] Heinr[ich] Bangen, Die Römische Curie, ihre gegenwärtige Zusammensetzung und ihr Geschäftsgang. Nach mehrjähriger eigener Anschauung dargestellt (Münster 1854) 255–266; Bernard Arens, Handbuch der katholischen Missionen, 2., vollständig neubearbeitete Aufl. (Freiburg im Breisgau 1925) 7–17; Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild, hg. v. der Leo-Gesellschaft in Wien, Bd. 1: Rom. Das Oberhaupt, die Einrichtung und die Verwaltung der Gesamtkirche. Bearbeitet v. Paul Maria Baumgarten – Charles Daniel – Anton de Waal (Wien 1899) 391–407. Die im Jahr 1622 eingesetzte und von einem Generalpräfekten geleitete Kongregation zur Verbreitung des Glaubens „ist der Mittelpunkt der kirchlichen Verwaltung für häretische, schismatische und heidnische Länder". 1898 waren ihr 347 Diözesen, 134 Apostolische Vikariate und 51 Apostolische Präfekturen unterstellt. Die Propaganda teilte sich in zwei Abteilungen, von denen sich die eine mit den Völkern des lateinischen Ritus und die andere mit denen der orientalischen Riten (in der Hauptsache Griechen, Armenier, Syrer und Kopten) befasste. Ebd. 391–393.

703 Vgl. Abschrift eines Berichtes des k.u.k. Consular-Agenten Herrn Miklasiewicz d[e] d[ato] Saffed, 16. November 1880 Z. 143, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 88. Zu Miklasiewicz siehe Eliav – Haider, Österreich und das Heilige Land 78 u. lt. Personenregister.

704 Neben der Frage, ob Ippen in Uniform auftreten dürfe oder nicht, hatte sich unter anderem diejenige gestellt, wo die Erzherzogin als Mitglied eines katholischen regierenden Hauses in der Grabeskirche sitzen sollte.

Seiner Ansicht nach waren die führenden Persönlichkeiten des Jerusalemer Klerus „im Allgemeinen und in der Theorie gegen die Ausschliesslichkeit und Ausdehnung, welche die französischen Konsuln ihren Privilegien in den katholischen Kirchen der Levante zu geben sich bemühen". Fehlen würden allerdings Entscheidungen seitens der Propaganda Fide in Rom über eine Regelung des Zeremoniells und der Etikette in den Kirchen der Levante. Sollte eine solche allgemeine Regelung nicht erfolgen können, wollte Ippen für Jerusalem auf einen Antrag Cabogas anlässlich der Reise von Kronprinz Rudolf zurückkommen, wonach bei jedem Besuch eines Mitglieds des kaiserlichen Hauses „von Rom aus an den hiesigen Clerus eine klare Weisung erfolgen möge"[705].

In der von Ippen angeführten einheitlichen Meinung des Jerusalemer Klerus über die kirchlichen Ehrenrechte bestanden jedoch Risse, die nicht nur auf internationalen, sondern allem Anschein nach auch auf den nationalen Gegensätzen der Habsburgermonarchie beruhten. Der interimistisch eingesetzte Heinrich Jehlitschka berichtete 1905, dass ihm bei der Feier des Hochamtes aus Anlass des Kaisergeburtstages in der Grabeskirche die kirchlichen Ehrenrechte in Anwesenheit eines von Oberst Himmel geleiteten österreichischen Pilgerzugs nicht erwiesen worden seien – und zwar nicht von einem Angehörigen des lateinischen Patriarchats, sondern von dem österreichischen Franziskaner-Stadtpfarrer P. Ermete Kohout[706].

Fünf Monate später entspann sich aufgrund dieser Beschwerde des Konsuls ein Briefwechsel zwischen Sektionsrat Guido Edler von Mende aus dem Ministerium des Äußern und Legationsrat Eduard Otto von der Botschaft in Konstantinopel[707]. Bezeichnenderweise war dem Ministerium des Äußern zum damaligen Zeitpunkt nicht bekannt, ob und auf welche Ehren der österreichisch-ungarische Konsul bei jenem Anlass Anspruch gehabt hätte. Otto beantwortete dies damit, dass die Ehren seines Wissens nach in der Türkei, „insoferne an dem betreffenden Orte eine Patronatskirche besteht, überall die gleichen sind, nämlich – abgesehen von der Einräumung eines bevorzugten Platzes – die ‚Aspersion', die ‚Incensirung' und die Darreichung des ‚instrumentum pacis'"[708]. Das von Jehlitschka beanstandete Nichterweisen der Ehrenrechte führte Otto darauf zurück, dass das Hochamt in der Grabeskirche und nicht in der Pfarrkirche St. Salvator, „welche als unsere Patronatskirche zu gelten scheint", abgehalten wurde. In der Grabeskirche habe „seit jeher *ausschliesslich* der französische Vertreter die in Rede stehenden Ehren" genossen,

---

705 Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1895 April 10, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 301r–305r.

706 Vgl. Jehlitschka an Gołuchowski u. Calice, Jerusalem, 1905 August 21, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 415r–416v. Siehe auch S. *714/Anm. 1887*.

707 Mende an Otto, [Wien, 1906] Jänner 15; Otto an Mende, Constantinopel, 1906 Jänner 24, beide in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909". Die kursiv gesetzten Wörter sind im Dokument unterstrichen.

708 Das Besprengen mit Weihwasser, das feierliche Beräuchern mit Weihrauch und die Darreichung der (Friedens-)Kuss- oder Paxtafel. Ich danke Renate Kohn für ihre Erläuterungen zum „instrumentum pacis".

„und zwar *vor* und auch *nach* dem Berliner Vertrage“. Es sei aber richtig, dass dieser Zustand den anderen Konsuln, „darunter auch den unsrigen, stets ein Dorn im Auge war und dass es auch nicht an Versuchen gefehlt hat, demselben abzuhelfen“[709].

Ottos Auslegung deckte sich nicht mit allen von Jehlitschka angeführten Punkten – der Konsul war empört darüber, dass ihm die kirchlichen Ehren nicht gewährt wurden, obwohl er offiziell und in Uniform erschienen war. Nach Oberst Himmel stehe P. Kohout wie auch die Kustodie auf dem Standpunkt, dass ihm die kirchlichen Ehren im gegebenen Fall nicht gebührten, während Msg. Riccardo, der Vikar des lateinischen Patriarchates, und sein (österreichischer) Zeremoniär Don Golubovich ihm selbst gegenüber anderer Meinung gewesen sind. Jacob Pascal habe bestätigt, dass dem Konsularvertreter der Monarchie bei früheren ähnlichen Anlässen in der Grabeskirche die kirchlichen Ehren erwiesen worden seien, und der Zwischenfall habe auch ein gewisses Aufsehen hervorgerufen. Jehlitschka fühlte sich daher verpflichtet, den Vorfall zu melden, „da ich mich keinesfalls für berechtigt erachten kann, ohne höhere Autorisirung auf ein Recht Verzicht zu leisten, welches ein durch den bisherigen Usus sanctionirtes Ehrenprivilegium unserer katholischen Monarchie darstellt“[710].

War also der Wissensstand über die kirchlichen Ehrenrechte in der Wiener Zentrale im Jahr 1905 mehr als bescheiden, so bejahten die übergeordneten Stellen 1910 eine ähnlich gelagerte Anfrage von Konsul Ludwig von Zepharovich: Da es sich um eine offizielle Veranstaltung handle, dürfe dieser bei der Messe in der Grabeskirche aus Anlass des Geburtstages des Kaisers in Uniform erscheinen[711]. In der Historiographie gemeinhin außer Acht gelassen, waren die kirchlichen Ehrenrechte sichtbare Gradmesser für die Stellung und das Ansehen der Konsuln der katholischen Mächte in der Heiligen Stadt. Bis zuletzt haben die Vertreter der Habsburgermonarchie auf ihre Positionierung auf diesem Statusfeld katholisch-europäischer Präsenz geachtet.

4. FESTSCHREIBUNGEN DES „STATUS QUO“ IM HISTORISCHEN KONTEXT

Mit einer wachsenden Zahl völkerrechtlicher Gegenstände wurden die Jahrzehnte vor dem Ersten Weltkrieg zu einer Pionierzeit des Völkerrechts. In Analogie zur innerstaatlichen Rechtsetzung durch die Parlamente wurde die internationale Konfe-

[709] Wie schon Ippen gut zehn Jahre zuvor führt auch Otto hier Konsul Caboga und das Jahr 1881 an.

[710] Jehlitschka an Calice, Jerusalem, 1905 August 21, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“. Gleichlautend berichtete Jehlitschka dem Minister des Äußern.

[711] Vgl. Telegramm v. Zepharovich, Jerusalem, 1910 August 11, und Otto an Aehrenthal, Jeniköi, 1910 August 15, beide in: ÖStA, HHStA, AR, F 26, Kt. 29.

renz, die einen Vertrag ausarbeitete, zu seinem Ideal[712]. Die Tagesordnungen von Paris (1856) und Berlin (1878) konnten – und sei es in indirekter Weise – die Frage der Heiligen Stätten nicht unberücksichtigt lassen. Schließlich stellte sie als zentraler Bestandteil der Orientalischen Frage aus internationaler Sicht eine Art ständig glosende Zündschnur dar. Die Brisanz zeigte sich im Krimkrieg, dessen Ausbruch mit dem Heiligen Land und dessen Heiligen Stätten verbunden ist[713]. Wegen der Sensibilität dieser Teilfrage und des erstmaligen Umsturzes der „Wiener Ordnung" von 1815[714] wollte die Friedenskonferenz, die ihn beendete, darauf nur auf dem Umweg über den Hatt-ı-Hümayun vom 18. Februar 1856 Bezug nehmen. Demgegenüber wurde in den gut zwei Jahrzehnte später abgefassten internationalen Vertragstext von Berlin eine direkt auf die Heiligen Stätten abzielende Passage aufgenommen.

Die sogenannte Frage der Heiligen Stätten bestand in Wirklichkeit aus einem ganzen Bündel von Fragen, das bis in die kleinsten Details hinein Anlass zu Auseinandersetzungen bot, deren Dynamik durch die Hitzigkeit der Akteure vor Ort regelmäßig befeuert wurde. Angesichts der prekären internationalen Stellung des Osmanischen Reiches blieb stets Raum für divergierende Auslegungen der entsprechenden rechtlichen Bestimmungen. Demgemäß musste die Pforte 1852/53 bei ihren Bemühungen, den „Status quo" an den Heiligen Stätten zu definieren, zwischen zwei druckvollen Parteien taktieren. Daher erscheint es nur auf den ersten Blick paradox, dass insbesondere die Festschreibungen des „Status quo" in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kräftige Impulse für die weitere Entwicklung gaben. Im Zuge der beschleunigten und intensivierten europäischen Durchdringung des Heiligen Landes nach dem Krimkrieg fand sich im Berliner Vertrag ein Artikel, der hinsichtlich der europäischen Schutzrechte zu einem häufig zitierten Hebel für die internationale Diplomatie wurde. Für die europäischen Staatsmänner war evident, wie heikel die Frage der Heiligen Stätten war, und für die osmanische Seite galt nicht nur im Jahr 1855, „daß der Pforte bei Nennung des Namens der heiligen Stadt bange wird"[715].

---

712 „Die Beteiligung an solchen Konferenzen oder gar die Initiative dazu verlieh in zunehmendem Maße Prestige, während das zentrale Anliegen des Völkerrechts, die Regelung des Krieges und die Sicherung des Friedens, nur langsam vorankam." Fisch, Völkerrecht 161.

713 Burbank und Cooper sprechen von einem „Empire War" auf der Krim und verwenden den in der Literatur häufigen Begriff „Zündschnur"/„Zünder" für die Konflikte der Mächte über ihre Rechte auf osmanischem Territorium. Burbank – Cooper, Empires in World History 338.

714 Vgl. Helmut Rumpler, Die Deformierung der Nationalidee zur Nationalstaatsgeschichte. Geschichtsschreibung und Nationalismus im 19. Jahrhundert, in: Hans Peter Hye – Brigitte Mazohl – Jan Paul Niederkorn (Hgg.), Nationalgeschichte als Artefakt. Zum Paradigma „Nationalstaat" in den Historiographien Deutschlands, Italiens und Österreichs (Zentraleuropa-Studien 12, Wien 2009) 23–42, hier 33f.

715 So der von Februar bis Oktober 1855 als Internuntius eingesetzte August Freiherr von Koller: Koller an Buol, Bujukdere, 1855 Juli 26, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17, fol. 98r–99v, Zitat fol. 99v. Das Dokument wird auf S. *563f.* ausführlich wiedergegeben.

Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert kam es in der internationalen Politik darüber hinaus zu zwei Ereignissen mit Auswirkungen auf das Heilige Land, die auf ganz unterschiedliche Weise mit der Habsburgermonarchie verbunden waren. Als in den 1890er-Jahren der Antagonismus zwischen Frankreich und Russland auf dem Sektor des Protektoratsrechtes eine Aufweichung erfuhr, war das Entsetzen der österreichischen Katholiken, zumal des im Heiligen Land tätigen Personenkreises, groß. Die damalige russisch-französische Annäherung folgte auf die Nichterneuerung des Rückversicherungsvertrages mit Russland durch das Deutsche Reich und wirkte sich zuerst in der Politik gegenüber dem Osmanischen Reich, konkret in der ägyptischen und bulgarischen Frage, aus. 1892 wurde die Zusammenarbeit der beiden Mächte durch den Abschluss einer Militärkonvention erweitert[716]. In den katholischen geistlichen Kreisen Jerusalems fürchtete man demnach eine „Bereitwilligkeit der französischen Regierung, die katholischen Interessen im Oriente der russischen Freundschaft zu opfern“[717].

Hinsichtlich der Heiligen Stätten zog diese neue Bündniskonstellation beträchtliche Auswirkungen nach sich, die von den österreichisch-ungarischen Konsuln mit besorgter Aufmerksamkeit registriert wurden[718]. Nach Werner Zürrer taten die beiden Außenminister Nikolai de Giers und Alexandre Ribot einen bedeutsamen Schritt zur Zusammenarbeit im Orient und zur Beilegung der religiösen Interessenkonflikte in Palästina. Einerseits wurden die Botschafter in Konstantinopel mit „Gemeinsamen Instruktionen“ ausgestattet und sollten dafür sorgen, „daß die Gegensätze zwischen lateinischen und orthodoxen Gemeinschaften nicht in offene Kämpfe ausarteten, die sofort die beiden befreundeten Mächte in einen politischen Gegensatz zwingen mußten“. Andererseits sollten sich ihre Konsuln in Jerusalem gegebenenfalls direkt miteinander absprechen und zu einer maßvollen Verteidigung ihrer Schützlinge bereitfinden. Da die französische Rechtsauffassung bis dahin in Fragen des Religionsprotektorats keine direkten Kontakte mit russischen Diplomaten erlaubt hatte, lag dieser „Verlagerung der Auseinandersetzung an Ort und Stelle“

[716] Siehe zur französisch-russischen Zusammenarbeit Werner Zürrer, Die Nahostpolitik Frankreichs und Rußlands 1891–1898 (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München 36, Wiesbaden 1970); auch Dietrich Geyer, Der russische Imperialismus. Studien über den Zusammenhang von innerer und auswärtiger Politik 1860–1914 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 27, Göttingen 1977) 131–143. Das russisch-französische Bündnis war zugleich ein Defensivabkommen gegen die Dreibundmächte. Ebd. 136.

[717] Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1901 December 2, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 319.

[718] Beispielsweise führte Ernst Ritter von Cischini im Zuge der Berichterstattung über einen Konflikt zwischen Lateinern und Griechen um die Nordstiege in Bethlehem aus, dass das gegenwärtige Verhältnis Frankreichs zu Russland „sich eben in seinen Wirkungen und zwar keineswegs zum Vortheile der katholischen Sache auch auf den Sanctuarien Palästina’s bereits bemerkbar zu machen [scheint]“. Cischini an Calice, Jerusalem, 1897 Jänner 10, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“.

ein großes Entgegenkommen vonseiten Frankreichs zugrunde[719]. Von den Katholiken anderer europäischer Mächte wie der Habsburgermonarchie wurde dieses Vorgehen gleichwohl als Verrat Frankreichs an seinen Schutzmachtpflichten ausgelegt.

Für die Beziehungen zwischen dem Osmanischen Reich und der Habsburgermonarchie selbst waren wiederum die letzten Jahre des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts von Bedeutung: 1908 annektierte Österreich-Ungarn nach der jungtürkischen Revolution Bosnien und die Herzegowina, was im Osmanischen Reich eine feindselige Stimmung gegen die Monarchie zur Folge hatte, die auch in Palästina zum Tragen kam[720].

Eine „west-östliche Schachparthie“: Streiflichter auf den Krimkrieg und den Pariser Frieden (1856)

In der internationalen Arena des 19. Jahrhunderts spielt der Krimkrieg – eigentlich zwei Kriege und ein diplomatischer Kampf[721] – auf mehreren Ebenen eine besondere Rolle. Sein Name verschleiert dies ebenso, wie er die enorme Bedeutung für Europa, Russland und jenen Raum nicht wiedergibt, der durch die Orientalische Frage definiert wurde und vom Balkan bis Jerusalem, von Konstantinopel bis zum Kaukasus reichte[722]. Anton Kerschbaumer zeichnete in seinen großen Anklang findenden „Pilgerbriefen“ die Entwicklung nach, wenn er feststellte: „Die Frage der heiligen Orte war in der jüngsten Zeit in die Frage der Integrität des osmanischen Reiches umgewandelt worden.“ Und lakonisch fügte er hinzu: „Es kam zum merkwürdigen Feldzug in der Krim im Jahre 1853 und 1854.“[723] Obwohl dieser Krieg

---

719 Zürrer, Die Nahostpolitik Frankreichs und Rußlands 29. Als Partner Frankreichs beim Schutz der Heiligen Stätten war nur die osmanische Verwaltung anerkannt worden.

720 Vgl. dazu Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 86f., Dok. 147–149 (S. 446–450), Dok. 151–154 (S. 452–465). Weitere Dokumente zu den „Feindseligkeiten gegen die österreichisch-ungarische Monarchie“ in den Jahren 1908/09 in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“. Zu den revolutionären Tagen des Jahres 1908 in Jerusalem siehe Lemire, Jérusalem 1900, 165–188; zur jungtürkischen Revolution und dem darauffolgenden Jahrzehnt im Osmanischen Reich M. Şükrü Hanioğlu, The Second Constitutional Period, 1908–1918, in: Reşat Kasaba (Hg.), The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World (Cambridge 2008) 62–111.

721 Vgl. Goldfrank, The Origins of the Crimean War 4. Goldfrank bezieht seine Einteilung auf den Russisch-Osmanischen Krieg, beginnend mit dem russischen Einmarsch in die Donaufürstentümer Moldau und Walachei, auf den folgenden Koalitionskrieg und auf die von Österreich verfolgte diplomatische Strategie, um das Ausmaß beider Kriege zu begrenzen.

722 Vgl. Figes, Crimea XX. Gerade vom Gesichtspunkt des Funktionierens des internationalen Systems aus ist der Krimkrieg als „guerre anticipée“ von großem Interesse. Vgl. Heacock, La Palestine dans les relations internationales 37.

723 Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 55. Kerschbaumers Betätigung als Historiker zeigt sich insbesondere am Anmerkungsapparat seines Werkes. Er stützte sich etwa

nicht im Nahen Osten gekämpft und weit von den Grenzen Palästinas entfernt ausgetragen wurde, zog er in dieser Region tiefgreifende Auswirkungen nach sich[724]. Er hat nicht nur das europäische Staatensystem revolutioniert, sondern auch auf jeweils unterschiedliche Weise Verwestlichungsprozesse in der russischen und der osmanischen Gesellschaft nach sich gezogen[725]. Demnach mag auch die Bezeichnung, die dem Krimkrieg im „Oesterreichischen Volksfreund“ zugeschrieben wurde („west-östliche Schachparthie“)[726], doppeldeutig erscheinen.

Dieser Krieg, in dem man nicht zuletzt den ersten Medienkrieg gesehen hat, gilt als *das* Paradebeispiel für die manipulative Nutzung der Heiligen Stätten und lokalen christlichen Gemeinschaften im Rahmen des europäischen Wettbewerbs um Einflussnahme im Osmanischen Reich[727]. Er war „zwar in keiner Weise ein religiöser Krieg, aber es ist doch bemerkenswert genug, daß eine konfessionelle Streitfrage in der Mitte des 19. Jahrhunderts zum zündenden Funken wurde, und es ist nicht weniger bemerkenswert, daß es sich um einen Streit über die heiligsten Stätten der Christenheit handelte“[728]. Lange neigte die Historikerzunft dazu, die religiösen Motive des Krieges nicht ernst zu nehmen – bis in die jüngste Vergangenheit schien es kaum plausibel, dass eine kleinliche Auseinandersetzung über Kirchenschlüssel die Großmächte in einen größeren Krieg verwickeln sollte. Es gab zwei Tendenzen: In manchen Darstellungen wird der Disput um das Heilige Land dazu verwendet, um die absurde Natur dieses „dummen“ und „unnötigen“ Krieges zu verdeutlichen, in anderen erscheint er als nichts mehr als ein Auslöser für den wahren Kriegsgrund, den Kampf der europäischen Mächte um Einfluss im Osmanischen Reich. Hier setzt die Studie von Orlando Figes aus dem Jahr 2010 an, die davon ausgeht, dass Religion für alle Mächte in der Orientalischen Frage einen Hebel darstellte[729].

So verdienstvoll die von dem britischen Spezialisten für russische Geschichte gebotene Sichtweise auf den Krimkrieg als wichtigen Wendepunkt auch ist, ist sein Befund doch um zwei Punkte zu ergänzen. Das betrifft zum einen die

---

stark auf Jacques Mislin und auch auf die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“.

[724] Vgl. z. B. Tejirian – Simon, Conflict, Conquest, and Conversion 99; Moshe Sharon, Palästina unter den Mamluken und Osmanen (1292 bis 1918), in: Michael Avi-Yonah (Hg.), Geschichte des Heiligen Landes (Frankfurt/M.–Berlin–Wien 1971) 257–304, hier 301.

[725] Vgl. Winkler, Geschichte des Westens 697f. u. 1198; auch Bernard Lewis, The Middle East and the West (London 1968) 34. Zu den weit reichenden Auswirkungen des Krimkriegs für Europa siehe Paul W. Schroeder, Austria, Great Britain, and the Crimean War. The Destruction of the European Concert (Cornell 1972).

[726] Missionsnotizen aus dem heiligen Lande, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 26. Juli 1854, 97–100, hier 97.

[727] Vgl. Arad, The Crown of Jerusalem 68f.

[728] Mehnert, Jerusalem als religiöses Phänomen 164.

[729] Vgl. Figes, Crimea XXIII.

nicht ausgewogene Sicht auf alle beteiligten Parteien, darunter einmal mehr das Osmanische Reich[730], und zum anderen den plakativ-spektakulären Untertitel des Buches „The Last Crusade“. Diesem sind der sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts intensivierende „friedliche Kreuzzug“ und die variantenreich fortgesetzte Verwendung des Kreuzzugstopos gegenüberzustellen. Dessen ungeachtet hat so mancher Zeitzeuge den Krimkrieg zumindest zu Beginn sehr wohl als eine Art „Heiliger Krieg“, sprich als modernen Kreuzzug wahrgenommen[731]. Jack Fairey hat dem Buch von Figes eine imposante Studie folgen lassen, die den Konflikt über die Rechte der orthodoxen Kirche wieder in das Zentrum der Darstellung rückt[732].

Betrachtet man den Krimkrieg in der Abfolge der militärischen Konflikte des 19. Jahrhunderts mit Bezug auf den Orient, zeigt sich Folgendes: Wie schon der griechische Unabhängigkeitskrieg der 1820er-Jahre war auch die militärische Auseinandersetzung mit Muhammad Ali von Ägypten lokalen Unabhängigkeitsbestrebungen innerhalb des Osmanischen Reiches entsprungen. Die Wurzeln des Krimkriegs hingegen lagen in Spannungen zwischen dem Osmanischen Reich und Russland sowie zwischen Russland und den Westmächten. Erstmals seit 1815 stellten sich einige Konzertmächte militärisch gegen eine europäische Großmacht. Großbritannien, das sich bereits an den Kämpfen gegen den rebellierenden ägyptischen Gouverneur beteiligt hatte, trat diesmal gemeinsam mit Frankreich auf Seite der Osmanen „zur Verteidigung der Integrität einer islamischen Großmacht gegen eine europäisch-christliche“ in den Krieg ein[733].

Wie ist nun das Heilige Land, das mit den gemeinsamen Nutzungsrechten von Orthodoxen, Katholiken und Armeniern an den Heiligen Stätten reichlich explosiven Stoff für die konfessionell unterschiedlich ausgerichteten Großmächte bereithielt, mit Blick auf den Krimkrieg einzuordnen? Zunächst einmal spielte es in der unmittelbaren Vorgeschichte in den 1840er-Jahren „keine geringe Rolle“[734]. Dem Blatt des Wiener Severinusvereins war 1854 zu entnehmen, dass die Hei-

---

730 Siehe dazu Candan Badem, The Ottoman Crimean War (1853–1856) (The Ottoman Empire and its Heritage. Politics, Society and Economy 44, Leiden–Boston 2010).

731 Siehe z. B. Ziegler, Meine Reise im Orient, Bd. 2, 313–341. Ebd. 314 stellt Ziegler folgenden Konnex her: „Abermals haben die ‚heiligen Stätten‘ einen Kreuzzug heraufbeschwören müssen, aber einen Kreuzzug anderer Art, als die waren, von welchen die Geschichte uns berichtet.“

732 Fairey, The Great Powers and Orthodox Christendom, 1–14 zu den religiösen Dimensionen des Krimkriegs, 122–130 zur Auseinandersetzung um die Heiligen Stätten.

733 Schulz, Normen und Praxis 299.

734 Gollwitzer, Deutsche Palästinafahrten des 19. Jahrhunderts 312. Vgl. zur Vorgeschichte des Krieges u. a. Goldfrank, The Origins of the Crimean War 75–90; Figes, Crimea 1–9 (bis 1851); eine knappe Übersicht bei Simon, The Struggle over the Christian Holy Places 35–38. Beispiele aus der reichhaltigen älteren Literatur sind Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 115–137; Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 62–68; Moschopoulos, La Terre Sainte 249–251. Siehe weiters S. *154* und die von Schwarzenberg formulierten österreichischen Positionen hinsichtlich des Kultusprotektorats auf S. *187f.*

ligen Stätten „dem Ausbruche des verhängnißvollen Streites bekanntlich zum Ausgangspunkte oder Vorwand dienen“ mussten[735]. Historikerinnen und Historiker verwenden diesbezüglich Begriffe wie „Auslöser“ und „Anlass“, die sie der „tieferen Ursache“ der Feindseligkeiten gegenüberstellen[736]. Mit der Mächtekonkurrenz zwischen Frankreich und Russland in Protektionsfragen[737] erscheint die Frage der Christen im Orient als unmittelbarer Kriegsgrund[738]. Bereits der österreichische Minister des Äußern sah, dass der Streit an den Heiligen Stätten „kein Stoff für Cabinets Verhandlungen [wäre], wenn er nicht Vorwände und Anlaß zu gefährlichen Zwistigkeiten zwischen den christlichen Regierungen selbst gäbe, und eigentlich auf Kosten der Türkei geführt würde“[739].

Die Lesart des Geschehens, wonach die internationale Rivalität vor Ort lediglich in ein religiöses Idiom übertragen worden sei[740], ist längst substanziell aufgebrochen worden. Im Buch von Orlando Figes wird die Verbindung zwischen dem religiösen Hintergrund und den Kriegsjahren hergestellt. Denn als der Krieg 1853 ausbrach, war der Flächenbrand, den er entfesselte, angeheizt von den

---

735 Missionsnotizen aus dem heiligen Lande, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 26. Juli 1854, 97–100, hier 97. Der Krimkrieg war in diesem katholischen Presseorgan ein wichtiges, mehrmals auf der ersten Seite aufscheinendes Thema (vgl. auch S. *269, 280* u. *394f.*). Siehe u. a. Die heiligen Stätten, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 2. August 1854, 121–124; ebd. 121 unter Bezug auf den kaiserlichen Titel „König von Jerusalem“ ein Plädoyer dafür, dass Österreich unter den Wächtern des Heiligen Grabes weder zurückstehen wolle noch dürfe. Der Artikel enthält zudem einen Hinweis auf einen späten Ausläufer der Internationalisierungspläne für Jerusalem: „Wir müssen wohl die Richtigkeit der Zeitungsnachricht dahingestellt sein lassen, daß Österreich bereits durch seinen Internuntius in Konstantinopel den Antrag gestellt habe, Jerusalem als eine Freistadt unter dem Protektorate *christlicher* Mächte zu erklären […].“

736 Etwa Helmut Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 27–57, hier 32. Siehe zum Konglomerat aus Nationalismus, imperialen Rivalitäten und religiösen Interessen der beteiligten Staaten auch Köck, Der Vatikan und Palästina 16f., und Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 58.

737 Für Aksan, Ottoman Wars 12, der Casus Belli.

738 „Elle a servi, en quelque sorte, de détonateur à une crise dont les causes étaient plus profondes.“ Jacques-Alain de Sédouy, Les chrétiens d’Orient et le congrès de Paris, in: Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009) 77–82, hier 77.

739 Nr. 10: Buol an Leiningen (Wien, den 22. Januar 1853), in: Winfried Baumgart (Hg.), Akten zur Geschichte des Krimkriegs, Serie I: Österreichische Akten zur Geschichte des Krimkriegs, Bd. 1: 27. Dezember 1852 bis 25. März 1854, bearbeitet von Ana María Schop Soler (München–Wien 1980) 67–71, hier 68. Ebd. eine verständnisvolle Beurteilung des Vorgehens der Pforte. Buol beendete das Schreiben an Christian Graf Leiningen, der nach Konstantinopel entsandt wurde, mit der Schlussfolgerung: „Es wäre ein nicht zu rechtfertigendes Ergebnis, wenn die Pforte das Opfer zweier Gegner in dieser Frage würde, zu deren Lösung sie am wenigsten beitragen kann.“

740 Vgl. William R. Polk – David M. Stamler – Edmund Asfour, Backdrop to Tragedy. The Struggle for Palestine (Boston 1957) 46.

religiösen Leidenschaften, die sich über Jahrhunderte aufgebaut hatten[741]. Auf deren historische Wirkungskraft angesichts der Gegnerschaft zwischen Frankreich und Russland hat bereits M. S. Anderson hingewiesen: „An unpopular and inefficient despotism like that of Nicholas I, a government hungry for popular support as that of France was after 1848, were all too likely to play for popularity by stiffening their attitudes and extending their demands in Palestine.“[742]

Von besonderer Bedeutung scheint, dass die mit interkonfessionellen Streitigkeiten um Rechte an der Geburtskirche in Bethlehem[743] verbundene Vorgeschichte des Krimkriegs nicht für sich alleine stand. Das auf katholischer Seite gemeinhin als Auftakt gesehene, den Orthodoxen zur Last gelegte Verschwinden des dort angebrachten, mit einer lateinischen Inschrift versehenen silbernen Sterns im Sommer 1847[744] reihte sich vielmehr ein in eine lange Reihe von Vorkommnissen, die aus Ansprüchen auf die Heiligen Stätten resultierten. Als verschärfendes Element kam im Jahr 1846 hinzu, dass die Osterfeiertage nach dem römischen und dem griechisch-orthodoxen Kalender auf dasselbe Datum fielen. Die Streitfrage, welcher Konfession der Vorzug bei der Ausübung ihrer Andacht in der Grabeskirche zukommen sollte, führte zu schweren Tumulten mit mehr als 40 Toten – ein blutiger Vorfall, der weltweit Resonanz auslöste[745] und erneut die Mechanismen der internationalen Diplomatie ins Rollen brachte[746]. Nur wenig später brachen sich auf dem europäischen Kontinent die 1848er-Revolutionen Bahn.

Von den beiden Schutzmächten Frankreich und Russland wurde die katholische Protektoratsmacht als erste initiativ. Indem sich Frankreich in die Streitigkeiten zwischen den orthodoxen und katholischen Würdenträgern an den Heiligen Stätten einschaltete, verlangte es die Rückgabe sämtlicher Heiligtümer, die den Katholiken durch die Kapitulation von 1740 zugesprochen worden seien. Piemont-Sardinien, das Königreich beider Sizilien, Belgien, Spanien und Österreich unterstützten die französischen Forderungen in einer sehr zurückhaltenden Weise[747]. Eine nicht unwichtige Rolle bei dieser Ausgangslage spielten Giuseppe

---

741 Vgl. Figes, Crimea 9.

742 M. S. Anderson, The Eastern Question 1774–1923. A Study in International Relations (London–Melbourne–Toronto–New York 1966) 116.

743 Neben dem silbernen, in der christlich-katholischen Topographie den Geburtsort Jesu markierenden Stern war die prominenteste umstrittene Materie die Frage eines Schlüssels für die Katholiken.

744 Dazu unter vielen anderen Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 2, 140. Cardini, Europa und der Islam 265f., stellt den Bezug zwischen dem Symbol des silbernen Sterns, das mit seiner lateinischen Inschrift in einer von Orthodoxen gehüteten Basilika wohl allzu demonstrativ die Rechte der Katholiken zum Ausdruck gebracht hatte, und den Mächteinteressen her. Diese kulminierten in der Frage der Meerengen, die gleichzusetzen ist mit der Frage des Zugangs der russischen Flotte zum Mittelmeer.

745 Vgl. Figes, Crimea 1f., und Montefiore, Jerusalem 407.

746 Siehe S. *154*.

747 Vgl. Unckel, Österreich und der Krimkrieg 52f.; auch Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten 62–64.

Valerga, der erste wieder in Jerusalem eingesetzte lateinische Patriarch, und der mit ihm befreundete französische Konsul Paul-Émile Botta. Beider Amtsantritt hatte kurz nach dem Verschwinden des silbernen Sterns in Bethlehem und damit inmitten einer Phase akuter Auseinandersetzungen um die Rechte an den Heiligen Stätten stattgefunden. Umgehend unternahmen sie eine Reise nach Europa, um Unterstützung zu erhalten[748].

Mit dem Tätigwerden des französischen Gesandten in Konstantinopel, General Aupick, wurde der erste Stein einer Lawine losgetreten, die durch das Nachziehen Russlands – in seinen Ansprüchen viel weiter gehend und im Auftreten des im Februar 1853 nach Konstantinopel entsandten Fürsten Menschikow kulminierend – binnen weniger Jahre beunruhigende Ausmaße annahm. Die Forderung Russlands, seine Schutzansprüche über die griechisch-orthodoxe Bevölkerung auszuweiten, kam einem Anspruch gleich, den Frankreich und Großbritannien als Versuch einer verdeckten Besitzergreifung osmanischer Gebiete nicht hinnehmen wollten[749]. Die Pforte zeigte wohl in der Frage der Heiligen Stätten eine gewisse Beweglichkeit, gab aber bezüglich der russischen Protektoratsforderungen nicht nach[750].

Angesichts der sich zuspitzenden Lage schrieben die österreichischen Vertreter in Konstantinopel Berichte über Berichte nach Wien, wobei sich für den eben als Geschäftsträger eingesetzten Eduard von Klezl im Juni 1850 doch die Frage stellte, warum das auf die Kapitulation aus dem Jahr 1740 rekurrierende Frankreich gerade jetzt die Frage der Rechte der Lateiner an den Heiligen Stätten reklamiere[751]. Der große zeitliche Abstand sei ebenso ungünstig wie die schwierige Lage, in der sich die Pforte und die europäische Schutzmacht der Griechisch-Orthodoxen im Orient befänden. Mit einem altbekannten Argument setzte sich Klezl für einen Ausgleich ein. Damit wäre gewonnen, „daß der Anlaß zur Erneuerung jener ärgerlichen Auftritte beseitigt würde, welche an so heiliger Stelle sich beinahe alljährlich wiederholen und den christlichen Namen in den Augen der

---

748 Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 39 u. 49. Goren erwähnt eine entsprechende Reise Bottas, während Frazee von einer solchen Valergas berichtet. Der lateinische Patriarch habe in Louis Napoléon, ab 1852 als Kaiser der Franzosen Napoleon III., einen willigen Zuhörer gefunden. Vgl. Frazee, Catholics and Sultans 306. Der unmittelbare Zeitzeuge Mislin, der die Vorgänge rund um den Krimkrieg ausführlich darstellte (vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 1, XIIIf., XX–XLIV), hat demgegenüber festgehalten, dass sich Valerga und Botta gemeinsam nach Europa aufgemacht hätten. Ebd. XIII. Valerga habe zuerst Papst Pius IX. aufgesucht und sei dann gegen Ende 1849 nach Paris gekommen.

749 Vgl. Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa 68.

750 Vgl. Wardi, The Question of the Holy Places 392.

751 Dafür wäre schließlich schon mehr als ein Jahrhundert lang Zeit gewesen. Siehe z. B. Klezl an Schwarzenberg, Bujukdere, 1850 Juni 22, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 42, Umschlag „Berichte aus Konstantinopel 1850. V–XII“, fol. 910r–913v, hier fol. 911r. Neben den Rechten in der Geburtskirche in Bethlehem forderten die Franzosen auch das Recht zur Reparatur der Kuppel der Grabeskirche.

Herren des Landes herabwürdigen“[752]. Unter dem 3. Februar 1851 richtete Klezl eine Note an den osmanischen Außenminister, in der er die Auffassung seiner Regierung darlegte, dass die Forderungen der lateinischen Mönche berechtigt seien – ein Schritt, der allerdings nicht überzubewerten ist. Denn diese Erklärungen „besaßen für die Wiener Politik in der Frage der Heiligen Stätten mehr deklamatorische denn programmatische Bedeutung; sie hatten eher den Charakter einer Sympathiekundgebung für die Katholiken als den einer politischen Forderung an die Pforte“[753].

Wie der österreichische Geschäftsträger reagierten auch die „Herren des Landes“, die Osmanen, mit Verwunderung. Ali Pascha verwies auf den Ferman, mit dem die Pforte 1841 bei der Rückkehr Syriens unter unmittelbare osmanische Herrschaft den „Status quo“ ausdrücklich garantiert habe. Dies wäre der geeignete Zeitpunkt gewesen, „um sich gegen den Besitzstand am heiligen Grabe zu verwahren; von keiner Seite sei aber damals die mindeste Einrede geschehen“[754]. Die osmanische Herrschaft war es auch, die durch das zangenartige europäische Vorgehen in eine derart prekäre Lage kam, dass ein Entkommen kaum mehr möglich schien. Hatte Frankreich unter Louis Napoléon den Reigen eröffnet, so folgte Russland unter Nikolaus I. mit einem Herrscher, dessen außenpolitischer Kurs in Richtung Osmanisches Reich und Heiliges Land in der Literatur mit wenig schmeichelhaften Attributen versehen wird. Die negative Rolle, die dem Zaren unter den Akteuren des Krimkriegs zukam, wird stets besonders hervorgehoben[755].

Die Fragen, die den am Beginn stehenden Konflikten zwischen den Mönchen an den Heiligen Stätten zugrundelagen, waren also keineswegs neu, aber die wachsende Politisierung religiöser Differenz „made them less manageable than in the past, as did the European powers’ competition to champion the interests of different religious communities“[756]. Diplomatisch-politische Interventionen und Schritte hoben das „Mönchsgezänk“ auf eine andere Ebene. Lokalisiert in einem als schwach

---

752 Klezl an Schwarzenberg, Constantinopel, 1851 Jänner 1, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 43, fol. 5r–7r, 8v, hier fol. 6v–7r (Zitat).

753 Schwarzenberg konnte schließlich kaum daran gelegen sein, durch betonte Aktivität in der Frage der Heiligen Stätten an der Seite Frankreichs Gegensätze zu Russland zu schaffen. Vgl. Unckel, Österreich und der Krimkrieg 53f., Zitat 54. Zu Österreich und der Orientalischen Frage in den 1850er-Jahren weiters Bridge, Österreich (-Ungarn) unter den Großmächten 212–220.

754 Klezl an Schwarzenberg, Constantinopel, 1851 Februar 5, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 43, fol. 47r–50v, 53r–54v, Zitat fol. 50r. 1841 sei die Kuppel der Kirche des Heiligen Grabes „ausdrücklich als Eigenthum der Griechen bezeichnet“ worden (siehe dazu auch S. *228*); überdies müsse sie in ihrer ursprünglichen Form restauriert werden. Klezl an Buol-Schauenstein, Constantinopel, 1853 März 28, ebd., Kt. 46, Umschlag „Berichte aus Konstantinopel 1853 Jänner–April“, fol. 283r–288v, hier fol. 285r.

755 Siehe etwa Carmel, Russian Activity in Palestine 58; auch Schulz, Normen und Praxis 301. Zar Nikolaus starb am 2. März 1855. Die Nachfolge durch seinen Sohn Alexander II. erhöhte die Aussichten auf Frieden wieder.

756 Findley, The Tanzimat 16.

wahrgenommenen Osmanischen Reich, erwies sich die Frage der Heiligen Stätten angesichts der in den internationalen Kapitulationen und diversen osmanischen Rechtstiteln festgeschriebenen Rechte als ein besonders probater Aufhänger für die Austragung grundsätzlicher Mächterivalitäten[757]. Welche Haltung aber nahm die Habsburgermonarchie ein, die als eine der Kultusprotektoratsmächte 1849 ihr Vizekonsulat in Jerusalem eröffnet und dieses 1852 zu einem Konsulat erhoben hatte? Ihr langjähriger Internuntius Stürmer war 1850 durch den bereits lange Jahre der Internuntiatur dienstzugeteilten Eduard von Klezl abgelöst worden[758]. In dem kurzen Zeitraum von 1853 bis 1855 amtierten die Internuntien Karl Ludwig Freiherr von Bruck (zwischen seinen Funktionen als Handels- bzw. Finanzminister) und August Freiherr von Koller, ehe mit Anton Prokesch von Osten in der letzten Phase des Krimkriegs schließlich wieder Konstanz in die Vertretung in Konstantinopel kam[759].

Bis heute ist ein Satz des deutschen Historikers Christian Friedrich Wurm zitierenswert, der sich zeitnah mit der Diplomatiegeschichte der Orientalischen Frage beschäftigte, die von den Zeitgenossen in den 1850er-Jahren mit dem Krimkrieg gleichgesetzt wurde: „Wir zweifeln, ob zu dem letzten Gedanken Oestreichs der Schlüssel überhaupt gefunden worden ist.“[760] Der zeitliche Abstand, der aus Zeitgeschichte Geschichte werden lässt, hat als zentrale Momente während des Krieges eine zunächst zwischen West und Ost lavierende Politik in Fortführung Metternich’scher Maximen ausgemacht, gefolgt von einer Zuwendung zu den Westmächten und anhaltenden gravierenden Störungen in den Beziehungskonstellationen zum russischen Nachbarn[761]. Innerhalb des großen Editionsunterneh-

---

757 Daneben gab es indes „gar Manches […], was außerhalb aller Verträge und Privilegien sich zugetragen hat“. In diesem Zusammenhang nennt Wurm das Feuer des Jahres 1808 in der Grabeskirche. Wurm, Diplomatische Geschichte der Orientalischen Frage 380f., Zitat 381.

758 Siehe zur Vorgeschichte des Krimkriegs für das Jahr 1850 die Berichte von Stürmer und Klezl in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 42; für die Jahre 1851/52 und das erste Halbjahr 1853 die Berichte von Klezl ebd., Kt. 43–46. Zu Klezl Rudolf Agstner, *„Auf solche Art wird dann der Allerhöchste Hof sich zum erstenmale im Besitz eines Gesandtschaftsgebäudes zu Konstantinopel befinden.“* – Der Palazzo di Venezia in Konstantinopel als k. k. Internuntiatur und k. u. k. Botschaft bei der Hohen Pforte 1799 – 1918 und das Palais in Yeniköy als Sommersitz der k. u. k. Botschaft 1899 – 1918, in: ders. – Elmar Samsinger (Hgg.), Österreich in Istanbul. K. (u.) K. Präsenz im Osmanischen Reich (Forschungen zur Geschichte des österreichischen Auswärtigen Dienstes 1, Wien–Berlin 2010) 19–108, hier 49 u. 52.

759 Vgl. Erwin Matsch, Der Auswärtige Dienst von Österreich(-Ungarn) 1720–1920 (Wien–Köln–Graz 1986) 109.

760 Wurm, Diplomatische Geschichte der Orientalischen Frage 419.

761 Grundlagenarbeit für die Sicht auf die Buol’sche Außenpolitik leistete Winfried Baumgart mit seiner dreibändigen Edition der österreichischen Akten zur Geschichte des Krimkriegs: Winfried Baumgart (Hg.), Akten zur Geschichte des Krimkriegs (fortan: AGKK), Serie I: Österreichische Akten zur Geschichte des Krimkriegs, Bd. 1: 27. Dezember 1852 bis 25. März 1854, bearbeitet von Schop Soler; Bd. 2: 30. März 1854 bis 9. September 1855, bearbeitet von Werner Zürrer (München–Wien 1980); Bd. 3: 10. September 1855 bis 24. Mai 1856, bearbeitet von Winfried Baumgart (München–Wien 1979). Der Versuch einer umfassenden monographischen

mens zum Krimkrieg wurde die österreichische Reihe auch deshalb vorangestellt, weil Wien seit 1853 der Mittelpunkt von Verhandlungen war, die wieder Frieden zu erreichen suchten[762]. Die österreichische Regierung hatte nach dem russischen Einmarsch in die Donaufürstentümer die Wiener Botschafterkonferenzen einberufen. Ein erstes bekanntes Resultat dieses Deeskalationsversuches war die „Wiener Note" vom 31. Juli 1853[763].

Vor dem Hintergrund der viel zitierten österreichischen Neutralität sprach Carl Ludwig Graf Ficquelmont, einst Mitarbeiter Metternichs und 1848 sein kurzzeitiger Nachfolger, 1854 von einem Krieg, „bei welchem man Niemanden[!] die Neutralität zugestehen zu wollen scheint; als ob die Stürme, welche man so zu sagen zum Zeitvertreibe herbeiführt, nicht in dem Maße gefährlicher würden, als sie allgemeiner werden […]"[764]. Im Jahr zuvor hatte Metternich, in dessen Amtszeit die ersten österreichischen Initiativen mit Blick auf das Heilige Land gefallen waren, eine Einschätzung geäußert, die mehr als bemerkenswert scheint: „Auf keinem Feld wachsen im Orient,[!] für unser Reich genießbare Früchte. Nicht auf dem Territorialen, denn auf demselben spielen andere Mächte die hervorragende Rolle; nicht auf dem Religiösen, denn auf demselben herrschen Rußland und Frankreich und will England und der deutsche Protestantismus sich ein Beet graben [...]. Vom philantropischen Gebiet ist zu sprechen der Mühe nicht wert." Österreich habe nur an einer – der politischen – Richtung festzuhalten, und dies mit der Aufrechterhaltung der Verträge und dem Entfernthalten „eines europäischen Krieges, aus orientalischen Ursachen"[765].

International gesehen war dies in den frühen 1850er-Jahren nicht mehr das Gebot der Stunde. Während Frankreich und Russland an den Schrauben ihrer Protek-

---

Studie ist seit Unckel, Österreich und der Krimkrieg, nicht mehr unternommen worden; eine komprimierte Darstellung bei Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa 366–369.

762 Vgl. Baumgart, Vorwort 10f.

763 In den Notenentwurf wurde das osmanische Angebot aufgenommen, den Bau einer russisch-orthodoxen Kirche und eines Hospitals in Jerusalem zu ermöglichen. Angesichts der russischen Auslegung der Note wurde sie durch den osmanischen Großen Rat allerdings zunächst abgelehnt. Vgl. Schulz, Normen und Praxis 309f.; auch Winkler, Geschichte des Westens 691; Ana María Schop Soler, Einleitung, in: AGKK, Serie I/1, 20–36, hier 26f. (anders als in den Akten tauchen die Heiligen Stätten in dieser Einleitung mit keiner Erwähnung auf). Ausführlich aus zeitgenössischer Sicht zur „Wiener Note": Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 177–203.

764 Ficquelmont, Die religiöse Seite der orientalischen Frage 82. Über Ficquelmont siehe ÖBL, Bd. 1, 310f. Eine neue Sicht auf die Neutralität in der Mächtepolitik des 19. Jahrhunderts zwischen (limitiertem) Krieg und Frieden in der Studie von Maartje Abbenhuis, An Age of Neutrals. Great Power Politics, 1815–1914 (Cambridge 2014), deren drittes Kapitel (S. 66–95) dem Krimkrieg gewidmet ist.

765 Metternich an Buol, Nr. 48, 1853 Februar 9, in: Carl J. Burckhardt (Hg.), Briefe des Staatskanzlers Fürsten Metternich-Winneburg an den österreichischen Minister des Allerhöchsten Hauses und des Äußern, Grafen Buol-Schauenstein aus den Jahren 1852–1859 (München–Berlin 1934) 63–65, hier 64.

toratsrechte drehten, versuchten die Osmanen mit einem altbekannten Mittel ihrer immer misslicher werdenden Lage zu entkommen. Festschreibungen in der Form von Fermanen sollten die jeweiligen Privilegien an den Heiligen Stätten ein für alle Mal klären. Dazu wurden Kommissionen in unterschiedlichen Zusammensetzungen eingesetzt[766]. Fasst man das komplexe Geschehen in einem Satz zusammen, so verstrickte sich die osmanische Regierung in dem Versuch, beide Seiten durch Zugeständnisse zufriedenzustellen, in Widersprüche, wobei der Streit mit jedem Mal in ein neues Stadium geführt wurde[767]. Für die beteiligten Mächte war es dabei angesichts der Kräfteverhältnisse und der insgesamt diffusen Rechtslage ein Leichtes, ihren Spielraum bei der Auslegung der Noten und Fermane der Pforte zu nutzen.

Auf lange Sicht kam dem an den Gouverneur und die Mitglieder der Ratsversammlung von Jerusalem ergangenen Ferman vom 8. Februar 1852 – erlassen zur Beschwichtigung der Franzosen, die Anfang 1852 mit dem Gedanken spielten, eine Flotte vor Konstantinopel aufkreuzen zu lassen – zentrale Bedeutung zu. Er enthielt einige wenige Konzessionen an die Katholiken, bestätigte aber im Großen und Ganzen den (pro-orthodoxen) „Status quo“ aus dem Jahr 1757. Die nunmehr formulierte Position wurde „zum *locus classicus* für die Definition des Status quo an den Heiligen Stätten und für alle Ansprüche der unterschiedlichen Konfessionen im Hinblick auf ihre dortigen Rechte“[768]. Weil aber das Ringen um die Rechte an den Heiligen Stätten dessen ungeachtet andauerte, wandte sich die hohe katholische Geistlichkeit Jerusalems Anfang 1853 in ungewohnter Einigkeit an die Habsburgermonarchie. Patriarch Valerga schloss sich Kustos Bernardino Trionfetti di Monte Franco an, als dieser den österreichischen Kaiserhof ersuchte, dass sich auch Österreich gegen die Schmähung der Rechte der lateinischen Mönche in Jerusalem verwenden möge[769].

---

[766] Die erste französisch-osmanische Kommission (Mai 1851) hatte noch das Ziel verfolgt, „eklatante Verstöße“ vonseiten der Griechen gegen die Rechte der Lateiner abzustellen, während eine weitere rein osmanisch besetzte zugunsten der Griechen entschied. Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 49.

[767] Diverse einschlägige Schriftstücke inklusive der osmanischen Fermane in: Collin (Hg.), Recueil de documents, und J[ulius] von Jasmund (Hg.), Aktenstücke zur orientalischen Frage. Nebst chronologischer Uebersicht (Berlin 1855), Bd. 2 (Berlin 1856), Bd. 3 (Berlin 1859). Eine Durchsicht der osmanischen Dokumente mit ihren Absicherungsklauseln zeigt, wie sehr sich die osmanische Verwaltung bezüglich der Heiligen Stätten an den „Status quo“ als (vermeintlichen) Stabilisierungsfaktor ihrer Herrschaft klammerte, um zwischen den beiden Druck ausübenden Konfliktparteien Frankreich und Russland bestehen zu können.

[768] Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 55; auch O’Mahony, The Latins of the East 101. Der französische Text des Fermans vom 8. Februar 1852 in: Collin, Le Problème Juridique des Lieux-Saints, „Documents“, 157–159; ders. (Hg.), Recueil de documents 91–93. Siehe weiters Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 129–131.

[769] Vgl. Klezl an Buol-Schauenstein, Constantinopel, 1853 Jänner 20, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 46, Umschlag „Berichte aus Konstantinopel 1853 Jänner–April“, fol. 65r–66v, 73rv, 74v, auf fol. 67rv die vom Patriarchen und vom Kustos unterfertigte Beilage.

Da Frankreich und Russland die Pforte weiterhin zu einer für ihre jeweiligen Interessen günstigen Auslegung drängten[770], wurden bereits im Mai 1853 zwei zusätzliche, erläuternde Fermane erlassen. Während der eine die Reparatur der Grabeskirche zum Gegenstand hatte, führte der andere sechs Punkte an, darunter die Fragen der Schlüssel zur Bethlehemer Kirche, des silbernen Sterns und des Mariengrabes[771]. Der immer wieder beschworene „Status quo" an den Heiligen Stätten wurde fortan zu einem wichtigen Instrument der internationalen Diplomatie und zugleich zu einer Art Phantom, das zwar Nutzungsrechte festhielt, aber insgesamt verschwommen blieb. Ursprünglich festgelegt durch die Pforte im Anschluss an blutige Unruhen im Jahr 1757, wurde er durch den Ferman von 1852 im Wesentlichen bestätigt und 1878 im Vertrag von Berlin durch die europäischen Mächte verbürgt[772]. Die Doktrin des „Status quo" führte dazu, dass Dispute an den Heiligen Stätten nicht gelöst und Rechte nie definitiv geklärt wurden. Den europäischen Mächten kam dieser Zustand ständiger Ungewissheit und endloser Konflikte „durchaus entgegen, denn er verschaffte ihnen einen steten Nachschub an Beschwerdegründen, mittels derer sie ihren Anspruch untermauern konnten, als beschützende Autorität aufzutreten"[773].

In den frühen 1850er-Jahren brachte das diplomatisch-politische Vorgehen eine immer stärkere Dynamik in die Vorgänge im Heiligen Land. Vorerst aber konnte mit seiner Hilfe noch eine Lösung für das „Mönchsgezänk" um den silbernen Stern in Bethlehem gefunden werden, indem mit der Anbringung eines neuen Sterns im Dezember 1852 einer der Hauptgründe für die Spannungen zwischen Katholiken und Orthodoxen unter tatkräftiger Mitwirkung der Pforte erst einmal beseitigt wurde[774]. Jacques Mislin kommentierte dies mit den bitteren Worten: „So ist also die Wiedereinsetzung dieses Sternes nicht ein Act der Gerechtigkeit und der Genugthuung, sondern ein Act der Demüthigung für die Christen; der Stern, den die Katholiken aufgestellt, die Griechen weggenommen haben, wird vom Sultan wieder hergestellt, weil die Christen nicht im Stande sind, es zu thun; der Nachfolger Mahomed's bestätigt heutzutage, daß hier der Gott der Christen

---

770 Vgl. Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 132–137; Unckel, Österreich und der Krimkrieg 55–57.

771 Siehe die Fermane vom Mai 1853 in Collin (Hg.), Recueil de documents 89–91, 95f., 347–351 (zweimal wird in der Überschrift auf „Mai 1850" datiert), und Jasmund (Hg.), Aktenstücke 69f. Vgl. des Weiteren Collin, Le Problème Juridique des Lieux-Saints 50f. Die Texte der Übersetzungen der „Firmane von 1852 und 1853 bezüglich der zwischen den verschiedenen christlichen Gemeinden streitigen heiligen Orte" wurden auch in Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 662–666, abgedruckt.

772 Kein Originaltext des zu Ungunsten der Katholiken ausfallenden „Status quo" von 1757 scheint erhalten. „Il s'agit d'un curieux document ‚juridique' qui ne tente pas de détérminer la propriété des Lieux saints, mais en attribue la jouissance." Marcel A. Boisard, Le Saint-Siège et la Palestine, in: Relations internationales 28 (1981) 443–455, hier 448.

773 Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 68.

774 Vgl. Simon, The Struggle over the Christian Holy Places 37. Der silberne Stern in Bethlehem stand auch in späterer Zeit immer wieder im Mittelpunkt des „Mönchsgezänks" an den Heiligen Stätten (siehe S. *155f.*).

geboren wurde!“[775] Auf diese Maßnahme beziehen sich Auslegungen, wonach der damalige Konflikt um die Heiligen Stätten vor Ausbruch des Krimkriegs gelöst gewesen sei – ohne ins Kalkül zu ziehen, dass ein echter Schlusspunkt in dieser Frage mit *einem* Gegenstand längst nicht mehr zu setzen war[776].

Wenn die europäischen Regierungen in die Frage der Heiligen Stätten eingriffen, taten sie dies am Vorabend des Krimkriegs vorrangig, um daraus innenpolitischen Nutzen zu ziehen. Rachel Simon fasste diese Zielsetzung in der Formel zusammen: „increasing each ruler’s power at home, and finding a way to infiltrate and seize territorial and human strongholds in the Ottoman Empire and thereby strengthen their position in Europe“[777]. Dadurch geriet das Mächtegleichgewicht ernsthaft in Gefahr und die durch das Institut des Kultusprotektorats mögliche Vermischung von interkonfessionellen Rivalitäten im Heiligen Land und politischen Intentionen in Europa führte zum ersten militärischen Konflikt zwischen europäischen Mächten seit den Napoleonischen Kriegen. Aber auch irrationale Impulse hinter dem Kriegsausbruch können nicht ausgeschlossen werden[778].

Wie sehr das seit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert veränderte Verhältnis von Okzident und Orient[779] die Ereignisse mitbestimmte, zeigt sich in dem Umstand, dass es die Pforte war, der die undankbarste Rolle in diesem Kräftemessen zukam. In dem Streit zwischen Lateinern und Griechen traf sie der Vorwurf, „daß sie die Einen auf Kosten der Andern begünstige“. Aus zeitgenössischer europäischer Sicht war die Pforte nicht Partei, sondern sollte Richterin sein[780]. Der damals laut werdenden Kritik am Verhalten der osmanischen Behörden ist entgegenzuhalten, dass zum Überleben des osmanischen Staates in einer Zeit klarer militärischer und politischer Überlegenheit seiner Nachbarn nicht nur deren Rivalitäten, sondern auch die eigenen diplomatischen Fähigkeiten beitrugen[781]. Die russischen

---

775 Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 3, 18. Der Sultan betonte in dem entsprechenden Ferman vom 5. Mai 1853, dass durch den neuen Stern „weder der einen noch der andern der christlichen Nationen irgend ein neues oder besonderes Recht ertheilt“ werde.

776 Um nur ein Beispiel anzuführen: Der österreichisch-ungarische Konsul Ippen legte im Zuge eines Streites um die Fenster in der Geburtsbasilika in Bethlehem noch 1895 dar, dass die Franziskaner 1852 zwar den Schlüssel zum Haupteingang erhalten hätten, das Recht zu öffnen und zu schließen stehe jedoch den Griechen zu. De facto hätten die Franziskaner abgesehen vom Passagerecht keinerlei Rechte an der Basilika. Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1895 März 19, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 298. Im Jargon der Zeit war von der Geburtsbasilika als die große oder obere Kirche die Rede; daran ist von der einen Seite das lateinische, von der anderen das griechisch-orthodoxe Kloster angebaut.

777 Simon, The Struggle over the Christian Holy Places 38.

778 Vgl. Goldfrank, The Origins of the Crimean War 77.

779 Dazu Osterhammel, Die Entzauberung Asiens, bes. 375–382.

780 Wurm, Diplomatische Geschichte der Orientalischen Frage 380.

781 Vgl. Donald Quataert, The age of reforms, 1812–1914, in: Halil İnalcik – Donald Quataert, General introduction, in: dies. (Hgg.), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. 2: 1600–1914 (Cambridge 1994) 759–944, hier 761.

Forderungen an die Pforte wurden von Fürst Menschikow in einer offiziellen Note vom 22. März 1853 und einem gesonderten Aktenstück überbracht, in dem hinsichtlich der Sanktuarien im Heiligen Land acht Punkte angeführt waren[782]. Eine Durchsicht der einschlägigen österreichischen Akten lässt deutlich die Vermittlerrolle der Habsburgermonarchie erkennen. In ihrer doppelten Bedrängnis suchten die osmanischen Politiker immer wieder das Gespräch und den Austausch mit dem Vertreter Österreichs in Konstantinopel, wie etwa Außenminister Rifaat Pascha nach der genannten russischen Note vom März 1853[783].

Die Nutzung des Reizthemas der Heiligen Stätten und dortigen christlichen Gemeinschaften für die Absichten und Zwecke der Großmächtepolitik[784] war davon bestimmt, dass das Heilige Land Interessen aller Mächte berührte und die internationalen Regulationsmechanismen eine allzu große Verschiebung der Mächteverhältnisse in eine Richtung verhinderten. Wie aber damit umgehen, wenn nach einem Krieg mit einer solch komplexen und – wie allen Akteuren bewusst war – auch weiterhin brandgefährlichen Vorgeschichte ein Friedensschluss anstand? Anfang August 1854 hatte der „Oesterreichische Volksfreund" die Hoffnung geäußert, „daß unter den Bedingungen eines ehrenvoll zu erringenden Friedens nächst und vor den materiellen Interessen auch die heiligen Stätten Palästinas ihre Stelle finden werden"[785]. Diesem Wunsch standen die bisherigen Erfahrungen entgegen, aufgrund derer es die europäischen Staatsmänner vorzogen, Bestimmungen bezüglich der Frage der Heiligen Stätten auszusparen[786].

Einmal mehr richteten sich die Blicke auf die Frage der Verbesserung der Stellung der nichtmuslimischen, insbesondere der christlichen Untertanen der Pforte, die in den Botschafterkonferenzen in Konstantinopel als vierter Punkt behandelt

---

782 Demnach sollte erstens über den Schlüssel zum großen Eingang der Kirche von Bethlehem eine Erklärung abgegeben werden, wonach dessen Bewilligung für die Lateiner an den Rechten der Griechen nichts ändere. Zweitens sollte hinsichtlich des Sterns an der Geburtsstätte Jesu festgestellt werden, dass dieser durch Munifizenz des Sultans wiederhergestellt worden sei und keinerlei Berechtigung zugunsten der Lateiner begründen würde. Vgl. Klezl an Buol-Schauenstein, Constantinopel, 1853 März 28, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 46, Umschlag „Berichte aus Konstantinopel 1853 Jänner–April", fol. 283r–288v, hier fol. 283v–284r. Siehe zur Menschikow'schen Mission Figes, Crimea 107–110, 112–114.

783 Vgl. Klezl an Buol-Schauenstein, Constantinopel, 1853 März 28, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 46, Umschlag „Berichte aus Konstantinopel 1853 Jänner–April", fol. 283r–288v, hier fol. 286r.

784 Dies betont unter vielen anderen Roger Heacock, Jerusalem and the Holy Places in European Diplomacy, in: Anthony O'Mahony with Göran Gunner and Kevork Hintlian (Hgg.), The Christian Heritage in the Holy Land (London 1995) 197–210.

785 Die heiligen Stätten, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 2. August 1854, 121–124, hier 122.

786 „To postpone its solution indefinitely seemed the best possible solution." Wardi, The Question of the Holy Places 392. Aus franziskanischer Sicht wurde um die Mitte des 20. Jahrhunderts bitter kommentiert: „Lo *statu quo* dei Luoghi Santi fu un vero spediente diplomatico per non interessarsi della questione." Memoriale sui Luoghi Santi, presentato dall'Ordine dei Frati Minori (o. O. 1945) 26.

wurde. In der Punktation für die kaiserlichen Bevollmächtigten am Pariser Kongress (Minister Buol und Freiherr von Hübner) wurde diesbezüglich ausgeführt, dass eine Form zu finden sei, wodurch den entsprechenden Anordnungen „die moralische Garantie der Mächte bei Berücksichtigung der großherrlichen Souveränetätsrechte[!] hinlänglich gesichert werde“. Kaiser Franz Joseph selbst verfasste eine Randbemerkung, die auf die Wahrung der in den Kapitulationenverträgen festgehaltenen Rechte der Habsburgermonarchie im Osmanischen Reich abzielte: „Sind besonders unsere speziellen Traktate und Rechte nicht aufzugeben.“[787] Im Vorfeld des Pariser Kongresses hatte sich Papst Pius IX. mit der Bitte an den Kaiser gewandt, auf dem Kongress für die Interessen der katholischen Kirche im Orient einzutreten, was dieser ihm auch umgehend zugesichert hatte[788].

Am Ende des für Russland verlorenen Krimkriegs stand der am 30. März 1856 unterzeichnete Pariser Frieden, ausgehandelt auf einem internationalen Kongress unter Einschluss des Osmanischen Reiches[789]. Die Protektionsfrage im Heiligen Land und die Heiligen Stätten fanden darin keine explizite Erwähnung[790], was bei Protagonisten des österreichischen Jerusalem-Milieus wie Anton Kerschbaumer große Enttäuschung hervorrief: „Die Frage der heiligen Orte wird […] darin mit keiner Sylbe besprochen; – an Jerusalem und das heilige Grab dachte Niemand mehr [...].“[791] Im Vertrag verankert wurde allerdings das zweite große Edikt, das im Rahmen der osmanischen Tanzimatzeit unter massiver europäischer Einflussnahme gestaltet und erlassen worden war. Mit dieser völkerrechtlichen Inklusion des Hatt-ı-Hümayun vom 18. Februar war der Pariser Friedensschluss

---

787 Nr. 214: Punktation für die kaiserlichen Bevollmächtigten bei den Pariser Konferenzen (Wien, den 11. Februar 1856), in: Baumgart (Hg.), AGKK, Serie I/Bd. 3, 365–368, hier 367. Siehe dazu auch das Protokoll der Ministerkonferenz vom selben Tag, ebd., Nr. 215, 369–371, hier 371.

788 Vgl. Nr. 120 (1856 Februar 8, Rom) u. Nr. 121 (1856 Februar, Wien), in: Engel-Janosi in Zusammenarbeit mit Blaas und Weinzierl (Hgg.), Die politische Korrespondenz der Päpste 253–255. Dieser Quellensammlung sind zudem Schreiben der Päpste an Kaiser Franz I. um Unterstützung in Fragen betreffend die Lage der Christen im Orient zu entnehmen. Vgl. zur Ausübung habsburgischer Schutzrechte in den 1810er-Jahren auch Sauer, Österreich und die Levante 53–58.

789 Dazu der Klassiker Baumgart, Der Friede von Paris. Auf viele Aspekte verweist der Sammelband Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009). Siehe zum Inhalt des Pariser Friedensschlusses auch das Zirkular Werners an alle k.k. Gesandtschaften und politischen Konsulate (Nr. 335), Vienne, le 7 Avril 1856, in: Baumgart (Hg.), AGKK, Serie I/Bd. 3, 580f. Joseph Freiherr von Werner, Unterstaatssekretär von 1848 bis 1859, war der Einzige in dieser Beamtengruppe, der einen bestimmenden Einfluss auf die Amtsgeschäfte gewann. Vgl. Rumpler, Die rechtlich-organisatorischen und sozialen Rahmenbedingungen 55.

790 Noch 1855 hatte es nach einer britischen Quelle Gerüchte über einen (anscheinend vom lateinischen Patriarchen in Jerusalem vorgeschlagenen) Plan gegeben, wonach Frankreich Palästina besetzen sollte. Das entsprechende Dokument stammt vom britischen Konsul in Jerusalem James Finn und war an Außenminister Clarendon gerichtet. Vgl. Ma’oz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 219.

791 Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 55.

dann doch auch bezüglich des Heiligen Landes ein Ereignis „von weittragender Bedeutung“[792]. Der entsprechende Artikel 9 lautete:

„Sa Majesté Impériale le Sultan, dans sa constante sollicitude pour le bien-être de ses sujets, ayant octroyé un firman qui, en améliorant leur sort, sans distinction de religion ni de race, consacre ses généreuses intentions envers les populations Chrétiens de son Empire, en voulant donner un nouveau témoignage de ses sentiments à cet égard, a résolu de communiquer aux Puissances Contractantes le dit firman spontanément émané de sa volonté souveraine.

Les Puissances Contractantes constatent la haute valeur de cette communication. Il est bien entendu qu'elle ne saurait, en aucun cas, donner le droit aux dites Puissances de s'immiscer, soit collectivement, soit séparément, dans les rapports de Sa Majesté le Sultan avec ses sujets, ni dans l'administration intérieure de son empire.“[793]

Während insbesondere der zweite Absatz in bemerkenswerter Weise die Bedeutung des Rechts für die Beziehungen von Orient und Okzident aufzeigt[794], enthielt der erste Absatz den Hinweis auf den für den Diskurs über den Schutz der Christen im Osmanischen Reich essenziellen, in der westlichen Literatur als Hatt-ı-Hümayun bekannten Erlass des Sultans, der durch den Pariser Kongress sozusagen zur Kenntnis genommen worden ist[795]. So gesehen markiert der Kongress von Paris den Beginn einer europäischen Politik des Minderheitenschutzes[796]. Nur in

---

792 Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 7.

793 Clive Parry (Hg.), The consolidated treaty series, Bd. 114: 1855–1856 (New York 1969) 410–420, hier 414. Dem präzisen Wortlaut der jeweiligen Artikel kommt angesichts weit verbreiteter Ungenauigkeiten in der Literatur große Bedeutung zu. Der französische Text des Pariser Friedensvertrages findet sich auch in: Ameil – Nathan – Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris 193–203. Der sich auf die Stellung der Christen im Osmanischen Reich beziehende Art. 9 sowie Auszüge aus den Kongress-Protokollen weiters bei Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 441–448; Schopoff, Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie 65–70. Die Akten zum Pariser Kongress (Friedensvertrag und Protokolle der Pariser Konferenzen) sind zudem abgedruckt bei Jasmund (Hg.), Aktenstücke, Bd. 2, 339–361. Zu Art. 9 auch Bateh, Statut personnel 220–227.

794 Vgl. Haider-Wilson, Tanzimat revisited 433f. Gesamthaft kann aus Art. 9 herausgelesen werden, dass der Sultan, was die Stellung der Christen in seinem Reich anlangt, eigentlich unter internationale Aufsicht gestellt wurde. Vgl. Sédouy, Les chrétiens d'Orient et le congrès de Paris 82; ebd. 81 zu den unterschiedlichen Standpunkten, die zu dieser Formulierung von Art. 9 führten.

795 Vgl. Baumgart, Der Friede von Paris 216. Siehe zum Hatt-ı-Hümayun bzw. Islahat Fermanı S. *221–225*; Emre Öktem, Le traité de Paris de 1856 revisité à son 150e anniversaire : quelques aspects juridiques internationaux, in: Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009) 151–170, hier 159f. (mit dem Datum 28. Februar 1856).

796 Soutou sieht diesen Punkt neben den Interessen der Großmächte und der Nationalitätenfrage als das dritte konstituierende Element der Konferenz an. Vgl. Georges-Henri Soutou, Le système européen au XIXe siècle, in: Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.),

diesem größeren Kontext der Frage der Behandlung der Christen im Osmanischen Reich zeigte sich noch einmal der unmittelbare Anlass des Krimkriegs, „der über der Diskussion der anderen Kriegsziele immer mehr in den Hintergrund gedrängt worden war“[797]. In Artikel 9 erkannten die europäischen Mächte den hohen Wert des Hatt-ı-Hümayun an und erklärten zugleich, dass dieser ihnen kein Interventionsrecht in die internen Fragen des Osmanischen Reiches gebe – eine künftig nie beachtete Bestimmung, die aber verhindern sollte, dass das Ansehen der osmanischen Staatsführung zu großen Schaden nehmen würde[798].

Noch vor Eröffnung der Pariser Friedensverhandlungen hatte in Konstantinopel eine Konferenz zwischen den diplomatischen Vertretern der drei alliierten Mächte England, Frankreich und Österreich sowie den beiden osmanischen Ministern Ali Pascha und Fuad Pascha stattgefunden[799], die sich mit dem Anspruch Russlands auf die Schirmherrschaft über die orthodoxe Bevölkerung des Osmanischen Reiches beschäftigte „und zugleich mit ihrer Beseitigung durch Maßnahmen, die auf die Umwandlung der Herrschaftsgrundlage des Reiches hinausliefen“. Denn die rechtliche Gleichstellung von Christen und Muslimen über die religiöse hinaus bedeutete „das Aufgeben eines der wichtigsten Baugesetze der Reichsordnung: des Prinzips der Zweischichtigkeit der Reichsbevölkerung“[800].

Im Gegensatz zum Edikt von Gülhane aus dem Jahr 1839, dessen deklaratorischer Wert seine rechtliche Bedeutung überwog, stellte der Hatt-ı-Hümayun von 1856 eine solidere rechtliche Grundlage für die Beförderung der neuen offiziellen Ideologie im Osmanischen Reich bereit[801]. Damit bildete der Erlass auch die Basis für die letzte Etappe der osmanischen Herrschaft in Palästina. Einerseits nahmen nun Zahl und Umfang der europäischen Einrichtungen im Heiligen Land rasch zu; andererseits suchten die Osmanen ihr dortiges Regiment zu festigen[802]. Im Nachhang zum Vertrag von Paris waren mögliche Verwaltungsänderungen Thema und noch im Jahr 1865 befasste sich eine internationale Kommission auch mit

---

Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009) 13–26, hier 19. Zum juristischen Institut des Minderheitenschutzes in einem breiteren historischen Kontext Öktem, Le traité de Paris 161.

797 Baumgart, Der Friede von Paris 169.

798 Vgl. Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 148 u. 150. Schon während der Kriegsjahre hatte der britische Botschafter Stratford Canning eine Fermanproklamation erreicht, die es den christlichen Untertanen erstmals erlaubte, vor Gericht Zeugnis abzulegen. Ebd. 149. Auch die Formel „le dit firman spontanément émané de sa volonté souveraine“ ist im Zusammenhang mit dem Ansehen des Sultans innerhalb seines Reiches zu sehen. In den folgenden Jahren beriefen sich die osmanischen Außenminister und Diplomaten häufig auf das Prinzip der Nichtintervention. Vgl. Davison, Ottoman Diplomacy 185.

799 Siehe auch S. *221*. Nach 1856 wurde die Botschafterkonferenz in Konstantinopel „eine beinahe permanente Einrichtung“. Schulz, Normen und Praxis 342.

800 Dazu Baumgart, Der Friede von Paris 211–219, Zitate 211f.

801 Vgl. Hanioğlu, A Brief History of the Late Ottoman Empire 72 (1839) u. 75 (1856).

802 Vgl. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 21f.

den Heiligen Stätten. Die ins Auge gefasste neue politische Organisation Syriens betraf Saida, Damaskus und Palästina[803].

Der Vertragstext von Paris ist heute allerdings meist nicht so sehr für seinen Artikel 9 als für seinen Artikel 7 bekannt. Bereits während des Krimkriegs hatte der osmanische Außenminister Ali Pascha im Zuge von Diskussionen über einen möglichen Friedensschluss einen Vertragsartikel entworfen, der vier grundlegende Aspekte enthielt – drei davon finden sich in Artikel 7 des Pariser Vertrages wieder[804]. Dieser steht insofern in einem größeren Zusammenhang mit der Politik der europäischen Großmächte, als sich diese auf die Erhaltung des Osmanischen Reiches als eines wichtigen Faktors im europäischen Gleichgewicht einigten[805]. Nach einer älteren westlichen, juristisch geprägten Lesart nahmen sie die Hohe Pforte durch Artikel 7 formell in die europäische Staatengemeinschaft auf[806]. Historiker wie Konrad Clewing haben diese Sichtweise interpretativ ergänzt. Demnach war die erstmalige Anerkennung als legitimer Teil der europäischen Staatenwelt zwar ein wichtiger Schritt, der jedoch „nur eine Teilintegration" bedeutete. Die „faktische Delegitimierung und Nichtgleichbehandlung" durch die europäischen Mächte blieb charakteristisch für deren Verhältnis zum Osmanischen Reich. Auszumachen sind daher eine „Teilpartizipation" des Osmanischen Reiches am eu-

---

803 Vgl. die Berichte in: ÖStA, HHStA, PA XIII, Kt. 46. Auch die kurzzeitige Gründung eines eigenen, direkt der Zentralregierung in Konstantinopel unterstehenden Jerusalemer Verwaltungsbezirkes im Jahr 1872 ist vermutlich noch in diesem Zusammenhang zu sehen. Siehe S. *166*.

804 Keine Aufnahme in den Text fand der Hinweis auf das Mächtegleichgewicht. Vgl. Davison, Ottoman Diplomacy 184.

805 Dessen ungeachtet blieben auch in der Folgezeit die fünf europäischen Großmächte, zu denen sich in den späten 1880er-Jahren das Königreich Italien gesellte, im Europäischen Konzert bestimmend. Vgl. Stephan Verosta, Kollektivaktionen der Mächte des Europäischen Konzerts (1886–1914) (Veröffentlichungen der Kommission für Völkerrecht und internationale Beziehungen 1 = Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 510, Wien 1988) 14. Siehe auch Soutou, Le système européen 13–26. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts schien es jedoch so, „als habe nunmehr tatsächlich die letzte Stunde der türkischen Herrschaft in Palästina geschlagen"; „wie durch ein Wunder" habe sich der Sultan aber aus dem „französisch-russischen Schraubstock" herausdrehen können. Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land 21.

806 So z. B. der Völkerrechtler Verosta, Kollektivaktionen der Mächte 18 u. 14. Diese Interpretation findet sich bereits bei Rosen, Geschichte der Türkei, Bd. 1, V, unter Verwendung dreier für seine Zeit bezeichnender Adjektive: Der Pariser Frieden nahm „die reformirte Türkei als ebenbürtiges Mitglied in das Concert der civilisirten Staaten Europas" auf. Vgl. zuletzt auch Harald Kleinschmidt, Geschichte des Völkerrechts in Krieg und Frieden (Tübingen 2013) 299f. Kleinschmidt betont die mit dem Pariser Vertrag einhergehende „Ausdehnung des Gültigkeitsbereichs des in Europa formulierten internationalen Rechts". Ähnlich Schulz, Normen und Praxis 349, der von einer „Erweiterung des europäischen Rechtsraumes und der multilateral regulierten Staatenordnung" spricht.

ropäischen System der Mächte und ein „Substatus“, der ihm im internationalen System zugewiesen war und blieb[807].

Aus osmanischer Sicht wurde dieser Schritt hingegen als Beitritt gesehen. Seine wichtigste Konsequenz war, dass ein Reich, das bis zu diesem Zeitpunkt von seiner Überlegenheit gegenüber den anderen Mächten überzeugt war und trotz seiner militärischen Niederlagen seine Diplomatie und Außenbeziehungen entsprechend gestaltete, zum ersten Mal die europäischen Mächte als gleichgestellt anerkannte[808]. Vor allem Osmanisten betonen, dass das Osmanische Reich bereits spätestens im 18. Jahrhundert begonnen habe, Teil des europäischen Völkerrechtssystems zu werden; am Beginn dieser Entwicklung sei der Frieden von Karlowitz (1699) gestanden[809]. In der allgemeinen und rechtshistorischen Literatur zu 1856 fehlt indes häufig der Hinweis darauf, dass die teilweise Aufnahme des Osmanischen Reiches in die europäische Staatengemeinschaft bereits in dem in Folge des Krieges gegen Muhammad Ali geschlossenen Meerengenvertrag vom 13. Juli 1841 zum Ausdruck gekommen war[810].

Der Berliner Vertrag von 1878

Anders als 1856 enthielt der Berliner Vertrag am Ende des von Russland unter anderem zur Befreiung der Balkan-Christen begonnenen[811] russisch-türkischen Krieges der Jahre 1877/78 unmittelbare Bestimmungen hinsichtlich des Heiligen Landes. Formal revidierte der Berliner Kongress nur die Bestimmungen des Vorfriedens von San Stefano[812], wobei der deutsche Reichskanzler Otto von Bismarck die Problemfälle mit abnehmender Brisanz anordnen ließ (an der Spitze stand Bulgarien, gefolgt von Bosnien-Herzegowina). In der Reihenfolge ihrer Behand-

807 Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 464, 529 u. 466. Vgl. auch Eliana Augusti, The Ottoman Empire at the Congress of Paris: between New Declensions and Old Prejudices, in: Laura Beck Varela – Pablo Gutiérrez Vega – Alberto Spinosa (Hgg.), Crossing Legal Cultures (= Jahrbuch junge Rechtsgeschichte 3, München 2009) 503–517; Özsu, Ottoman Empire 438f. Für diese Sichtweise spricht insbesondere auch die Aufrechterhaltung des Kapitulationenwesens.

808 Vgl. Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches, Bd. 2, 158.

809 Siehe etwa Öktem, Le traité de Paris, zu Art. 7 164–169, hier 168f. Öktem zieht den Bogen von Karlowitz weiter über die Verträge von Passarowitz (1718) und Belgrad (1739) und verweist auf die Diskursänderungen, die zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert stattfanden.

810 Vgl. Sauer, Österreich und die Levante 476.

811 Der Zar reagierte damit auf das massive diplomatisch-wirtschaftliche Eindringen anderer Mächte, das durch den 1869 in Anwesenheit von Kaiser Franz Joseph und Kaiserin Eugénie von Frankreich eingeweihten Suezkanal gefördert wurde. Vgl. Cardini, Europa und der Islam 267.

812 Als Russland dem besiegten Osmanischen Reich den harten Frieden von San Stefano auferlegen wollte, luden die anderen Großmächte es zur Berliner Konferenz ein. Vgl. Verosta, Kollektivaktionen der Mächte 18.

lung auf dem Berliner Kongress und im Berliner Vertrag spiegelt sich somit eine ungefähre Gewichtung wider[813]. Die ständig schwelende Frage der Heiligen Stätten stand nicht im Vordergrund der Verhandlungen, sollte diesmal aber thematisiert werden.

Zu Recht wurde der Berliner Vertrag mit dem Adjektiv „epochal" bezeichnet[814]. In dem hier interessierenden Artikel 62 schlugen sich nicht nur Zeitenwandel und -geist nieder, sondern er wurde in der Folge zu einem viel genutzten völkerrechtlichen Instrument für die Ambitionen der Mächte im Heiligen Land. In Berlin brach sich die Nationalisierung der Schutzrechte endgültig – freilich in einer Art Spagatlösung – Bahn. Dabei hatte der Berliner Kongress, „die letzte große Manifestation des europäischen Konzerts"[815], eine noch enger gefasste Tagesordnung als Paris 1856, und es war zunächst ein Wunsch Frankreichs gewesen, alle mit dem Krieg nicht unmittelbar zusammenhängenden Angelegenheiten, selbst die zur Orientalischen Frage gehörigen Probleme der Heiligen Stätten, Syrien, Ägypten und Tunesien, aus dem Kreis der Erörterungen auszuscheiden[816].

Durch eine Kehrtwende der französischen Diplomatie wurde der von der historischen Forschung nicht immer beachtete Artikel 62[817] letztlich doch gegen Ende

---

813 Vgl. Imanuel Geiss (Hg.), Der Berliner Kongreß 1878. Protokolle und Materialien (Schriften des Bundesarchivs 27, Boppard am Rhein 1978) XXIV.

814 Vgl. Quataert, The Ottoman Empire 59: „The Treaty of Berlin shows the power of Europe during the last part of the nineteenth century, able to impose its wishes on the world, drawing lines on maps and deciding the fate of peoples and nations […]."

815 Baumgart, Europäisches Konzert und nationale Bewegung XIV. Auf der Tagesordnung des Kongresses, an dem neben dem Veranstalter Deutschland Russland, Österreich-Ungarn, England, Frankreich, Italien und das Osmanische Reich teilnahmen, stand eine Neuordnung des Balkans, wobei es in Wirklichkeit darum ging, das zerfallende Osmanische Reich aufzuteilen. „Um den Schein zu wahren, erlegten die europäischen Mächte dem Sultan die Verpflichtung auf, ‚liberale' Reformen in seinem Reich durchzuführen. Damit präsentierte sich der Berliner Kongreß nach außen hin einmal mehr als ein Markstein auf dem Weg zu Zivilisation und Fortschritt – und nicht als das, was er in Wirklichkeit war: ein neues Kapitel kolonialistischer Gewalt." Cardini, Europa und der Islam 272.

816 Vgl. Baumgart, Vom europäischen Konzert zum Völkerbund 50; W. N. Medlicott, The Congress of Berlin and After. A Diplomatic History of the Near Eastern Settlement 1878–1880 (London 1938) 34 u. 113; Cardini, Europa und der Islam 272f. Die französische Regierung wollte dadurch die französischen Interessen im Mittelmeer und in Kleinasien sichern. Waddington hatte in der Antwort an Österreich betont, „daß nicht nur die Angelegenheiten des Westens von den Verhandlungen ausgeschlossen bleiben sollten, sondern auch diejenigen im Orient, die durch die letzten Ereignisse ‚nicht berührt' worden waren, z. B. Ägypten; und in einem tel. Zirkular an die Botschafter heißt es: ‚Obgleich ich nur von Ägypten gesprochen habe, bezieht sich der Ausschluß selbstverständlich auch auf analoge Fragen, wie z. B. die Syriens und der Heiligen Stätten.'" Werner Jahrmann, Frankreich und die orientalische Frage 1875/78 (dargestellt nach den französischen Akten) (Historische Studien 299, Berlin 1936) 100f., Zitat 101.

817 Beispielsweise blenden die beiden – die Bedeutung des Berliner Kongresses unterstreichenden – Mainzer Sammelbände Ralph Melville – Hans-Jürgen Schröder (Hgg.), Der Berliner Kongreß von 1878. Die Politik der Großmächte und die Probleme der Modernisierung in Südosteuropa

des Vertrages aufgenommen: Der französische Bevollmächtigte William Henry Waddington beanstandete am 4. Juli in einer der letzten Sitzungen Artikel 22 des Vertrags von San Stefano vom März 1878, in dem der russischen Gesandtschaft und den russischen Konsulaten das Recht des offiziellen Schutzes über die sich im Osmanischen Reich aufhaltenden russischen Priester und Mönche verliehen worden war. Waddington bezog sich dabei auf die französischen Vorbehalte, die die Frage der Heiligen Stätten vom Programm des Kongresses ausklammerten, und „errang einen doppelten Erfolg“: Nicht nur wurde diese Bestimmung von Russland fallen gelassen, sondern darüber hinaus wurde – auf Betreiben Bismarcks – eine solche in den Berliner Vertrag aufgenommen, die die alten französischen Protektoratsrechte an den Heiligen Stätten garantierte. Damit wurden sie zum ersten Mal in einem Vertrag der Großmächte anerkannt[818].

Für diesen diplomatischen Erfolg[819] zahlte Frankreich aber auch einen Preis, indem in der Epoche des Hochimperialismus im gleichen Zug die Schutzrechte der anderen Mächte festgeschrieben wurden. Artikel 62 versuchte so eine Balance zwischen zwei Arten von Rechten zu halten. Das Verhandlungsergebnis musste

---

in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz Abteilung Universalgeschichte Beiheft 7, Wiesbaden 1982), und Karl Otmar Freiherr von Aretin (Hg.), Bismarcks Außenpolitik und der Berliner Kongreß (Institut für Europäische Geschichte Mainz, Wiesbaden 1978), die Frage der Heiligen Stätten aus. Auf dieses Desiderat wurde bereits hingewiesen in Haider-Wilson, Das Kultusprotektorat der Habsburgermonarchie im Osmanischen Reich 137. Siehe auch Pieraccini, Gerusalemme, Luoghi Santi e comunità religiose 141–148.

818 Vgl. Jahrmann, Frankreich und die orientalische Frage 110f., Zitat 111; siehe auch Actenstücke in orientalischen Angelegenheiten. Präliminarfriede von San Stefano. Congress-Protokolle und Vertrag von Berlin (Wien 1878). Vgl. weiters vor allem Geiss (Hg.), Der Berliner Kongreß 12. Die Sitzung am 4. Juli, die sich unter anderem mit den Sonderrechten Frankreichs an den Heiligen Stätten beschäftigte, war bereits die zwölfte. Der Kongress dauerte insgesamt genau einen Monat, nämlich vom 13. Juni bis zum 13. Juli 1878. Siehe das Protokoll der 12. Sitzung ebd. 117–124 (franz.) bzw. 292–302 (dt.), die Frage der Heiligen Stätten 121 u. 123 bzw. 299 u. 301. Waddington erinnerte an die bestehenden Rechte Frankreichs und wies auf die Vorbehalte hin, die seine Regierung vor der Zusammenkunft des Kongresses bezüglich der Heiligen Stätten gemacht hatte – Vorbehalte, die eine Bedingung für seine Teilnahme am Kongress darstellten (ebd. 123 bzw. 301). Wegen dieser Vorbehalte wurden die Rechte Frankreichs dann ausdrücklich erwähnt; der Satzteil, der die Erhaltung des „Status quo“ enthielt, sollte alle Mächte zufriedenstellen, vor allem den italienischen Vertreter. Siehe die 17. Sitzung vom 10. Juli ebd. 154–159 (franz.), hier 159, bzw. 340–348 (dt.), hier 348.

819 Vgl. dazu auch Charles-Roux, France et Chrétiens d’Orient 225. Ebd. 226f. zur Reaktion des Vatikans auf die Verhandlungsergebnisse des Jahres 1878. Zum Einfluss, den Leo XIII. hinsichtlich der Stellung der Katholiken im Orient auf den Kongress nahm, siehe Alexander Novotny, Papst Leo XIII. und der Berliner Kongreß, in: MIÖG 63 (1955) 565–570. Leider handelt es sich hierbei um ein bloßes Anführen von archivalischen Funden. Weiters zum Vatikan und dem Berliner Kongress Giorgio Del Zanna, Roma e l’Oriente. Leone XIII e l’Impero ottomano (1878–1903) (Contemporanea 7, Milano 2003) 29–62.

einer längst eingetretenen faktischen Entwicklung Rechnung tragen, wobei Frankreich nicht vergrämt werden sollte[820].

Artikel 62 enthält folgende Bestimmungen:

„Nachdem die hohe Pforte den Willen ausgesprochen hat, das Prinzip der Religionsfreiheit aufrechtzuerhalten und ihm eine stete Ausdehnung zu geben, nehmen die Vertrag schließenden Teile Akt von dieser freiwilligen Erklärung.

In keinem Teile des ottomanischen Reiches kann der Unterschied der Religion gegen irgend jemand als ein Grund zum Ausschluß oder zur Unfähigkeit, insoferne es sich um den Gebrauch der bürgerlichen und politischen Rechte, die Zulassung zu öffentlichen Aemtern, Funktionen und Ehrenstellen oder die Ausübung der verschiedenen Professionen und Industrien handelt, geltend gemacht werden.

Jedermann soll ohne Unterschied der Religion als Zeuge vor den Gerichten zugelassen werden.

Die Freiheit und öffentliche Ausübung aller Kulte werden allen gesichert und kein Hindernis darf der hierarchischen Organisation der verschiedenen Gemeinden oder deren Beziehungen zu ihren geistlichen Chefs in den Weg gelegt werden.

Die Geistlichen, Pilger und Mönche aller Nationalitäten, welche in der europäischen oder asiatischen Türkei reisen, genießen dieselben Rechte, Vorteile und Privilegien.

Das Recht des offiziellen Schutzes wird den diplomatischen und Konsularagenten der Mächte in der Türkei zuerkannt sowohl in Betreff der oben erwähnten Personen als auch ihrer Etablissements zu religiösen Wohltätigkeits- oder anderen Zwecken an den heiligen Orten oder anderwärts.

Die von Frankreich erworbenen Rechte werden ausdrücklich reserviert und es ist dabei wohlverstanden, daß kein Versuch zur Aenderung des Status quo an den heiligen Orten gemacht werden darf.“[821]

---

820 Die Bestätigung der nicht näher definierten französischen Rechte barg indessen in den folgenden Jahrzehnten weiterhin diplomatischen Zündstoff in sich. Vgl. auch Lübeck, Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung dargestellt 56. Zum exklusiven französischen Protektorat und zur Nationalisierung des Schutzrechts siehe S. *194–203*.

821 „Berliner Vertrag 1878“, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 466, fol. 18r–32r, hier fol. 31v–32r. Der französische Text des Berliner Vertrages findet sich in Clive Parry (Hg.), The consolidated treaty series, Bd. 153: 1878 (New York 1977) 172–190, ebd. 189f. der Text von Art. 62:
„La Sublime Porte ayant exprimé la volonté de maintenir la principe de la liberté religieuse en y donnant l’extension la plus large, les Parties Contractantes prennent acte de cette déclaration spontanée.
Dans aucune partie de l’Empire Ottoman la différence de religion ne pourra être opposée à personne comme un motif d’exclusion ou d’incapacité en ce qui concerne l’usage des droits civils et politiques, l’admission aux emplois publics, fonctions, et honneurs, ou l’exercise des différentes professions et industries.
Tous seront admis sans distinction de religion à témoigner devant les tribunaux.
La liberté et la pratique extérieure de tous les cultes sont assurées à tous, et aucune entrave ne pourra être apportée, soit à l’organisation hiérarchique des différentes communions, soit à leurs rapports avec leurs chefs spirituels.

Damit war die Protektionsfrage für die europäischen Großmächte durch die Vorrangstellung Frankreichs auf eine Weise festgeschrieben, die eine Berufung auf nationale Rechte zuließ, ohne die umfassenden französischen Rechte aus früherer Zeit außer Kraft zu setzen. In der endgültigen Fassung des Artikels 62 scheinen aber auch altbekannte Aspekte des Diskurses um die Frage der Stellung der Christen im Osmanischen Reich neuerlich auf. Wurde damals der „Status quo“ multilateral festgeschrieben, so nimmt es sich doch sehr kurios aus, dass dieser gerade auf Verlangen Frankreichs erwähnt wurde, „ce même *statu quo* à propos duquel elle s’était opposée de toutes ses forces à la Russie avant la guerre de Crimée“. Fortan hielt die Diplomatie an dieser Einfachheit suggerierenden Bezeichnung für eine extrem komplexe Situation fest[822].

Die Bedeutung von Artikel 62 für das weitere diplomatisch-konsularische Vorgehen ist in den Quellen an vielen Stellen – sei es als Rechtfertigung von Aktivitäten, sei es als Argument der Zurückhaltung – zu ersehen. Als protektoratsrechtlicher Höhepunkt hatte der Berliner Vertrag beschleunigende Folgen hinsichtlich der Pluralisierung des europäischen Wettbewerbs im Heiligen Land. Er konnte sich aber auch regulierend auf die internationalen Beziehungen auswirken. Als sich beispielsweise einige, dem österreichisch-ungarischen Konsul persönlich nicht bekannte Mitglieder des Franziskanerordens nach einer Rauferei in Bethlehem mit der Bitte um Intervention bei der Lokalbehörde an Anton Ritter von Strautz wandten, wurde dieser mit Rücksicht auf das im Artikel 62 bestätigte französische Protektorat nicht tätig[823].

Les ecclésiastiques, les pèlerins, et les moines de toutes les nationalités voyageant dans la Turquie d’Europa ou la Turquie d’Asie jouiront des mêmes droits, avantages, et privilèges.
Le droit de protection officielle est reconnu aux Agents Diplomatiques et Consulaires des Puissances en Turquie tant à l‘égard des personnes susmentionnées que de leurs établissements religieux, de bienfaisance et autres dans les Lieux Saints et ailleurs.
Les droits acquis à la France sont expressément réservés, et il est bien entendu qu’aucune atteinte ne saurait être portée au *statu quo* dans les Lieux Saints.“
Das letzte, hier nicht angeführte Alinea handelt von den Mönchen des Berges Athos. Der französische Vertragstext findet sich auch in Schopoff, Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie 371–391. Vgl. zu Art. 62 des Berliner Vertrages aus französischer Sicht Étienne Lamy, La France du Levant (Paris 1900) 220–223. Als einer von wenigen Autoren wies bereits Sägmüller auf die Bedeutung von Art. 62 hin. Sägmüller, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China 123. Ebd. 126 wird die dadurch festgeschriebene Einschränkung des französischen Protektorats hervorgehoben. Vgl. zu Art. 62 weiters Bateh, Statut personnel 227–231.

822 Vgl. Collin, Le Problème Juridique des Lieux-Saints 57. Zum Berliner Kongress ebd. 54–58.

823 Vgl. Strautz an Botschaft, Jerusalem, 1888 September 29, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895“, fol. 25^{r}–27^{v}, 31^{rv}, hier fol. 27^{v}. Den Anlass für die Rauferei hatte diesmal das Waschen einer Tür geboten. Siehe andere Anwendungsfälle von Art. 62 auf S. *665f.*, *672*, *674* und *710*.

Anhand des Berliner Kongresses hat Susanne Schattenberg eindrücklich die Grenzen des Protokolls in der internationalen Verhandlungsführung des 19. Jahrhunderts und die Relevanz der versammelten Akteure aufgezeigt[824]. Frankreich war es, das sich im Laufe der Verhandlungen für die Rechte der Christen im Orient einsetzte; der k. u. k. Minister des Äußern Graf Andrássy vermied es hingegen, der ersten katholischen Protektoratsmacht den Anspruch auf Schutzherrschaft streitig zu machen[825]. Der Berliner Kongress endete mit einem Vertrag, der unter anderem Österreich-Ungarn die Okkupation Bosnien-Herzegowinas zugestand, aber auch eine normierende Weichenstellung für die künftige europäische Palästinapolitik festlegte. Darüber hinaus ist er generell von einer „enorme[n] politische[n] Bedeutung der Religion“ geprägt[826].

---

824 Vgl. Schattenberg, Die Macht des Protokolls. Schattenbergs Arbeitshypothese geht davon aus, „dass die Ergebnisse des Kongresses durchaus davon beeinflusst wurden, wie sich die Delegierten präsentierten, in welcher Form sie ihr Land vertraten und ihre Anliegen vorbrachten beziehungsweise wie sie von ihren Gegenspielern wahrgenommen wurden.“ Ebd. 377. Siehe auch Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 482.

825 Vgl. Alexander Novotny, Quellen und Studien zur Geschichte des Berliner Kongresses 1878, Bd. 1: Österreich, die Türkei und das Balkanproblem im Jahre des Berliner Kongresses (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 44, Graz–Köln 1957) 47.

826 Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 481.

INSTITUTIONELLE VERANKERUNG UND AUSFORMUNG DES JERUSALEM-MILIEUS IN DER HABSBURGERMONARCHIE

Als Anton Prokesch im Anschluss an seine mehrjährige Levante-Reise – darunter im Jahr 1829 nach Palästina – wieder nach Österreich zurückkam, war er nicht nur „der Löwe des Tages in der Gesellschaft, besonders auf den Abenden des Fürsten Metternich“[1], sondern der Präsident des Hofkriegsrats, Feldmarschall Friedrich Franz Xaver Fürst Hohenzollern-Hechingen, trug ihm damals auch auf, mit Kaiser Franz zu sprechen, „damit für das Heilige Grab […] etwas geschehe“[2]. Zuvor schon hatte der fortan als Orientkenner ausgewiesene Prokesch, alles andere als ein religiöser Eiferer, Maria Anna Fürstin Schwarzenberg, die Witwe von Feldmarschall Carl Fürst Schwarzenberg, über die bedrängte Lage der Katholiken in Jerusalem und die ausbleibenden Almosen informiert und in einem Brief zur Unterstützung der Franziskanerkustodie aufgerufen. Auch an Lori Fürstin Schwarzenberg wandte sich Prokesch, der selbst nur den Anstoß zu dieser verdienstvollen „Sammlung von den fürstlichen Frauen“ geben wollte[3].

Ein gutes Jahrzehnt nach diesen Begebenheiten begann sich die Habsburgermonarchie im europäischen Mächtespiel des 19. Jahrhunderts aktiv als katholische Schutzmacht im Heiligen Land zu engagieren, wobei Kirche und Staat über weite Strecken gemeinsam vorgingen. Zwischen Europa und der Franziskanerkustodie bestanden jahrhundertealte Beziehungen[4], weshalb der Begriff „Terra Santa“ oder „Terra Sancta“ aus katholischer Sicht auch zunächst diese Institution im Heiligen Land meinte. Im frühen 19. Jahrhundert sah ihre finanzielle Situation trist aus.

---

[1] Hammer-Purgstall, Erinnerungen 289; zit. auch bei Bertsch, Anton Prokesch von Osten 220. Laut Hammer-Purgstall waren Metternich und Friedrich Gentz damals mit Prokesch einig in einer positiven Sicht auf das Regierungssystem Muhammad Alis, während er selbst Zweifel geäußert habe.

[2] Bertsch, Anton Prokesch von Osten 554.

[3] Prokesch an Fürstin Nani [Schwarzenberg], Jerusalem, 1829 April 22, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 6, fol. 13r–14r, hier fol. 13v–14r (Zitat). Vgl. dazu auch Bertsch, „Seit ich ein Fremdling“ 50f. Prokesch verehrte die Fürstin Schwarzenberg „wie eine Mutter“. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 23/Anm. 14.

[4] Hier gab es unter veränderten Vorzeichen Traditionen, an die man anknüpfen konnte, die man gleichzeitig aber auch neu erfinden musste. Vgl. die Hinweise auf den Prozess der Traditionalisierung und die Denkfigur der „invention of tradition“ bei Blaschke, Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, 45.

Prokesch-Osten berichtete von Schulden des Klosters St. Salvator in der Höhe von anderthalb Millionen Piastern, „aber es sind auch seit Jahren keine Zuschüsse aus Europa gekommen“[5]. Das änderte sich in der Folge wieder. Einer österreichischen Quelle aus der Mitte des 19. Jahrhunderts zufolge betrugen die Einnahmen der Kustodie im Jahr 1848 738.419 Piaster, wovon 144.625 Piaster aus Österreich kamen. Im Jahr 1849 stammten 201.000 Piaster von insgesamt 1,633.135 Piastern von dort, im Jahr 1850 57.023 Piaster von 1,790.330 Piastern und im Jahr 1851 83.037 Piaster von 1,251.812 Piastern[6].

Die Habsburgermonarchie konnte sich aber auch auf die in der Vergangenheit investierten Mitteln berufen. Der zweimalige Palästina-Reisende Jacques Mislin verwendete eine aus den Registern des Kommissariats des Heiligen Landes in Madrid erstellte Übersicht über die Geldmittel, die von den katholischen Staaten im Zeitraum von 1650 bis 1850 für das Heilige Land zur Verfügung gestellt worden waren; auch Titus Tobler hat diese in eines seiner Bücher aufgenommen[7]. Demnach nahm Spanien mit 146,362.880 Reales mit großem Vorsprung den ersten Platz ein[8], Portugal folgte (bis 1831) mit 39,685.480 Reales, während Österreich mit 18,371.680 Reales und beträchtlichem Abstand an dritter Stelle aufscheint. Es folgen das Königreich Neapel (14,091.560 Reales), Piemont (5,578.120 Reales), Sizilien (5,275.000 Reales) und Toskana (3,290.800 Reales), weiters – an achter Stelle – Frankreich mit 2,499.420 Reales, die römischen Staaten[9] mit 2,205.660 Reales und schließlich die Inseln Malta (1,439.360 Reales) bzw. Sardinien (1,137.700 Reales). Die Gesamtsumme von 239,937.660 Reales entsprach 59,984.415 Franken. 1846 listete P. Sebastian Frötschner in einem Schreiben an den Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes die „Geld und Effecten Sendungen aus Oestreich

---

5 Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 123.

6 Vgl. Pizzamano an Ministro degli aff. esteri Vienna/Buol, [Jerusalem], 1852 Giugno 25, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 1, fol. 217r–221v, 225rv, hier 225v. 1865 informierte Konsul Walcher seinen direkten Vorgesetzten, dass Palästina von allen Provinzen die ergiebigste sei, „um die Plünderungsgelüste der Paschas und ihrer Gönner in Constantinopel zu befriedigen, die in den gefüllten Cassen der Klöster eine unerschöpfliche Goldgrube sehen“. Walcher an Prokesch-Osten, Bethlehem, 1865 November 2, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“.

7 Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 359; Toblers dritte Wanderung nach Palästina 287f.

8 Zu Beginn des 19. Jahrhunderts gab es in Spanien ca. 3.000 Klöster, wovon 1.170 dem Franziskanerorden gehörten. Vgl. Walther L. Bernecker, Teil 2: Vom Unabhängigkeitskrieg bis heute, in: ders. – Horst Pietschmann, Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, 4., überarbeitete u. aktualisierte Aufl. (Stuttgart 2005) 239–478, hier 241f. Als die religiöse Stiftung „Obra pía de Jerusalén“, die seit dem 17. Jahrhundert beachtliche Geldsummen in vielen europäischen Staaten, bei weitem die größten aber in Spanien sammelte, in die Hände der säkularen Verwaltung überführt wurde, sahen sich die Franziskaner im Heiligen Land 1834 vor ein erhebliches Problem gestellt. Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 125.

9 Bei Titus Tobler sind an dieser Stelle die römischen Staaten angeführt; Mislin hingegen spricht irrtümlich von Russland. Dies wurde übernommen bei Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 125.

und Böhmen vor dem Jahre 1783“ nach einem ab dem Jahr 1774 angelegten Protokoll auf und fasste die Stellung der Habsburgermonarchie im Heiligen Land in die Worte: „Es sind hier von Oestreich eine Menge anderer werthvoller Gegenstände besonders in Gold und Silber, wo überal[!] der kaiserliche Adler und Ex commissariatu imperiali zu finden ist; und man kann ohne Uibertreibung sagen, daß beynahe die Hälfte von allem, was man hier sieht, aus Oestreich ist.“[10]

Neben der finanziellen und materiellen Komponente sahen österreichische Autoren aber auch in der kaiserlichen Politik eine herausragende Position Österreichs hinsichtlich des Heiligen Landes begründet. Anton Kerschbaumer, der in seinem Buch bisweilen Mislins Monumentalwerk wortwörtlich wiedergibt, nennt im Hinblick auf den Schutz der Heiligen Stätten und der Ordensleute die Verträge von Karlowitz, Passarowitz, Belgrad und Sistowa. Darüber hinaus verweist er auf die Note vom 3. Februar 1851, die der österreichische Geschäftsträger in Konstantinopel im Vorfeld des Krimkriegs – gestützt auf diese Verträge – zusammen mit dem französischen Botschafter an Ali Pascha richtete und in der bekanntlich die Rückgabe der „usurpierten“ Sanktuarien verlangt wurde. Aus diesen Begebenheiten zog Kerschbaumer die Schlussfolgerung: „Frankreich ist also nicht die einzige katholische Macht, welche sich des heiligen Landes annahm, leider aber ist der Mangel des Einverständnisses zwischen den katholischen Mächten in Jerusalem selbst die einzige Ursache unserer Verluste und Demüthigungen.“[11]

Schon Kaiser Franz I. wurde wiederholt in Fragen des Heiligen Landes involviert – und mit ihm sein Außenminister Metternich, der im Lauf seiner Amtszeit immer wieder mit dem Zustand der katholischen Kirche im Orient und der als bedrängt gesehenen Lage der Katholiken in Jerusalem befasst war. So etwa während des Kongresses von Aachen durch ein Schreiben von Papst Pius VII. an den Kaiser[12].

---

[10] Sebastian Frötschner an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1846 December 14, in: FWAGHL, Briefe. Auch Mislin berichtet über den Zeitraum von 1755 bis 1782, dass Österreich 113.264 Dukaten, „beiläufig anderthalb Millionen Franken“, in das Heilige Land geschickt habe; weiters „eine beträchtliche Menge Ornamente jeder Art: Lampen, Rauchfässer, Instrumente für die Krankenzimmer, Medicamente für die Kranken. Fast alle Geschenke kamen von der kaiserlichen Familie.“ Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 357.

[11] Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 46. Siehe auch S. *274*. In einem lapidaren Satz hielt Kerschbaumer die Aufhebung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes durch Joseph II. und in ihrem Gefolge die Einstellung der Übersendung von Almosen fest, um im Anschluss mit Ferdinand I. den Beginn eines neuen Zeitalters anzusetzen.

[12] Siehe Vortrag des Ministers der auswärtigen Angelegenheiten, Aachen, am 11ten Oktober 1818. Überreicht den Entwurf einer Allerhöchsten Antwort auf das Schreiben Seiner Heiligkeit über die Bedrückungen der Katholiken in Jerusalem von Seite der Schismatiker, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 45, Umschlag „Den Schutz der christlichen Mächte rücksichtlich des heiligen Landes betreffende Akten. 1635–1676, 1809–1818. Aus dem Nachlasse des Bron v. Stürmer“, fol. 106r, 108v. Der Entwurf liegt nicht bei. Siehe zur Frage der katholischen Kirche in Jerusalem resp. Syrien vom 16. bis 18. Jahrhundert auch ÖStA, HHStA, StAbt Türkei V, Kt. 23.

Metternich wusste den Titel eines Königs von Jerusalem, den Kaiser Franz in seinem Großen Titel nach dem Kaisertitel und vor allen anderen Königreichen der Habsburger führte, durchaus für seine Intentionen zu nutzen[13]. Als sich Papst Pius VIII. 1829 in der Angelegenheit des Schutzes der katholischen Religion im Osmanischen Reich an Franz I. wandte, unterfertigte der Kaiser eine Resolution, in der er es Metternich „zur strengsten Pflicht" machte, „alles mögliche für das Beste und den Schutz der Katholiken in der Türkey zu bewirken". Außerdem trug er ihm auf, dahingehend zu wirken, dass „nicht durch voreiliges und unzweckmässiges oder unkluges Benehmen und Schritte von Seite Roms in dieser Sache geschadet werde"[14].

Im selben Jahr leitete Anton Prokesch ein Geschenk des Guardians des Heiligen Grabes bzw. Kustos in Jerusalem an Karoline Augusta, die Gemahlin von Kaiser Franz, weiter. Der Kustos hatte das Geschenk mit der Absicht überreicht, eine Unterstützung für sein Kloster zu erlangen[15]. Über diesen Anlass hinaus wurde bei dieser Gelegenheit die Schutzfrage im Allgemeinen erörtert. Das diesbezügliche Gutachten Metternichs zeigt, wie sehr er sich der Fragen des Heiligen Landes schon damals bewusst war, aber auch, dass er sich bezüglich der österreichischen Positionierung noch einmal bewegen sollte. Ausdrücklich wies der Staatskanzler darauf hin, dass der Schutz der Heiligen Orte, abgesichert durch entsprechende Traktate, „eigentlich der Krone Frankreich" obliege, Einfluss und Ansehen Frankreichs bei der Pforte hätten sich jedoch durch die „französische Staatsumwälzung" geändert – ein Umstand, der von den schismatischen Griechen und Armeniern, die zudem über die größeren Geldmittel verfügten, geschickt genützt worden sei. Die übrigen Mächte, darunter Österreich, seien „aus Mangel an positiven Bestimmungen ihrer rücksichtlichen Traktate außer Stand, mit gehörigem Nachdruck und mit Hoffnung eines günstigen Erfolges einzuschreiten". Die k.k. Internuntiatur könne daher nur die Vorstellungen des französischen Botschafters empfehlend unterstützen. Im Weiteren folgerte der Staatskanzler aus der finanziellen Lage der Franziskaner in Jerusalem: „Die Art und Weise, diesen un-

[13] Im Großen Titel von Kaiser Franz Joseph ist der Titel König von Jerusalem hingegen nach allen Königreichen und vor dem Titel Erzherzog von Österreich platziert. Vgl. Wolfgang J. Bandion, König von Jerusalem. Zur Genese eines Titels, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 75–99, hier 90f. Während des Wiener Kongresses fand am 29. Dezember 1814 auf Bitten des Guardians des Heiligen Grabes im kaiserlichen Augartenpalais ein Wohltätigkeitsfest zur Unterstützung christlicher Wohlfahrtseinrichtungen in Jerusalem statt.

[14] Vortrag des geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlers, Wien, 1829 September 15 (Resolution: Wien, 1829 Oktober 17), in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Vorträge, Kt. 259, Umschlagbogen „Vortr., 1829, IX", fol. 167r–168v. Die Zuschrift des Papstes vom 20. Juli 1829 liegt nicht bei.

[15] Vgl. Handschreiben von Kaiser Franz an Metternich, Baden, 1829 July 25, ebd., Umschlagbogen „Vortr., 1829, VII". Als Guardian des Heiligen Grabes und Kustos ist hier Tommaso di Mont'Azola angeführt.

verdroßenen Verfechtern des Christenthums wirksam unter die Arme zu greifen, dürfte daher wohl hauptsächlich in milden Spenden bestehen […].“ Dementsprechend empfahl er, dass die Kaiserin dem Guardian ein Geschenk von etwa 100 Dukaten in Gold übersenden solle. Was eine etwaige (Wieder-)Einführung einer Sammlung zugunsten des Heiligen Landes in den k.k. Staaten anging – auch dies also eine Frage, die bereits im Raum stand –, sprach sich Metternich weder dafür noch dagegen aus, sondern stellte sie dem kaiserlichen Ermessen anheim[16].

Das Interesse für das Heilige Land beschränkte sich in der Habsburgermonarchie des 19. Jahrhunderts jedoch keineswegs auf das Kaiserhaus und einen kleinen elitären Kreis von Akteuren. Es erlebte vielmehr einen Ausweitungs-, Verdichtungs- und Vernetzungsprozess in einem größeren sozialen Raum, der als katholisches Jerusalem-Milieu zum Träger einschlägiger Unternehmungen und Projekte wurde.

1. DIE ERSTEN ÖSTERREICHISCHEN EINRICHTUNGEN, IHRE WEGBEREITER UND DIE AMTSZEIT VON (VIZE-)KONSUL PIZZAMANO

Erst die 1840er-Jahre ermöglichten eine Bündelung der Kräfte und ein breiteres österreichisches Engagement. Vor dem konzertierten Vorgehen von Kirche und Staat standen punktuelle Aktivitäten einzelner Protagonisten[17], die allesamt auch Reisende mit dem Wunsch waren, die Heiligen Stätten mit eigenen Augen zu sehen. Das in die Ereignisse von 1840/41 mündende Geschehen im Orient und der sich daraus entwickelnde breite europäische Diskurs ließen die Zeit reif werden für nachhaltige österreichische Initiativen, darunter mit dem Generalkommissariat des Heiligen Landes die Wiedererrichtung einer alten Wiener Institution unter veränderten Auspizien, die Eröffnung eines Konsularpostens in der Heiligen Stadt und die Gründung von fünf katholischen Einrichtungen im Heiligen Land mit höchst unterschiedlichem Status. Deren erste, eine für die Mission wichtige konfessionelle Druckerei, war bezeichnenderweise bei den Franziskanern in Jerusalem angesiedelt. Es folgten das österreichische Hospiz in Jerusalem, Spitäler in Tantur und Nazareth sowie eine Missionsstation in Gaza.

Die österreichischen Einrichtungen im Heiligen Land sind in verschiedenen Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts entstanden. Den programmatischen Startschuss aber bildete keine Gründung auf dem Boden Palästinas, sondern die Erneuerung

---

[16] Vortrag des geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlers, Wien, 1829 August 4 (Resolution: Wien, 1830 Februar 4), ebd., Umschlagbogen „Vortr., 1829, VIII“, fol. 30r–33v, Zitate fol. 30v, 31v–32r, 32v. Ich danke William D. Godsey für den Hinweis auf dieses Dokument.

[17] Siehe auch den ersten Überblick über die Anfänge österreichischen Engagements: Goren – Ben-Arieh, Catholic Austria and Jerusalem.

der Unterstützungsmaßnahmen in Wien für die alteingesessene Institution der Franziskanerkustodie ab 1842/43. Zusammen mit der Wiedereinführung der Karfreitagskollekte sollte das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes, das auf vielfältige Weise für das Heilige Land tätig war, das traditionelle Naheverhältnis der Habsburgermonarchie zum Franziskanerorden manifestieren. In der zweiten Jahrhunderthälfte erfuhr das Zusammenwirken der einflussreichen katholischen Kirche und des Staates als katholische Großmacht zwar manche Aufweichung, aber keinen endgültigen Bruch.

Dass einschlägige Vorhaben geplant und realisiert werden konnten, lag immer wieder an Initiativen von Einzelpersönlichkeiten. Als Pioniere des österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieus sind Joseph Salzbacher und Johann Mosetizh zu nennen. Im Zusammenwirken von Episkopat und Politik hatten diese beiden Kleriker großen Anteil an Maßnahmen, die gesetzt wurden, um die Position der katholischen Habsburgermonarchie im Heiligen Land vor dem Hintergrund eines wachsenden europäischen Interesses offenkundig zu machen.

Zur Person: Joseph Salzbacher und Johann Mosetizh

Kein Geringerer als Hermann Zschokke verfasste einen informativen Nachruf auf den um das Heilige Land sehr verdienten Joseph Salzbacher[18]. Dieser, 1790 in St. Pölten geboren und 1812 zum Priester geweiht, fungierte von 1821 bis 1824 als Professor für biblische Studien und orientalische Sprachen sowie als Spiritual am Priesterseminar in St. Pölten. Von 1824 bis 1831 am Wiener Frintaneum tätig, war er in diesem Zeitraum bis 1832 zugleich Hofkaplan – ein Titel, der ihm 1847 ehrenhalber wieder verliehen wurde[19] – sowie 1825/26 auch Dekan der theologischen Fakultät an der Universität Wien. 1830 erfolgte seine Ernennung zum Kanonikus des Metropolitankapitels von St. Stephan in Wien. Als infulierter Prälat und Domkustos (1847) erwarb er sich in letzterem Amt große Verdienste um die Restaurierung des Domschatzes.

Im Jahr 1837 unternahm Salzbacher in einer Zeit, in der „das Reisen nach dem Oriente bedeutend schwieriger, und die Verhältnisse des h. Landes ungünstig gestaltet waren“, eine Reise in das Heilige Land, die weitreichende Konsequenzen nach sich ziehen sollte. Der Notstand der Missionen der Franziskanerkustodie veranlasste ihn nach seiner Rückkehr, „den bemitleidenswerthen Zustand zur öf-

[18] Zur Erinnerung an den Domcustos Dr. Joseph Salzbacher, in: Das heilige Land 12 (1868) 27–29. Siehe über Salzbacher weiters ÖBL, Bd. 9 (Wien 1988) 399; Wurzbach, Bd. 28 (Wien 1874) 162–164; Kleines Biographisches Lexicon 105; [Johann Baptist Ritter von Hoffinger], Oesterreichische Ehrenhalle, Jg. 5 (1867) 51. Zschokke gibt in seinem Nachruf mit 1833 ein falsches Ernennungsjahr Salzbachers zum Kanonikus von St. Stephan an. Ich danke Reinhard Gruber für die Klarstellung.

[19] Vgl. Wolfsgruber, Die k. u. k. Hofburgkapelle 450.

fentlichen Kenntniß zu bringen“[20]. 1839 veröffentlichte er zweibändige Erinnerungen an seine Pilgerreise nach Rom und Jerusalem[21], deren erste Auflage bald vergriffen war, so dass bereits 1840 eine zweite folgte. Der Ertrag des Buches von 10.248 fl. und 60 Dukaten wurde mit Allerhöchster Genehmigung dem Heiligen Grab als Almosen übermittelt[22]. Salzbacher machte in seiner Schrift nicht nur auf die (durch die Auflösung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes unter Joseph II.) für die Franziskaner dramatisch verschlechterte Situation aufmerksam, sondern verwies auch auf den bayerischen König Ludwig I., der bereits eine allgemeine Sammlung für die Franziskaner im Heiligen Land bewilligt und eine Stiftung mit einem Kapital von 10.000 fl. aus seiner Privatkasse bestimmt hatte[23]. Günstig für Salzbachers Initiative war, dass sie zeitlich mit dem europäischen Vorgehen gegen Muhammad Ali von Ägypten zusammenfiel – Metternich wurde der wichtigste Ansprechpartner des geschickten Netzwerkers Salzbacher.

Dieser habe von da an, so Zschokke weiter, seine ganze Tätigkeit dem Heiligen Land zugewendet, wobei ihm vor allem Verdienste um das Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien gebühren würden: „Salzbacher hatte nämlich mit der Vorlage seiner ‚Erinnerungen‘ auch eine diesfällige Bitte an den damaligen Staatskanzler Fürst Metternich gestellt, die endlich am 25. Januar 1841 berücksichtigt wurde.“[24] Sind die Wiedereinführung der Karwochenkollekte in den Diözesen der Monarchie und die Wiedererrichtung des Wiener Generalkommis-

---

[20] Zur Erinnerung an den Domcustos Dr. Joseph Salzbacher, in: Das heilige Land 12 (1868) 27–29, hier 28.

[21] Joseph Salzbacher, Erinnerungen aus meiner Pilgerreise nach Rom und Jerusalem. Im Jahre 1837, 2 Bde. (Wien 1839). Salzbacher, der diese Pilgerreise aus Anlass seiner 25-jährigen Priesterweihe unternahm, schilderte die Notlage der Franziskaner im Heiligen Land aufgrund der ausbleibenden Almosen und Unterstützungen aus Europa sowie ihre Konflikte mit den Griechen, wobei er viel aus dem Reisebuch von F. W. Sieber (Prag 1823, [2]1826) zitierte. Als Extradruck erschienen aus Salzbachers „Erinnerungen“ Hymnen und Gebete, gesungen und gesprochen bei dem täglichen Umzuge in der heiligen Grabkirche zu Jerusalem (Wien 1842), in: FWAGHL.

[22] Zschokke formuliert diesbezüglich etwas irreführend. Dem Buch Salzbachers wie auch dem Bericht eines früheren Generalkommissärs des Heiligen Landes ist zu entnehmen, dass sich der Reinertrag von 10.248 fl. C.M. und 68[!] kaiserlichen Dukaten aus der ersten Auflage von Salzbachers Reisebericht ergab. Vgl. P. Marcellianus Wagner (Ex-Commissarius T.S.), Religiöses und kirchliches Leben. Die Sammlungen für das heilige Grab, aus: Austria oder Oesterreichischer Universal-Kalender für das Schaltjahr 1844. Wien, S. 107, Abschrift in: Diözesanarchiv, Wien (fortan: DAW), Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1. In einem Protokollband findet sich für 1841 der Eintrag einer Weisung des Inhalts „Übermacht einen Wechsel von 11550 Fr. von Seite des Domherrn Salzbacher für den Padre Commissario di terra santa“. ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Band 163: Protocoll der Weisungen 1833–1849, 1841 September 14.

[23] Vgl. Salzbacher, Erinnerungen aus meiner Pilgerreise, Bd. 2, 108f. Siehe auch Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 108.

[24] Zur Erinnerung an den Domcustos Dr. Joseph Salzbacher, in: Das heilige Land 12 (1868) 27–29, hier 28. Zu dieser für die Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes positiven Weichenstellung vom 25. Jänner 1841 siehe auch S. *300f.* u. *378.*

sariats somit zu einem Gutteil auf die Bemühungen Salzbachers zurückzuführen, so war es nur folgerichtig, dass Fürsterzbischof Milde ihn Ende Juli 1844 zum Stellvertreter von Kanonikus Joseph Kohlgruber (in dessen Eigenschaft als Syndikus des Wiener Franziskanerklosters Mitglied des Generalkommissariats) ernannte[25]. Nach Wurzbach war Salzbacher auch an der Redaktion der vom Generalkommissariat herausgegebenen „Missions-Notizen aus dem heiligen Lande“ beteiligt[26].

Salzbacher selbst berichtete über seine Rolle bei der Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats im Jahr 1843: „Da ich schon früher Sr. Durchlaucht dem Herrn Staatskanzler (Fürsten von Metternich) das abschriftliche Document aus dem Memorabilienbuche des hiesigen Franziskanerklosters ad S. Hieronymum, welches die unter der Regierung Sr. Majestät des Kaisers Joseph höchstseligen Andenkens, decretirte Aufhebung des schon seit vielen Jahren bestehenden General-Commissariates der heiligen Länder in Wien, und die Einziehung der damals in der Cassa vorhandenen Baarschaft im Betrage von mehr als 180,000 Gulden in Gold, Silber und Obligationen u. s. w. unterbreitet und auch noch Andere, welchen dieser Vorgang ganz unbekannt war, davon in Kenntniß gesetzt hatte, – leitete der Gedanke von selbst auf die Resuscitirung des ehemaligen General-Commissariates, und es begannen die diesfalls nöthigen Verhandlungen von Seiten der betreffenden Behörden, so wie der kaiserlichen General-Consulate in Aegypten und Syrien, von welchem Letztern insbesondere Berichte, und eine getreue Schilderung über die Lage und Verhältnisse unserer Missionen im Oriente abgefordert wurden.“[27]

Nach Erreichen dieses Zieles war Salzbacher bestrebt, die Eindrücke seiner Pilgerreise dem jüngeren Klerus mitzuteilen, „um so auch Andere für ein gleiches Unternehmen zu begeistern“. In der Folge wandte sich sein Interesse auch Nordamerika zu, über das er ebenfalls ein Reisebuch veröffentlichte. Aufgrund seiner wissenschaftlichen Leistungen wurde er Mitglied der geographischen und asiatischen Gesellschaft in Paris sowie der k.k. geographischen Gesellschaft in Wien. 1862 aus Anlass seines fünfzigjährigen Priesterjubiläums vom Kaiser mit dem k.k. Orden der eisernen Krone ausgezeichnet, resignierte er Ende November 1866 auf seine Würde und sein Amt. Er starb am 10. August 1867 in Baden[28]. Franziskanisches Quellenmaterial belegt, dass in Salzbacher nicht nur ein maßgeblicher

---

[25] Vgl. Fürst-Erzbischof Milde an Canonicus Salzbacher, Wien, 1844 July 29, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1.

[26] Vgl. Wurzbach, Bd. 28, 162–164, hier 163.

[27] Joseph Salzbacher, in: Austria (1856), zit. nach: Das General-Commissariat der heiligen Länder, in: Das heilige Land 1 (1857) 115–119, hier 116. Vgl. auch Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 35, 44/Anm. 27.

[28] Zur Erinnerung an den Domcustos Dr. Joseph Salzbacher, in: Das heilige Land 12 (1868) 27–29, hier 29. Nach seiner Rückkehr aus Nordamerika engagierte sich Salzbacher im Leopoldinenverein. Vgl. Wurzbach, Bd. 28, 163.

Initiator der ersten Stunde zu sehen ist, sondern dass er dem österreichischen Engagement im Heiligen Land über Jahre hinweg verbunden geblieben ist[29]. Sein persönliches Netzwerk veranschaulicht die diversen Verflechtungen innerhalb des österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieus und auch, wie sich dieses mit staatlichen Funktionsträgern verband.

Im Mai 1852 hatte sich Salzbacher mit einem Schreiben an den ihm persönlich bekannten ersten österreichischen Konsul in Jerusalem gewandt[30], aus dem hervorgeht, dass Salzbacher auch in die Anfänge des österreichischen Hospizes in Jerusalem involviert gewesen ist. Pizzamano über die Hintergründe der Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats informierend, meinte er: „Sehr erwünschlich wäre es gewesen, wenn schon im Jahre 1840 mehr Rücksicht auf österreichische Interessen gegenüber den französischen oder englischen genommen worden wäre. Es kam wohl dazumahl zur Sprache, Jerusalem zu einer Freistadt wie Krakau oder Frankfurt zu erheben; aber damit war Rom nicht einverstanden, und so muß Oesterreichs Ehre und Nahme[!] sich noch immer um ein besonderes Praerogativ vor anderen bewerben [...].“ Im Zusammenhang mit dessen „edle[r] und so rühmliche[r] Absicht, nehmlich der ‚Gründung eines Hospitals in Jerusalem‘“[31] nannte Salzbacher dem Konsul den Namen Dr. von Hoffinger – der Name eines katholischen Publizisten, der ein zweites Mal in einer kurzen Abhandlung Theodor Ippens auftaucht[32], ansonsten aber in der bisherigen Literatur keine Beachtung als Protagonist des österreichisch-katholischen Engagements im Heiligen Land gefunden hat.

Salzbacher beklagte auch den Weg, den die österreichische Außenpolitik nach dem Abgang Metternichs eingeschlagen hat. Kurz vor Ausbruch des Krimkriegs

---

[29] U. a. ist aus den im Archiv des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes aufgefundenen Franziskaner-Briefen ersichtlich, dass (zumindest) bis in die frühen 1850er-Jahre eine Verbindung der in der Kustodie tätigen österreichischen Franziskaner zu Salzbacher bestand. Siehe FWAGHL, Briefe.

[30] Salzbacher an Pizzamano, Mai 1852, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 209r–210r.

[31] Das spätere österreichische Hospiz in Jerusalem war damals noch als Spital geplant. Siehe S. *562*.

[32] Ippen wies auf das wieder erwachte Interesse unter der Bevölkerung Österreichs für das Heilige Land und die Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes hin und fügte hinzu: „[…] verdiente Männer, wie Canonicus Dr. Josef Salzbacher, Dr. von Hoffinger, P. Josef Matzek, bemühten sich unverdrossen, dieses Interesse rege zu halten und für den Katholicismus in Paläs[t]ina und im Inlande zu fructificieren“. Theodor Ippen, Das k. und k. österreichisch-ungarische Consulat in Jerusalem, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 29–31, hier 30. Johann Baptist von Hoffinger (1825–1879), seit 1847 im Staatsdienst, trat für katholische Literatur und Wissenschaft ein. Vgl. ÖBL, Bd. 2, 376. 1848 schloss er sich „zum Zwecke der Abwehr der in jenen Tagen wieder[!] die Kirche gerichteten zahlreichen Angriffe dem Wiener Katholiken-Vereine an“, aus welchem er sich aber wieder zurückzog. Er wandte sich der Biographik zu und erhielt 1860 „den Ausdruck der Allerh. Zufriedenheit über sein verdienstliches und aufopferndes Wirken für Kirche, Schul- und Armenwesen“. Wurzbach, Bd. 14, 479f.

schrieb er wiederum an den österreichischen Konsul in Jerusalem[33]: „Oesterreich hat leider bei den letzten, in allen öffentlichen Blättern so viel und so mannigfach besprochenen Verhandlungen über die Wiedergewinnung von heiligen Stätten – geschwiegen, und wird auch noch ferner schweigen, wenn nicht ein für die Sache und unsere Missionen in Palästina begeisterter Minister wieder an[s] Ruder tritt. Das war Metternich, der jetzt ergraute Staatsmann, der Heros der europäischen Diplomatie, der begabt mit frommem Sinne, mit warmem Gefühle für die Ehre Oesterreichs und das Beßte der Kirche einstens das Gespann der Regierung leitete [...].“ Sowohl Nuntius Viale Prelà[34] als auch Salzbacher selbst hätten sich bereits an den Minister des Äußern, Grafen Buol, gewandt, aber eine ausweichende und teilnahmslose Antwort bzw. „sehr lakonischen Bescheid“ erhalten. „Und wie steht es gegenwärtig in Constantinopel! Hr. v. Bruck, jetziger Internuncius, ist Protestant! Wird er wohl auch sicher die katholischen Interessen in seiner Sphaere vertretten [...]?“

Bei dieser Gelegenheit übersandte Salzbacher Pizzamano auch seine nunmehr gedruckte Initiative betreffend die Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats in deutscher Sprache sowie eine handschriftliche italienische Übersetzung. Im Postskriptum wusste Salzbacher über das Jahr 1849 zu berichten, dass sich Frankreich damals anscheinend tatsächlich wegen einer Mitwirkung an der Wiedererlangung der Heiligen Stätten an die Wiener Regierung gewandt habe. Auf seine Frage, ob die Angelegenheit eine religiöse oder politische sei, habe Fürst Schwarzenberg aber keine Antwort erhalten. „So nimmt Vieles aus Nichteinverständniß und Nichtvereinigung ein übles Ende! Wo bleibt der schöne Wahlspruch? Unitis Viribus!“

Das beiliegende italienische Manuskript schildert den Inhalt von Salzbachers Unterredungen mit Staatskanzler Metternich[35]. Nachdem Salzbacher sein Gesuch und ein Exemplar seines Pilgerbuches übergeben hatte, war demzufolge zunächst ein Jahr ohne Antwort vergangen. 1841 habe sich dann praktisch von alleine die Gelegenheit ergeben, die Bitte zu wiederholen, indem Salzbachers Eingabe im Zusammenhang mit den Syrien-Verhandlungen zwischen den europäischen Großmächten und der Pforte am 25. Jänner 1841 in Beratung genommen und diskutiert wurde. Metternich führte dieses Gespräch mit Salzbacher, in dem er nach den Bedürfnissen der katholischen Kirche und ihrer Missionen in jenem Teil des Orients

---

[33] Salzbacher an Pizzamano, Wien, 1853 Juni 30, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 211r–212v.

[34] Michele Viale Prelà, erfolgreicher Diplomat und früherer Mitarbeiter von Kardinalstaatssekretär Lambruschini, war von 1845 bis 1855 Apostolischer (Pro-)Nuntius in Wien und hatte eine enge Bindung an das System Metternich. Siehe über ihn Herman H. Schwedt, Viale Prelà, Michele, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/V/Vi/viale-prela-michele-72551> (2.7.2019); Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 527f.

[35] Iniziativa, verfasst von Dr. Giuseppe Salzbacher, Vienna, 1852 Settembre 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 215r–218r.

fragte, in Anwesenheit von vier Mitarbeitern (neben Franz Freiherr von Ottenfels-Gschwind die Hofräte in der Staatskanzlei Ignaz Brenner von Felsach, Valentin von Huszár und Baron Joseph Werner). Wie in seinem Buch hob Salzbacher in seiner Antwort zwei prinzipielle Punkte hervor, 1. die Verteidigung und den Schutz der Lateiner, Pilger und Reisenden gegen die feindlichen Akte der Griechen und Armenier und 2. die materielle Unterstützung für die Katholiken bzw. Franziskaner.

Metternich bezog sich vor allem auf den ersten Punkt und hielt es für absolut notwendig, eine einheimische Autorität aufzustellen (z. B. einen Gouverneur von Jerusalem), die in den Streit der Lateiner mit den Griechen und Armeniern eingreifen und die bestehenden Rechte wahren sollte. Er beauftragte Salzbacher, in dieser Angelegenheit ein Memorandum zu verfassen. Dieses auf zahlreichen osmanischen Fermanen basierende Elaborat – viele dieser Sultanserlässe wurden in der kleinen Bibliothek des Franziskanerkonvents in Jerusalem streng gehütet – wurde laut Salzbacher bereits am 29. Jänner der Staatskanzlei überreicht. Nach Konstantinopel weitergeschickt, wurde es von der Internuntiatur in den eingeleiteten Verhandlungen mit der osmanischen Regierung verwendet. Das Ergebnis ist bekannt: Tahir Pascha, Generaldivisionär des osmanischen Heeres und einige Zeit Vertreter der Pforte in Wien, wurde zum Gouverneur in Jerusalem ernannt, und zwar mit erweiterten Rechten für den Schutz der katholischen Interessen bzw. für jene der Christen in Palästina insgesamt[36]. Einflüsse auf Metternichs Orientpolitik sind Salzbacher demnach nicht abzusprechen.

Nach einigen Wochen ließ Metternich Salzbacher erneut rufen und teilte ihm diesmal in einem Vieraugengespräch mit, dass er nunmehr auch über den zweiten Punkt nachgedacht habe. Ab sofort werde man gegen diesen Notstand an jedem Karfreitag in den Pfarren aller Diözesen der österreichischen Monarchie Sammlungen abhalten (für Nordamerika gebe es schließlich schon Sammlungen). In der Folge wurde das Allerhöchste Handschreiben vom 21. Februar 1842 erlassen, das Sammlungen für das Heilige Grab am Karfreitag oder an einem Sonntag in der Fastenzeit vorsah; die erste Sammlung in jenem Jahr habe den Betrag von 52.459 fl. 11 Kr. ergeben, der den Franziskanern nach Jerusalem geschickt worden sei. Zu diesem Zeitpunkt, so Salzbacher in seiner Darstellung, sei die Frage nach der weiteren Verwaltung der jährlich zu erwartenden Gelder aufgekommen. Aus historischer Sicht gab es dafür bereits eine Antwort, hatte Salzbacher doch Metternich schon früher auf das unter Joseph II. eingestellte Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes aufmerksam gemacht[37]. Sein Lobbying zog aber weitere Krei-

[36] Nach Salzbacher wurde Tahir Pascha jedoch bald auf Drängen der Engländer von seinem Posten abgezogen und der neue Gouverneur habe sich vom Geld der Griechen korrumpieren lassen. Siehe zur Einsetzung des ersten osmanischen Gouverneurs auch S. *247* und *256/Anm. 666.*

[37] Im Zuge dieser Auflösung wurde der Kassafonds von mehr als 180.000 fl. in Silber einverleibt, wovon 107.700 fl. dem 1785 errichteten Fonds zur Unterstützung der Mission in Bosnien übergeben worden seien.

se, indem er auch anderen Staatsmännern – zum Beispiel Staatsrat von Jüstel[38] – und dem Wiener Fürsterzbischof Milde diese Tatsache zur Kenntnis brachte. Die Idee der Wiedererrichtung lag nahe und die entsprechenden Diskussionen vonseiten der zuständigen Autoritäten sowie des österreichischen Generalkonsulats in Ägypten und Syrien begannen.

In dem 1852 rückblickend verfassten Papier Salzbachers treten frühe Eifersüchteleien innerhalb des österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieus zutage. Dass der Wiener Fürsterzbischof bald nach der Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes einen eigenen Kommissär, den Görzer Theologieprofessor Mosetizh, mit 2.000 fl. Reisespesen nach Syrien entsandte, um zu voller Sicherheit und Klarheit zu gelangen, betrachtete Salzbacher aufgrund der bereits gelieferten Informationen als überflüssig[39]. Damit hatte aber Salzbacher selbst den zweiten Protagonisten genannt, der – wenn auch in höherem Auftrag – als Mitinitiator der ersten von der Habsburgermonarchie gesetzten Schritte anzusehen ist.

Bereits im Jahr 1843 hatte der Priester Johann Evangelist Mosetizh (1797–1863)[40], Professor für das Alte Testament und orientalische Sprachen an der Theologischen Lehranstalt in Görz (Gorica, Gorizia), Vizedirektor des dortigen akademischen Gymnasiums, angeboten, als Missionar („im apostolischen Berufe“) an das Heilige Grab zu gehen. Dafür wollte er seine Stellen und Ämter in Görz niederlegen[41]. Zwei Jahre später unternahm er im Auftrag des Wiener Fürsterzbischofs Milde die erwähnte Sondierungsreise in einen über das Heilige Land hinausgehenden Raum. Aus den österreichischen Akten geht diesbezüglich nicht hervor, was bayerische Quellen belegen, dass nämlich dieses Unternehmen eine transnationale katholische Komponente hatte: Gemeinsam mit Mosetizh reiste zeitweilig der prominente Johann Nepomuk Sepp, seinerseits im Auftrag von König Ludwig I. von Bayern[42].

---

[38] Siehe über den aus Böhmen stammenden Josef Alois Jüstel (1765–1858) ÖBL, Bd. 3, 142f. Jüstel war 1831 zum wirklichen Geheimen und k.k. Staats- und Konferenzrat und Referenten in geistlichen, 1835 auch in Studiensachen ernannt worden.

[39] Allerdings unternahm Mosetizh seine Reise erst im Jahr 1845, während das Generalkommissariat bereits 1843 wiedererrichtet wurde. Nach Allerhöchster Genehmigung der vom Wiener Fürsterzbischof vorgeschlagenen Statuten hatte es am 30. Mai 1844 seine Tätigkeit im Wiener Franziskanerkonvent aufgenommen. Das Generalkommissariat sei u. a. verpflichtet, jährlich vier bis sechs Franziskanerpriester mit deutschen, slawischen, ungarischen, italienischen oder französischen Sprachkenntnissen als Beichtväter und Seelenhirten für die Pilger nach Palästina zu schicken.

[40] Siehe über Mosetizh, dessen Nachname in verschiedenen Versionen kursiert, Wurzbach, Bd. 19 (Wien 1868) 155f. („Mosettig“); Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 45f. u. 101.

[41] Vgl. Franz Xav. Luschin (Fürsterzbischof von Görz) an Vereinigte Hofkanzlei, Görz, 1843 Juni 1, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1.

[42] Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 46/Anm. 33; sowie vor allem die Arbeiten von Haim Goren, The Scholar Precedes the Diplomat: German Science in the

Während seines Aufenthalts in Jerusalem ließ sich Mosetizh in Abwesenheit des Kustos vom Kustodialvikar des Heiligen Landes, dem Spanier Fr. Joseph Maria Rodal, über den notwendigen Bedarf der Kustodie informieren. Dieser nannte folgende Punkte[43]: 1. Reparatur- und Restaurationsarbeiten an einigen zur Kustodie gehörigen Häusern; 2. Beschaffung von Büchern zum Schulgebrauch wie auch von anderen mit katholisch-religiösem Inhalt (vornehmlich in Arabisch), um den von den Protestanten in großer Menge verbreiteten Druckwerken entgegentreten zu können; und 3. als bestes Gegenmittel „die Errichtung einer kleinen, mit einer hinlänglichen Menge arabischer und lateinischer Lettern versehenen Buchdruckerei". Daraus ist ersichtlich, dass die Buchdruckerei, die 1846 in St. Salvator ins Leben gerufen wurde, ein originärer Wunsch der Kustodie war, den Österreich und das Wiener Generalkommissariat nahezu umgehend erfüllt haben. Abschließend wies die Kustodie auf den fehlenden Schutz der katholischen Mächte hin, „um dem Katholicismus den Besitz der heiligen Orte zu sichern"; die Franziskaner würden diese bereits seit über sechs Jahrhunderten, auch für die österreichische Nation, zu bewahren suchen.

Im Anschluss an seine Reise verfasste Mosetizh einen ausführlichen Bericht über die „Katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845"[44]. Er ist als zentrales Dokument für die einsetzende österreichische Mission im Heiligen Land anzusehen, wurde ebenfalls der Staatsspitze übermittelt und hat zur Verwirklichung der bedeutendsten Maßnahme im staatlich-politischen Bereich beigetragen. Indem Metternich den informativen Bericht für seinen Vortrag an Kaiser

---

Service of Political Involvement in Egypt and Palestine until 1870, in: DERS. (Hg.), Germany and the Middle East. Past, Present, and Future (World Powers and the Middle East, Jerusalem 2003) 41–60, hier 56; DERS., „Zieht hin und erforscht das Land" 150; DERS., „Echt katholisch und gut deutsch" 115–117. Nach Goren hielt sich die Delegation um Sepp und Mosetizh von August 1845 bis Mai 1846 in Palästina auf. Diese Angaben sind für den Görzer Professor zu modifizieren. Sepp berichtet, dass Mosetizh im Mai 1845 ins Heilige Land gesandt worden und am 28. Jänner 1846 wieder zurückgekommen sei; er selbst sei Anfang August 1845 nach Rom und Jerusalem abgereist und nach Erledigung seiner Angelegenheiten über Görz zurückgekehrt. Vgl. SEPP, Jerusalem und das heilige Land, Bd. 1 (Schaffhausen 1873) XVIf. Auch andere Divergenzen fallen ins Auge: Kamen bereits seit 1838 verschiedene Vorschläge aus München, so sei Ludwig I. erst 1845 tätig geworden, „als er gemeinsam mit dem österreichischen Kaiser die Entsendung einer Forschungsdelegation anregte […]". „Sepps österreichischer Gegenpart war Johann Mosetizh […], der berufen wurde auf Empfehlung" Metternichs. GOREN, „Echt katholisch und gut deutsch" 114–116, Zitate 115 u. 116. Der Wiener Fürsterzbischof wird bei Goren hingegen ebenso wenig wie die Idee der Errichtung einer Buchdruckerei erwähnt.

[43] Fr. Joseph Maria Rodal (Custodial-Vicar des h. Landes) an Mosetizh, Jerusalem, 1845 October 22, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1.

[44] „Katholische Mission des h. Landes im Jahre 1845", undatiert, ebd. Dieser in den Akten der Wiener Erzbischöfe aufliegende Bericht ist 34 Seiten stark. Ein weiteres, für die Politik überarbeitetes Exemplar ist an ungewöhnlicher Stelle im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv erhalten: „Die katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845", in: ÖStA, HHStA, Hs. Weiß 921, fol. 420r–439r.

Ferdinand I. über den Vorschlag zur Errichtung eines Konsulats in Jerusalem verwendete[45], wird das gemeinsame Vorgehen von Kirche und Staat erneut besonders deutlich.

Breiten Raum nehmen in diesem Dokument – gemäß dem ersten Punkt des Kustodialvikars – die Räumlichkeiten der Kustodie ein. Mosetizh hielt fest, dass die Pfarrkirche im Hofraum des Klosters St. Salvator, abgesehen von vielen anderen Mängeln, für die (mit Einschluss der 60 europäischen Klosterbewohner) 900 bis 1.000 Seelen starke katholische Gemeinde von Jerusalem zu klein sei. „An Raum zur Erbauung einer neuen anständigen und größeren Kirche mangelt es nicht, wenn nur die hiezu erforderlichen Mittel vorhanden wären." Auch auf den schlechten, einsturzgefährdeten Zustand der Kuppel der Grabeskirche, von den Katholiken den Griechisch-Orthodoxen zur Last gelegt, wies der Professor hin. Die Unterkünfte der Franziskaner in der Grabeskirche charakterisierte er als „elenden freywillig bezogenen" Kerker. Die Klöster in Nazareth, Bethlehem und St. Johann im Gebirge hätten demgegenüber „geräumige, ziemlich ordentlich hergerichtete, gut erhaltene und gesunde Wohngebäude". Laut Mosetizh wurden die 22 Konvente des Heiligen Landes von 170 bis 180 Religiosen aus Europa bewohnt, die teils der spanischen, größtenteils aber der italienischen Nation angehörten. Die Größe der lateinisch-katholischen Gemeinden in Bethlehem und Nazareth gab er mit 1.500 bzw. 1.200 Personen an[46].

Des Weiteren lieferte Mosetizh in seinem Bericht eine Beschreibung des Volksschulwesens, mit dem er die Notwendigkeit einer einzurichtenden Buchdruckerei verbunden sah: In Jerusalem seien zwar eine Klosterknabenschule und eine Schule für katholische Mädchen vorhanden, letztere verdiene jedoch kaum den Namen. Auch an den bestehenden Schulen in Nazareth und Bethlehem übte Mosetizh Kritik. „Zur Verbesserung des Schulwesens wäre es zu wünschen, daß die so dürftigen Bibliotheken an den Missionsstationen [...] mit guten Methoden, Erziehungs- und Jugendschriften versehen würden [...]." Der Wunsch nach einer kleinen, mit arabischen und italienischen Lettern ausgestatteten Buchdruckerei etwa in Jerusalem, „um die besseren zur Belehrung, Erziehung und Erbauung dienenden Schriften zu vermehren, unter der heranwachsenden Jugend zu vertheilen und sie so gegen die Verführung der nordamerikanischen Presbyterianer und

---

[45] Der in mehreren Versionen kursierende Bericht Mosetizhs wurde Metternich zweimal vorgelegt, erstmals unter dem 27. Jänner 1846. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 45f., 101 (der Bericht ist jedoch nicht an der von Eliav angegebenen Stelle aufzufinden). Vgl. dazu auch ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 6. Fürsterzbischof Milde übermittelte Metternich unter dem 4. Mai 1846 auf dessen Wunsch den Bericht von Mosetizh über den Zustand der Kirchen und Klöster in Syrien und Ägypten. Vgl. Milde an Metternich, Wien, 1846 May 4, ebd., F 53, Kt. 5. Diese Version trägt den Titel „Die katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845".

[46] Diese Zahlen differieren von den unten angeführten, der „Kurzen Relation über den Zustand der Missionäre der Pater-Franziskaner im h. Lande im Jahre 1845" entnommenen.

Englisch-protestantischen Missionäre zu verwahren“, wird auch mit dem Druck vonseiten der Griechen begründet[47].

Die Ausführungen über die finanzielle Notlage der Kustodie gründen auf dem Umstand, dass die katholischen Missionare ausschließlich auf die Sammelgelder aus Europa angewiesen seien. Zudem verteile das Kloster St. Salvator an die armen Gläubigen der Stadt, an Witwen und Waisen jede Woche ca. 1.000 Laib Brot. Pilger würden in Jerusalem einen Monat lang unentgeltliche Aufnahme in der Casa Nova finden. Als weitere zu finanzierende Posten firmieren die Verteilung von Essen an die Schulkinder, die Erhaltung der 22 Klöster sowie Geldzahlungen an arabische Häuptlinge und osmanische Behörden.

Dem Bericht im Wiener Diözesanarchiv liegt eine Abschrift von Mosetizhs „Kurze[r] Relation über den Zustand der Missionäre der Pater[!]-Franziskaner im h. Lande im Jahre 1845“ (12 Seiten) bei[48], in der er – ähnlich wie Salzbacher – die dringenden Bedürfnisse der Kustodie darstellt: „Das allgemeine und Hauptbedürfniß ist das einer kräftigeren und energischen Vertrettung der Interessen der Mission des heiligen Landes bey der hohen Pforte von Seite der katholischen und europäischen Potentaten gegen die sehr überhandnehmenden und die katholische Mission in Syrien und Palästina drängenden Anmassungen der schismatischen und nun schon herrisch gewordenen Griechen [...].“ Im Oktober 1845 lebten demnach 60 Religiosen im Jerusalemer Franziskanerkloster, darunter 28 Priester und 32 Laienbrüder, von denen sechs Priester und vier Laienbrüder gemäß dem Statut des Diskretoriums „im kleinen und elenden Kloster der Kirche des heiligen Grabes“ wohnen würden.

Auch in der „Kurzen Relation“ finden sich Zahlenangaben über die katholischen Gemeinden in Jerusalem, Bethlehem und Nazareth: Die katholische Gemeinde Jerusalems umfasse über 900 Personen. Wiederum taucht hier, mit dem Hinweis auf den Mangel an Schriften, die für die Erziehung der Jugend genutzt werden können, der Gedanke an eine Druckerpresse für die Franziskaner auf; als zusätzliches Argument wird der Zustand der Bibliothek von St. Salvator angeführt, die „mit den Schriften späterer Zeiten armselig bestellt“ sei. Von einem Umbau der Casa Nova bis zur Errichtung eines von deutschen Barmherzigen Schwestern zu leitenden Krankenhauses, wobei die Franziskaner allerdings zuerst lieber eine neue und geräumigere Pfarrkirche bauen wollten, reichen die Vorschläge bezüglich Jerusalems. Die Bevölkerung Bethlehems wird mit 3.500 Einwohnern angegeben, darunter je 1.600

---

[47] „Auch gegen die Anmassungen und den empfindlichen Druck der übermüthigen, in Religionssachen aber höchst unwiessenden[!] Griechen würden die katholischen Missionäre mit solchen religiös und intellectuel[!] bildenden Schriften mit Vortheil auftreten können, wenn sie ihrer Geldkraft eine religiös erleuchtete Geistesstärke entgegenstellen können [...].“ „Die katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845“, in: ÖStA, HHStA, Hs. Weiß 921, zum Schulwesen fol. 436^{v}–437^{v}.

[48] Joh. Mosetizh, „Kurze Relation über den Zustand der Missionäre der Pater-Franziskaner im h. Lande im Jahre 1845“, Wien, 1846 Jänner 28, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1.

lateinische Katholiken und schismatische Griechen, 200 schismatische Armenier, der Rest muslimische Bevölkerung. Das dortige Kloster zähle 16 Religiosen, dasjenige in Nazareth 17. So ähnlich diese Zahlen, so unterschiedlich die Bevölkerungsstruktur der beiden Städte: Unter den 3.000 Einwohnern Nazareths lebten demnach je 600 lateinische Katholiken und schismatische Griechen, knapp 400 katholische Maroniten und 1.400 Muslime.

Ein Teil der Vorschläge, die über Mosetizh von der Franziskanerkustodie nach Wien vermittelt wurden, wurde rasch umgesetzt. Bald wurde eine Buchdruckerei eingerichtet und nur wenige Jahre später eine „energischere" Vertretung der katholischen Mission vonseiten der Habsburgermonarchie durch die Errichtung eines österreichischen (Vize-)Konsulats in Jerusalem sichergestellt. Die Verbesserung der franziskanischen Baulichkeiten fand demgegenüber erst im Zusammenhang mit der Kaiserreise von 1869 Unterstützung, wobei sich die Umsetzung dieser Vorhaben mehrere Jahrzehnte hinzog und der besonderen Aufmerksamkeit des Habsburgerherrschers und seiner Diplomaten bedurfte. Einzig der Hinweis auf das Schulwesen, das wohl eher den Rahmen für das eigentliche zentrale Anliegen, die Errichtung einer Buchdruckerei, abgegeben hat, stieß in der Habsburgermonarchie auf keinen Widerhall[49].

Die Schlussfolgerungen und Empfehlungen von Mosetizh und Sepp, die mit Hilfe des ersten preußischen Konsuls in Jerusalem, Ernst Gustav Schultz, vor Ort zahlreiche Exkursionen unternommen hatten, „fielen unterschiedlich aus, offenbar ihrer Persönlichkeit entsprechend und dem Anteil, den jeder von ihnen am europäischen Engagement in Palästina nahm, sowie dem Maß an Einfluss, den die romantische Strömung auf ihren persönlichen Lebensweg und ihre Anschauungen hatte". Mosetizh beendete mit dieser einen Reise seine Tätigkeit für Palästina und verbrachte sein weiteres Leben als erfolgreicher Missionar in den Vereinigten Staaten[50]. Sepps damalige Vorschläge wurden zwar nicht verwirklicht, ihr Propagator vertrat aber zeitlebens das europäische Interesse am Heiligen Land. Ihm erschien nicht nur die Errichtung eines deutschen Franziskanerklosters lohnend, sondern auch ein dreiteiliges – in seinem ersten Teil nahezu visionäres – Unterfangen: der Erwerb der alten Johanniterruine im östlichen Abschnitt des Muristan-Geländes, um dort eine Pilgerherberge und ein Krankenhaus zu errichten, die Einrichtung einer bayerischen Repräsentanz in Jerusalem und die Einsetzung des Arztes Franz Pruner auf dem Doppelposten eines Krankenhausleiters und bayerischen Konsuls[51].

---

[49] Über die Jahrzehnte stellte hier nur die viel später (1879) eingerichtete Missionsstation von Georg Gatt in Gaza eine Ausnahme dar. Dazu auch Barbara Haider-Wilson, The Catholic Jerusalem Milieu of the Habsburg Monarchy and its Contribution to the Mission in the Holy Land, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 121–145, hier 138.

[50] Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 116.

[51] Ebd. 117–119.

Die Buchdruckerei im Kloster St. Salvator: Tätigkeit, Turbulenzen und Übergabe an die Franziskanerkustodie

Da die Vertreter des sich konstituierenden Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie um die Bedeutung religiöser Literatur für die Mission wussten, war die erste mit österreichischem Geld errichtete und geförderte Einrichtung in Jerusalem eine Buchdruckerei im Franziskanerkloster St. Salvator. Hermann Zschokke sah ihre Bedeutung darin, dass sie „eine neue Aera in den Missionen des heil. Landes geschaffen“ habe[52]. Analog zu Mosetizh' Bericht wurde der Schwerpunkt der Tätigkeit im (Missions-)Schulwesen gesehen, was auch eine Aussage des Begründers der Druckerei vor Ort, des späteren Wiener Generalkommissärs des Heiligen Landes P. Sebastian Frötschner, belegt. Er sprach vom „Mangel an tauglichen Lehrern und Büchern“ als früherem Haupthindernis[53].

Nachdem aufgrund der französischen Protektoratsrechte keine offizielle Protektoratserklärung über dieses vom Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes 1846 ins Leben gerufene Missionsunternehmen ergehen konnte, war die Frage seines Bestandes als österreichische Einrichtung von besonderer Brisanz. Vor diesem Hintergrund ist die frühe Geschichte dieser Einrichtung im Rahmen der international zusammengesetzten Franziskanerkustodie wenig bekannt, auch weil sich die Quellenbasis schmaler gestaltet als bei späteren Unternehmungen unter eindeutig nationalen Auspizien[54]. Zwei Hindernisse waren der Errichtung einer franziskanischen Druckerei entgegengestanden: einerseits das Misstrauen der osmanischen Behörden gegenüber den Christen, gerade was Kultur und Erziehung anging, andererseits das fehlende Kapital. Das erste Hindernis, so Yehoshua Ben-Arieh in seinem Standardwerk zur Geschichte Jerusalems, wurde unter Muhammad Ali beseitigt, bezüglich des zweiten sei Hilfe aus Österreich gekommen[55].

---

[52] Hermann Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/1, 134–145, hier 138. Zur Bedeutung des Druckwesens für die Religionen siehe Bayly, The Birth of the Modern World 357 u. 333.

[53] Sebastianus Frötschner an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1849 März 22, in: FWAGHL, Briefe.

[54] Die im Wiener Franziskanerkloster erstmals aufgefundenen und eingesehenen Briefe von österreichischen Franziskanermissionaren im Heiligen Land, mehr Praktiker als eine gut ausgebildete Elite, stellen aufschlussreiches neues Material zur Verfügung. Im Archiv des Franziskanerklosters in Jerusalem wurde der Autorin kein Zugang gewährt.

[55] Vgl. Ben-Arieh, Jerusalem in the 19th century, Bd. 1, 230. Nach Ben-Arieh wurde die erste Seite am 27. Jänner 1847 gesetzt. Es wurden keine österreichischen Dokumente aufgefunden, die in eindeutiger Weise Ben-Ariehs Darstellung belegen, wonach Erzbischof Milde „Jerusalemnites“ nach Wien geholt hätte, um das Druckereigeschäft zu lernen. Aus den österreichischen Akten geht in der Regel vielmehr hervor, dass die österreichischen Franziskaner, die zur Leitung der Druckerei in Jerusalem berufen waren, in der k.k. Staatsdruckerei in Wien ausgebildet wurden und ihr Wissen an die Angestellten vor Ort weitergaben. Siehe allerdings das Schreiben Matzek an Konsul Walcher, Wien, 1865 Februar 1 (S. *315*).

Die neue Buchdruckerei, die nur drei Jahrzehnte lang mit der Habsburgermonarchie verbunden bleiben sollte, wurde zunächst im früheren Zimmer der Knabenschule im Klostergebäude untergebracht[56] und kämpfte daher bald mit Platzmangel. Ihr zweiter Direktor bemühte sich insbesondere, als 1854 die Übersendung einer Schnell- und einer Steindruckpresse geplant war, mit Unterstützung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes und dessen fürsterzbischöflichen Protektors um eine Erweiterung der Räumlichkeiten[57]. Die Druckerei ist im großen Zusammenhang eines Systems von zahlreichen Werkstätten „für fast alle Zweige der Industrie“ zu sehen, die in St. Salvator untergebracht waren und unter der Leitung von Ordensmännern standen. Diese Einrichtungen waren „zugleich eine vorzügliche Lehrschule für die heimische Bevölkerung“[58].

Die Dokumente über die Tätigkeit der Buchdruckerei geben mehr Einblicke in österreichisch-katholische Sichtweisen auf die einheimische Bevölkerung als andere Quellenkorpora. Beispielsweise äußerte der Wiener Fürsterzbischof und Protektor des Generalkommissariats Vinzenz Eduard Milde, dass die in arabischer Sprache verlegten „Unterrichts-, Gebeth- und Erbauungsschriften […] unter das unwissende und bis jetzt verwahrloste Volk vertheilet“ wurden[59]. 1859 berichtete Titus Tobler von der mit einer Schriftgießerei und Buchbinderei verbundenen Druckerei, in der etwa 16 Personen – orientalische Christen unter der Leitung von P. Heribert Witsch – beschäftigt waren. Von 1847 bis 1855 seien 15 Werke für die Mission herausgebracht worden[60]. Die in der Buchdruckerei tätigen österreichischen Franziskaner gehörten jedenfalls zum Kreis der in Jerusalem ansässigen Ansprechpartner für Pilger und Pilgerinnen aus der Habsburgermonarchie[61].

---

[56] Vgl. Sebastian Frötschner an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1846 December 14, in: FWAGHL, Briefe.

[57] Vgl. P. Andreas Hüttisch an Konsulat Jerusalem, Jerusalem, 1854 März 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 234r–235v. Kustos Bernardino da Montefranco (in diesem Amt von 1847 bis 1856) wandte sich in dieser Sache an den lateinischen Patriarchen. Ebd., fol. 240r, 242r.

[58] Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 68. Zur Buchdruckerei auch Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande 332; Stefan Rosenberger, Franz Josef I. Kaiser von Oesterreich und apost. König von Ungarn in Jerusalem 1869, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1870) 31–55, hier 51.

[59] Fürsterzbischof von Wien an Ministerium des Aeußern, Wien, 1852 Februar 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 46r–54v, 56rv, 55v, hier fol. 48r.

[60] Vgl. Toblers dritte Wanderung nach Palästina 327f. Zu den in der Buchdruckerei hergestellten Werken siehe Claudio Baratto, La Tipografia Francescana di San Salvatore, in: Michele Piccirillo (Hg.), La Custodia di Terra Santa e l’Europa. I rapporti politici e l’attività culturale dei Francescani in Medio Oriente (Roma 1983) 191–198. Im Archiv des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes sind Verzeichnisse der Schriften erhalten, die von der Buchdruckerei in Jerusalem hergestellt wurden, z. B.: Catalogo della tipografia e libreria dei PP. Francescani in Gerusalemme (Gerusalemme 1881). Der Großteil der Bücher wurde in arabischer Sprache gedruckt, einiges auf Italienisch, Latein und Französisch, weniges auch in osmanischer und deutscher Sprache.

[61] Beispielsweise wurde Hans Grasberger 1859 von P. Heribert in die Druckerei geführt. Vgl. Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 29. November 1859. P. Heri-

Am Anfang war die Versendung einer Druckerpresse nach Jerusalem durch das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes im Jahr 1846 gestanden[62]. Bereits nach einem Jahr konnte P. Sebastian Frötschner mitteilen: „Voriges Jahr um diese Zeit hielt ich es für unmöglich, daß ich es in einem Jahr sollte so weit bringen können, nun Gott sey Dank es ist gegangen, und ich hoffe, es wird noch weiter gehen, wenn man mich in Oestreich nicht stecken läßt. Hier wird man mir nichts mangeln lassen. Der neue Reverendissimus ist wenigstens eben so eifrig für die Druckerey als der abgetretene Präsident. Ich sage nichts übertriebenes, wenn ich sage, unsere Druckerey kann rücksichtlich der Einrichtung als Musterdruckerey in Jerusalem gelten.“ Frötschner zeigte sich höchst erfreut darüber, dass P. Mathias Arnold das Druckereigeschäft lerne, „denn es ist zu wünschen, daß immer ein Deutscher darin Herr ist“[63]. Im Jahr 1849 erklärte sich der Gründungsdirektor dazu bereit, auch das Schriftgießen in Wien zu lernen[64]. Wegen der jeweils anstehenden Bedürfnisse für die Buchdruckerei wandten sich die Kustoden an die Wiener Verbindungsstelle[65].

1865 gab Generalkommissär P. Joseph Matzek, der in seiner ungewöhnlich langen, über 25-jährigen Amtszeit (1843–1869) beinahe die ganze Episode einer österreichischen Buchdruckerei in Jerusalem wesentlich mitgestaltet hat, einen kurzen Einblick in die Geschichte dieser Einrichtung: Die Kustodie habe vom Kommissariat eigentlich nur eine kleine Presse verlangt, um Kleinigkeiten für das Kloster drucken zu können, Erzbischof Milde aber habe die Ansicht vertreten, es sei besser, eine große Druckerpresse anzuschaffen, um auch für die Schuljugend und das Volk Bücher drucken zu können. Daraufhin ließ Matzek den P. Sebastian im Drucker-Handwerk unterrichten; dieser erledigte anfänglich zusammen mit den Knaben und Fr. Josef kleinere Aufträge, bis eine zweite und dritte Druckerpresse angeschafft wurden. Für die Erhaltung der Buchdruckerei habe Milde ab 1852 jährlich 3.000 fl. angewiesen[66].

Diese frühe Initiative der katholischen Habsburgermonarchie stellte sich indes schon bald als eine bevorzugte Spielwiese für allerlei Ränke dar, wie sich insbe-

---

bert und Fr. Damian gaben der Pilgerkarawane von 1859 auch das Abschiedsgeleit. Vgl. Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 3. December 1859.

[62] Vgl. Protokoll aufgenomen[!] in der Sitzung des Generalkommissariates der heiligen Lande in Wien im fürsterzbischöfl. Palais den 1. May 1846 [...], in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1.

[63] P. Sebastian Frötschner an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1847 December 12, in: FWAGHL, Briefe. Arnold versah seinen Dienst in St. Johann (Ain Karim), bevor er in die Buchdruckerei wechselte. Vgl. P. Mathias Arnold an Generalkommissär Matzek, St. Johann, 1849 November 3, ebd.

[64] Vgl. Sebastianus Frötschner an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1849 März 22, ebd.

[65] Siehe z. B. P. Bernard^{o} de Montefranco an Generalkommissär Matzek, Gerusalemme, 1855 Maggio 6, ebd.

[66] Vgl. Matzek an Konsul Walcher, Wien, 1865 Februar 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 248^{r}–249^{v}. Siehe auch Generalkommissariat Wien (Matzek u. a.) an Konsulat Jerusalem, Wien, 1852 November 26, ebd., fol. 231^{r}–232^{r}.

sondere in der Zeit der Nachfolger von P. Sebastian Frötschner in der Leitungsposition, P. Andreas Hüttisch und P. Heribert Witsch (1826–1903), beide ausgebildet in der Staatsdruckerei, zeigen sollte[67]. Bereits in den ersten Jahren der Druckerei kam es zu bestandsbedrohenden Turbulenzen, die aus der neuen kirchlichen Struktur in Jerusalem und den damit verbundenen finanziellen Änderungen erwuchsen. Fr. Andreas Hüttisch, ein heute weithin unbekannter Protagonist des Jerusalem-Milieus[68], präsentiert sich in zahlreichen aus dem Jahr 1852 stammenden Briefen als vehementer Anwalt der österreichischen Stellung und gibt Zeugnis von der Bedrohung, die die Franziskaner angesichts des wieder eingerichteten lateinischen Patriarchats in Jerusalem empfanden[69]: „Da die bedeutenden Almosenquellen versiecht[!] sind und die Kassa der Terra Sancta schon längst von der Hand des Patriarchen ausgeschöpft wurde und die Druckerey, als deren Institutor sich Österreich rühmen kann, eine der beträchtlichsten Auslagen der T.S.[Terra Santa] bildet, so sehen schon Viele ihren Fortbestand in Zweifel gestellt. [...] In der Druckerey steht ein Österreicher; auf der Presse tanzt der österreichische Doppeladler; Österreich wird gelobt und von den andern Nationen, die hier sind, die großmüthig dazu mit beysteuern, sagt man nichts. Es wäre daher zu wünschen, wenn Österreich hier sein großartig begonnenes Werk auch ebenso großmüthig fortsetzen möchte, das heißt: eine hinreichende Summe zur Erhaltung der Druckerey auswerfen möchte."

Deutlich tritt hier – an die vom späteren österreichisch-ungarischen Konsul Caboga entworfenen Szenarien erinnernd – das Konkurrenzverhältnis zu Frankreich in Erscheinung: „So wie es wünschenswerth wäre, wenn Östereich[!], von Seite der Ehre betrachtet, sein begonnenes Werk fortsetzen möchte, eben so ist es nothwendig, wenn d[ie]ses den österreichischen Namen fortbehalten will. Denn setzen wir den Fall, die Druckerey würde zu Weihnachten aus Unvermögen der Mittel geschloßen; so wird der Patriarch und der Französische Consul eine Summe zum Fortbestande darbiethen und dann kann sich Österreich [...] den Mund

[67] Vgl. zur Ausbildung von Witsch in der k.k. Hof- und Staatsdruckerei in Wien u. a. auch Generalkommissariat (Generalkommissär Matzek) an Fürst-Erzbischof Rauscher, Wien, 1854 April 20, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1. Siehe zu P. Heribert Witsch ÖBL, 71. Lieferung (Wien 2020) 126; Giuseppe Buffon, Les franciscains en Terre Sainte (1869–1889). Religion et politique. Une recherche institutionnelle (Paris 2005) 287–295.

[68] Hüttisch amtierte zunächst als Vizedirektor der Buchdruckerei, bevor er Ende 1852 mit 28 Jahren den Posten des Direktors übernahm. Nach seiner Unterschrift auf dem Brief P. Andreas Hüttisch an Generalcommissariat, Jerusalem, 1854 August 14, in: FWAGHL, Briefe, war er damals Diskret des Heiligen Landes und Buchdruckereidirektor. - Aus den herangezogenen Quellen ist generell nicht immer klar ersichtlich, ob es sich jeweils um einen „Frater" (Ordensbruder) oder „Pater" (Ordenspriester) handelte, insbesondere auch weil der Franziskanerorden zu jenen Orden gehört, in denen sich auch die Ordenspriester als „Bruder" bezeichnen. Manchmal erfolgte eine Priesterweihe zudem erst, nachdem der Betreffende einige Zeit im Heiligen Land verbracht hatte.

[69] Siehe zu den finanziellen Auseinandersetzungen mit dem neu in die Stadt eingezogenen Patriarchen insbesondere S. *344–348* u. *425*. Seit den Änderungen von 1847 waren die Ordensmänner als Regularkleriker mit Säkularklerikern, Weltpriestern, konfrontiert.

abwischen [...].“ Sollte die Druckerei im Auftrag des Patriarchen, „welcher ganz Franzose ist“, arbeiten müssen, so kündigte Hüttisch an, in seine Heimat zurückzukehren, „denn es ist besser, seinem Vaterland als dem ungläubigen Frankreich und der Politik zu dienen“[70]. Generalkommissär Matzek zeigte sich daraufhin alarmiert, gerade auch im Hinblick auf einen künftigen Wechsel in der Leitung der Kustodie. In seinem Antwortschreiben hielt Hüttisch eine solche Zerstörung des begonnenen Werkes vor allem dann für möglich, wenn sich Österreich nicht als Protektor und Erhalter der Druckerei zeige[71].

Als Direktor betonte Hüttisch das Patriotisch-Nationale, das den internationalen Wettstreit in Jerusalem inzwischen mehr und mehr prägte, schließlich sei die Druckerei „gewiß kein kleines Gewichtchen in der Wagschaale[!] Österreichs Ehre und des Ordens“. Er bemühte sich um eine Erklärung, dass Österreich die Protektion und die Erhaltung der Druckerei übernehme; vor allem aber warb er bei seinem Generalkommissär erfolgreich für die Gewährung einer jährlichen Unterhaltssumme. Dadurch würde „der Name Österreichs eine nicht geringe Ehre unter den Arabern erlangen und das Vorsteheramt bey der Druckerey den Österreichern so ziemlich gesichert bleiben“. In Hüttischs Vorstellung waren die Österreicher in den Augen der einheimischen Bevölkerung bisher bloße Anhängsel, „und da meine ich nun, daß wir für unser Geld uns den größtmöglichsten Vortheil (nächst der Ehre Gottes und des Heiles der Seelen) zu verschaffen trachten sollten und uns ein wenig, ohne als Ehrsüchtige zu erscheinen, [...] hervorthun; gerade so wie es andere thun“[72].

Anfang Dezember 1852 bedankte sich Hüttisch bei Generalkommissär Matzek für dessen Verwendung hinsichtlich der Druckerei sowie für das diesbezügliche Entgegenkommen von Fürsterzbischof Milde und skizzierte in extenso die möglichen Folgen eines Verlustes der Druckerei für die Franziskanerkustodie und Österreich. Sein erster Punkt bezog sich auf die Sprache: „Statt der italienischen Sprache, welche bis jezt die Mittelsprache zwischen Europäern und den Eingebornen war, wird nach und nach die französische [...] in dieser Gegend aufblühen. Die

---

[70] Fr. Andreas an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1852 October 6, in: FWAGHL, Briefe.

[71] Wieder äußerte er in diesem Zusammenhang, dass es sehr wahrscheinlich sei, dass der Patriarch und Frankreich die Einrichtung an sich ziehen wollten. Vgl. Fr. Andreas an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1852 October 20, ebd. Der amtierende Kustos wurde von Hüttisch als kunst- und fortschrittsfreundlich eingeschätzt, die Stimmung unter den Franziskanern als negativ. Einer von ihnen habe gesagt: „Die Terra Sancta hat durch 6 Jahrhunderte ohne Druckerey bestanden und gerade jezt, wo selbe besteht, fängt sie an zu sinken.“ Weiters bedauerte Hüttisch, dass 1852 bereits vier einheimische Knaben die Druckerei verlassen hätten, was er ebenfalls auf das Auftreten des Patriarchen gegenüber den Franziskanern zurückführte. Die Eltern würden den künftigen Lebenserwerb ihrer Söhne durch den unsicheren Bestand der Druckerei gefährdet sehen.

[72] Fr. Andreas an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1852 November 16, ebd. Bisher waren die größten Zahlungen aus Spanien gekommen.

italienische Sprache ist, obwohl nicht die Sprache des Kaiserthums, dennoch eines Theiles desselben und zugleich die Consulatssprache in der Levante; während die französische auf uns den wenigsten Bezug hat.“ Zweitens würde sich Österreich in den Augen der Franzosen lächerlich machen. Die dritte Folge wäre noch mehr Respekt für die französische Nation. „Österreich ist ohnehin noch wenig bekannt und so bliebe es denn immer noch in seiner Ungenanntheit in d[ie]ser Gegend, ja es würde durch das Fahrenlassen eines Stabiliments noch eine negative Meinung auf sich laden.“ Als vierte Folge sah Hüttisch ein „Annehmen der französischen Denkart“. Schließlich fasste er seine Kritik an Frankreich zusammen: „Ich befürchte Alles von Frankreich, denn was kam je Gutes aus diesem Lande? Die französischen Zeitungen haben ein nicht geringes[!] Antheil an unsere[r] Revolution gehabt, die französischen Sitten und Moden sind Materialismus, ihre Denkungsart ist Leichtsinn, ihre Werke sind mehr Wind [...].“ Die ausschließlich unter österreichischem Einfluss gegründete Druckerei bestehe schon seit fünf Jahren und „wir waren immer noch so bescheiden, sie Druckerey der Terra Sancta zu nennen. Wie weit stehen wir der französischen Unbescheidenheit zurück!“[73]

Nur wenig später verfasste Hüttisch einen Brief mit pessimistischer Grundstimmung. Man habe sich zwar sehr über die Nachricht gefreut, dass Österreich den Ausgaben der Druckerei endlich genüge; gleich danach aber habe der älteste in der Druckerei angestellte Bursche eine Lohnerhöhung seiner Bezahlung auf monatlich 300 [Piaster] gefordert. Als Grund dafür gab er an, dass die Griechen ihm in ihrer neuen Druckerei 400 zugesagt hätten. Zudem habe Konsul Pizzamano von einem Besuch beim Patriarchen berichtet, dass „dieser sich als Herrn der Druckerey“ erklärte. Wenn die Druckerei nun tatsächlich dem Patriarchen gehöre, der in den Armen Frankreichs liege, „was sollen dann die Österreichischen Franziskaner thun? Als Franziskaner will ich nie unmittelbar unter den P[atriarchen] und als Österreicher nie ein Beamter oder vielmehr F[rankreich]’s politischer Hebel werden [...].“ Hüttisch führte an dieser Stelle erneut aus, dass die Franziskaner gegebenenfalls – ohne österreichischen Schutz – in ihre Heimat zurückkehren würden: „Ich könnte die Schande nicht ertragen, auf einer österreichischen Presse französische Befehle zu drucken […].“[74]

Nicht nur diesfalls stellte sich der erste österreichische (Vize-)Konsul Pizzamano in der Frage der Buchdruckerei auf die Seite der Franziskaner und agierte als eine Art Antipode des lateinischen Patriarchen Giuseppe Valerga. Zusammen mit den die Druckerei leitenden österreichischen Ordensmännern forderte Pizzamano das österreichische Protektorat ein, während der Patriarch befahl, dass die Druckerei – als religiöse Einrichtung, die im Konvent angesiedelt sei und den Franziskanern zugehöre – unter französischem Schutz zu verbleiben habe[75]. Die

[73] Fr. Andreas Hüttisch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1852 December 1, ebd.

[74] Andreas an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1852 12 28, ebd.

[75] Vgl. Jérusalem, 1853 Janvier 19 (unbekannt an Monsieur le Ministre), in: ACEP, Terra Santa 21

1850er-Jahre erweisen sich somit auch in dieser Frage als jener Zeitraum, in dem der konsularische Vertreter in Jerusalem die österreichischen Großmachtprätentionen mit einiger Vehemenz und wenig Rücksichtnahme auf das Verhältnis zu Frankreich vertreten hat. Die mit der Buchdruckerei befassten Österreicher waren damals die ersten, die gegen die Exklusivität des französischen Anspruchs auf das Kultusprotektorat im Heiligen Land auftraten; die ferne Wiener Politik übte sich in dieser Frage mehr in Zurückhaltung.

In der Amtszeit von P. Andreas Hüttisch begann mit Franz Sales Angeli eine der schillerndsten und umstrittensten Persönlichkeiten des Jerusalem-Milieus ihre Karriere in der Buchdruckerei. Wie Frötschner sollte sie auch ihn bis an die Spitze des Wiener Generalkommissariats führen. Mit einer Äußerung von Hüttisch aus dem Jahr 1854 beginnt eine lange Reihe von Aussagen über den schwierigen Charakter dieses franziskanischen Protagonisten: „Der Bruder Franz wird noch complet närrisch, ich hätte ihn schon längst fort geschickt, wenn ich nicht wegen seinen[!] Fleiß und seiner gegenwärtigen Unersezbarkeit so viele Rücksicht hätte: träfe sich aber in der wiener oder böhmischen Provinz ein Laienbruder, der zum Buchbindergeschäfte Lust und Neigung hätte, so wäre ich sehr zufrieden, wenn ich den närrischen Hans von[!] Hals bringen könnte.“[76]

Doch auch Hüttisch selbst geriet ins Fadenkreuz der Kritik seiner Mitbrüder, was nicht nur auf innerkatholische Konflikte, sondern auch auf solche innerhalb des Franziskanerordens hinweist. Selbst im Fall einer so kleinen Unternehmung wie der Buchdruckerei brachen in der Heiligen Stadt Gräben auf, ließen Intrigen und andauernde Unruhen Energien verpuffen. Nach der Lektüre der Briefe von Hüttisch aus dem Jahr 1852 überraschen Schreiben von Fr. Wenz(e)l Kiechl aus dem Jahr 1855. Denn darin wirft dieser dem Leiter vor, das Ansehen des Kommissariats zerstören zu wollen, indirekt, „indem er die Druckerei und folglich auch Österreich verhaßt macht in und außer dem Kloster“, wie auch direkt. So habe P. Andreas zum Beispiel ganz offen gesagt, dass ihm der Kommissär und der Erzbischof nichts zu befehlen hätten, sein Oberer sei der Kustos. Aus Kiechls

(1853–1855), fol. 293r–294v. Pizzamano sei deshalb gerade dabei, ein Haus zu kaufen, in das die Mönche die Druckerei transportieren könnten. Dagegen rege sich der Widerstand Valergas. Pizzamano wurde vorgeworfen, religiöse Einrichtungen – neben der Druckerei kursierte damals der Plan der Errichtung eines Spitals – Schritt für Schritt der Autorität des Patriarchen und dem französischen Schutz entziehen zu wollen. Der französische Botschafter in Rom sprach von einer Art Komplott, angezettelt von Pizzamano und den Franziskanermönchen der Terra Santa, um zu erreichen, dass der französische Schutz durch den österreichischen ersetzt wird. Vgl. Ambassade de France à Rome an Msgr. Barnabò, Secrétaire de la Propagande, Rome, 1853 février 19, ebd., fol. 327r–330r, hier fol. 327r. P. Andreas Hüttisch bot in dieser Konfliktsituation schließlich an, auf dem letzten Blatt eines jeden in der Druckerei hergestellten Werkes den k.k. Adler mit der Unterschrift „Beneficentia Austriae“ zu drucken. Vgl. P. Andreas an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1854 December 28, in: FWAGHL, Briefe.

[76] P. Andreas Hüttisch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1854 April 20, ebd.

Sicht hatten sich zwei Parteien gebildet: auf der einen Seite der Konsul, der Kustos und Hüttisch, auf der anderen die österreichischen Franziskanerpatres bzw. -brüder Ildefons, Heribert und er selbst. Während P. Andreas die Druckerei dem Kommissariat entziehen und italienischen Händen unterstellen wolle, wünschte Kiechl für sein Vaterland „auch etwas Ehrenwerthes“, was wohl kein Fehler sei, „um so mehr, wenn man bedenkt, wie so standhaft zähe Spanien und Italien an den hergebrachten Rechten und Gebräuchen haltet, wie Frankreich sich Rechte anzumassen weiß, die Österreich verschläft oder schon verschlafen hat“[77]. Noch im selben Jahr aber widerriefen sowohl Kiechl als auch P. Heribert Witsch ihre Anschuldigungen gegen Hüttisch[78].

Der Konflikt zwischen Hüttisch und Witsch ging indes weiter. Im Juli 1857 teilte P. Heribert mit, dass er – wie vom Generalkommissär angeordnet – am 20. Juni die Leitung der Buchdruckerei „nach Abtritt des P. Andreas“ übernommen habe[79]. In diesem Schreiben erhob er neuerlich Vorwürfe gegen P. Andreas. Dieser habe im Zuge der Wahl eines Österreichers an seiner Stelle in das Diskretorium der Kustodie verhindert, dass diese Ehre auch einmal der Tiroler Provinz zuteil wurde[80]. Im November 1857 freute sich Witsch über die Ankunft der Patres Isidor und Cherubin in der Heiligen Stadt, die sich bereits mit der „Erlernung der slavischen Sprache“ beschäftigen würden: „Daß endlich zwei neue Patres aus Oesterreich angekommen sind, freut mich sehr; andererseits jedoch schmerzt es mich,

---

[77] Fr. Wenzl Kiechl an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 August 23, ebd. Drei Tage später bekräftigte Kiechl seine Meinung und wies darauf hin, dass zwar das ganze Personal zur Verfügung stünde und Tausende von Gulden ausgegeben würden, aber in drei Jahren kein einziges Buch erschienen sei. Vgl. Fr. Wenzl Kiechl an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 August 26, ebd.

[78] Vgl. Fr. Wenzl Kiechl an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 Dezember 27, und P. Heribert Witsch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 August 26, ebd. Hüttisch hatte Witsch, den Prodirektor der Druckerei, gezwungen, „der Druckerei für einige Zeit Lebewohl zu sagen“, woraufhin ihm Kustos und Konsul das Versprechen abgenommen hätten, über diese Vorgänge gegenüber Wien zu schweigen. P. Heribert an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 August 25, ebd. Siehe zu dieser Kritik an Hüttisch auch P. Heribert Witsch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 August 21, und Jerusalem, 1855 September 18, sowie Fr. Wenzl an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 September 23, alle ebd. In dieser Auseinandersetzung ging es im Kern um Kompetenzkonflikte zwischen Direktor und Prodirektor.

[79] Damit irrt Rosenberger um ein Jahr, wenn er den Beginn der Leitungsfunktion von Witsch mit 13. Juni 1856 angibt. Die Funktionsperiode Frötschners, des Vorgängers von Hüttisch, umfasste die Jahre 1846 bis 1852. Vgl. Stefan Rosenberger, Franz Josef I. Kaiser von Oesterreich und apost. König von Ungarn in Jerusalem 1869, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1870) 31–55, hier 51.

[80] P. Heribert Witsch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1857 Juli 25, in: FWAGHL, Briefe. Auch übte der Tiroler Witsch Kritik an den von P. Andreas vorgelegten Rechnungsabschlüssen.

den guten P. Wenzeslaus zu verlieren, einen so vortrefflichen Mann, – der ganz und in Allem das Gegentheil des P. Andreas ist [...].“[81]

Angesichts all dessen verwundert es nicht, dass zu einem späteren Zeitpunkt auch Vorbehalte gegen Witsch laut wurden. Aus einem Schreiben von Generalkommissär Matzek an Konsul Leopold Walcher von Moltheim aus dem Jahr 1865 geht hervor, dass unter der Leitung von Witsch die Tätigkeit der Buchdruckerei wie auch deren Ausgaben strittig waren. Nach Ansicht Matzeks gehörten Lithographie und Kupferdruckerei nicht zum Wesentlichen einer Buchdruckerei. Der Ordensgeneral der Franziskaner und die Propaganda Fide in Rom hatten seinerzeit nicht nur die Absendung zweier Pressen nach Jerusalem nicht genehmigt, sondern auch die Abreise von P. Heribert ins Heilige Land war ohne Obedienz erfolgt. Auf Bitte des 1863 gewählten neuen Kustos P. Serafino Milani wollte der Wiener Generalkommissär dem Ordensoberen erneut in der Angelegenheit der zwei Pressen schreiben, allerdings habe ihm Prälat Jacques Mislin „eine ganz unerwartete Beschwerde wegen Mißbrauch der österreichischen Presse“ mit der Bemerkung mitgeteilt, dass er auch dem Ordensgeneral in Rom geschrieben habe. Matzek brachte abschließend seine Meinung zum Ausdruck, dass sich nicht mehr leicht ein Priester zur Leitung der Druckerei entschließen würde, „da nicht einmal für einen Beichtvater sich Jemand dahin entschließen will. Wir haben der T.S.[Terra Santa] hinlängliche Arbeiter unterrichten lassen, möge die T.S. ihre Fratres unterrichten und durch sie die Oberaufsicht über die Weltlichen leiten lassen. Daß wir auf P. Heribert kein Vertrauen setzen dürfen – da haben E[uer] Hochwohlgeboren vollkommen recht. Nur er, der seine Unloyalität schon so oft in verwerflicher Weise an den Tag gelegt, hat den Custos aufgehetzt [...].“ Vor drei Jahren habe Witsch aller Welt bewiesen, dass er sich um die Druckerei wenig kümmere, „da er sich beinahe 5 volle Monate in Europa herumschlug, während die arabischen Burschen für Nichtsthun ihren Lohn bezogen“[82].

Konsul Walcher sprach ein Jahr später von einer persönlichen Abneigung des Generalkommissärs gegen P. Heribert Witsch, der auch seine Sympathien nicht habe[83]. Dennoch unterstützte und befürwortete Walcher die Bitte von Kustos Milani um Überlassung einiger Gegenstände an die Buchdruckerei von St. Salvator

---

[81] P. Heribert Witsch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1857 November 19, ebd. Siehe auch P. Isidor Dorsch an Generalkommissär Matzek, präs. 1.2.1858, ebd. P. Isidor, der aus der böhmischen Provinz kam, sandte auch an die zwei Ex-Provinziale des Wiener Franziskanerklosters P. Petrus Becker und P. Sebastian Frötschner Grüße. Kiechl wechselte von Jerusalem nach Nazareth – 1859 berichtete Hans Grasberger, dass P. Wenzel die österreichische Pilgerkarawane in Nazareth betreut habe. Vgl. Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 1. und 2. Juni 1859.

[82] Matzek an Konsul Walcher, Wien, 1865 Februar 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 248^{r}–249^{v}, hier fol. 248^{v}–249^{v}.

[83] Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem,1866 Februar 22, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866“.

aus Anlass der Reform der k.k. Staatsdruckerei mit den Worten: „Diese Buchdruckerey, die in Folge ihres zehnjährigen Bestandes und dank der ausgezeichneten Leitung in den letzten Jahren durch den österreichischen Diskreten P. Heribert eine für die Missionszwecke im heiligen Lande nicht zu unterschätzende Bedeutung erlangt hat, ist eine ursprünglich österreichische Schöpfung und, wie der Custos in seinem Schreiben hervorhebt, durch den regen Eifer des österreichischen GeneralComissariates des heiligen Landes und die wohlwollende Unterstützung der hohen kais. Regierung für die Interessen des heiligen Landes ins Leben gerufen worden.“[84] Das Ministerium des Äußern reagierte prinzipiell wohlwollend auf dieses Ansuchen und wandte sich diesbezüglich an die k.k. Staatsdruckerei[85].

Insgesamt aber trugen diese andauernden Auseinandersetzungen dazu bei, dass sich mit den Jahren die Sicht auf die Kosten-Nutzen-Rechnung der ersten mit österreichischem Geld verwirklichten Einrichtung in Jerusalem änderte, die aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur multinationalen Franziskanerkustodie nie österreichisches Eigentum in dem Sinn werden konnte. Dazu kam, dass das prestigereiche Unterfangen eines nationalen österreichischen Hospizes in Jerusalem zunächst ebenfalls mit dem Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes verbunden war. Dreizehn Jahre nachdem das Hospiz im Jahr 1863 nach einer langen Vorgeschichte seine Pforten geöffnet hatte, verlief sich der Österreichbezug der Druckerei von St. Salvator endgültig.

Bereits 1860 klagte Direktor P. Heribert Witsch über ihre zu geringe jährliche Dotation und damit über die veränderte Haltung von Generalkommissär Matzek[86]. Zur Finanzknappheit kamen mit der Ankündigung von P. Heribert, Jerusalem zu verlassen, auch Personalsorgen. Einen Satz des Generalkommissärs aufgreifend warf Konsul Walcher im Februar 1865 die Frage auf, wie die Buchdruckerei, „die

---

[84] Konsul Walcher an Mensdorff-Pouilly, Jerusalem, 1866 Februar 10, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 250r–251r. Walcher spricht hier irrtümlich vom „zehnjährigen“ Bestehen der Druckerei.

[85] Ebd., fol. 252rv, 254r–255r, 257rv.

[86] Vgl. P. Heribert Witsch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1860 Juni 12, in: FWAGHL, Briefe. Wenn der Generalkommissär auf dieser Dotation bestehe, so hielt Witsch es „für rathsamer, die Druckerei schließen zu lassen – beßer und weniger schandvoll, als wenn der Direktor eines von Oesterreich gegründeten und zu erhaltenden Institutes, um daßelbe[!] im gewohnten Gange zu erhalten, jährlich Schulden machen muß“. (Witsch benennt die jährliche Dotation hier mit 2.000 fl.; ansonsten ist von 3.000 fl. die Rede.) Auch benötige man dringend eine neue Druckerpresse. Unter dem 10. September bedankte sich Witsch für die Zusendung der neuen Presse. Vgl. P. Heribert Witsch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1860 November 10, ebd. Jahre später formulierte der österreichische Konsul in Jerusalem, dass P. Matzek, 1846 der Stifter dieser Anstalt, seiner Schöpfung nunmehr kurz vor seinem Rücktritt mit der Entziehung der finanziellen Unterstützung den Untergang und „den herangebildeten Arbeitern, die kein anderes Gewerbe gelernt, eine kummervolle Existenz“ bereiten würde. Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Dezember 21, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“. Die Buchdruckerei stellte damals einen Wert von 30.000 fl. an Material dar.

doch eine österreichische ist, als solche gewahrt werden soll, wenn zur Leitung derselben [...] nicht leicht ein österreichischer Priester sich mehr entschließen wird“. Walchers Darstellung verweist darauf, wie sehr die Eigentumsfrage mittlerweile in den Vordergrund gerückt war. Der Konsul sah sich zum damaligen Zeitpunkt weder imstande, sich aus den Akten und den Mitteilungen des Kustos bzw. des P. Heribert über die Rechte des Generalkommissariats des Heiligen Landes in Bezug auf die Druckerei Gewissheit zu verschaffen, noch darüber, ob sich das Generalkommissariat diese in einem schriftlichen Übereinkommen vorbehalten habe. Auch wenn die bisherigen drei Direktoren vom Generalkommissariat entsandt worden waren, stellte sich dem österreichischen Konsul die Lage hinsichtlich des Rechts der Ernennung eines Nachfolgers für Witsch unklar dar. Sollte es dem Generalkommissariat nicht um einen Vorbehalt des Eigentums gegangen sein, sondern nur darum, der Terra Santa die Vorteile einer gut geleiteten und erhaltenen Druckerei zukommen zu lassen, so hielt Walcher die jährliche Subvention von 3.000 fl. für eine ausreichende Garantie dafür[87].

Entscheidend aber wurde, dass auch die als übergeordnete Instanz mit der Jerusalemer Buchdruckerei befasste hohe Wiener Geistlichkeit ihrer in den 1860er-Jahren leid wurde. Im November 1865 bot Kardinal Joseph Othmar Ritter von Rauscher die Druckerei, die offenbar noch bis (Anfang) 1866 mit österreichischen Sammelgeldern erhalten wurde[88], der Propaganda Fide in Rom an[89]. Konsul Walcher sah dahinter den lateinischen Patriarchen, der sich auf diesem Weg in den Besitz der Missionseinrichtung – 1864 wurden 19 Druckschriften vornehmlich für Schulzwecke in 11.170 Exemplaren aufgelegt – setzen wolle[90]. Einmal mehr begann damit der alte Konflikt zwischen Kustodie und Patriarchat aufzuleben, der im Fall der Buchdruckerei zugunsten des Franziskanerordens ausgehen sollte.

---

[87] Walcher an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1865 Februar 24, in: FWAGHL, Briefe. Siehe auch Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Februar 9, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“. Die Sicht von Kustos Milani und Bernardino da Portogruaro, Generalminister der Jahre 1869 bis 1889, auf die Konfliktlage in der Zeit der Direktion von Witsch kann entnommen werden Buffon, „Tagliare via tutto ciò che sa di politica mondana“ 263–269.

[88] Vgl. Walcher an Beust, Jerusalem, 1867 Jenner[!] 18, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 63r.

[89] Vgl. Rauscher an Alexandro Card. Barnabó Praefecto Congr. de Propaganda Fide, Datum Viennae, 1865 Novembris 11, 1865, in: ACEP, Terra Santa 23 (1860–1865), fol. 1202r–1203r. Zu den folgenden, in Rom und vom Jerusalemer Patriarchat angestellten Überlegungen ebd., Terra Santa 24 (1866–1874). Siehe zum Angebot an die Propaganda Fide und zur Frage des Eigentumsrechts auch Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Dezember 28, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“.

[90] Ebd. (als Beilage: „Catalogo delle Opere ed oggetti stampati nell anno corr. 1864 nella tipografia Austr. in Gerusalemme.“). Die Kustodie habe infolge der Einstellung der jährlichen 3.000 fl. für die Buchdruckerei den Beschluss gefasst, „den österreichischen Pilgern die Aufnahmskarten für ihre Klöster in Zukunft nur gegen Zahlung einer Taxe zu ertheilen“.

Aufgrund der Geheimhaltung der Motive des Generalkommissariats geriet Konsul Walcher bei den Franziskanern in Verdacht, seine Hand im Spiel gehabt zu haben. Der Wiener Generalkommissär hatte dem Kustos die Einstellung der Subventionsgelder in einem Schreiben vom 9. November infolge eines Beschlusses vom 10. Februar 1865, also neun Monate früher, mitgeteilt[91]. Die missliche Lage, in die Walcher der Verdacht des Klosters setzte, war ihm „eine neue Lehre, welche Vorsicht man in den Beziehungen zu den Geistlichen Herren zu beobachten hat, um nicht unter ihren Anfeindungen zu leiden". Weit mehr noch veranlasste ihn diese Situation zu grundlegenden Zweifeln am Bestehen eines Konsulats in Jerusalem – Zweifel, die von keinem anderen österreichisch(-ungarisch)en Konsul überliefert sind. Walcher fragte sich, ob nicht auch in Anbetracht der geringen kommerziellen österreichischen Interessen ein dem syrischen Generalkonsulat unterstelltes Vizekonsulat „vollkommen genügen würde, um die 100 Pilger, die jährlich für kurze Zeit hierher kommen, und die 200 jüdischen Familien in ihren unbedeutenden Affairen vollkommen zu schützen"[92].

Die finanzielle Unterstützung war eine Sache, die Unterstützung durch Sachleistungen eine andere. Wenn die Franziskanerdruckerei Zubehör benötigte, wandte man sich üblicherweise nicht nur an den Wiener Generalkommissär, sondern im Fall, dass man sich Pressen, Lettern etc. von der k.k. Hof- und Staatsdruckerei erhoffte (sei es gratis oder zu einem ermäßigten Preis), über ein Schreiben des Kustos an den Konsul in Jerusalem auch an die staatlichen Stellen. Diese haben in Wien stets eine positive Entscheidung getroffen. Konsul Walcher setzte sich im Februar 1866 für ein solches Anliegen ein. Abseits seiner Vorbehalte verwies er im Zuge dessen erneut auf die nicht zu unterschätzende Bedeutung für die Mission im Heiligen Land, die die Druckerei – durch das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes und mit Unterstützung der Regierung ins Leben gerufen – aufgrund der ausgezeichneten Leitung durch österreichische Franziskanerpriester erlangt habe. Obwohl die jährliche Subvention aus den österreichischen Sammelgeldern zum Unterhalt der Buchdruckerei in letzter Zeit eingestellt worden sei, sehe sich der Kustos genötigt, „der Anstalt eine größere Ausdehnung zu geben". Walcher wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Propaganda Fide zwar auch für arabische Lettern ihre eigene Druckerei in Rom besitze, „allein sie zieht es auf den Antrag des Patriarchen von Jerusalem vor, ihre arabischen Werke wegen der Korrektheit des Satzes in der Druckerey des Klosters S. Salvator auflegen zu lassen". Abschließend unterstützte Walcher die Bitte des Kustos um

[91] Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Jenner[!] 11 (Vertraulich), in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866". Der Patriarch ließ verlauten, die Anstalt nicht übernehmen zu können, wenn ihm nicht die Mittel zur Kostenbestreitung von der Propaganda Fide oder aus den österreichischen Sammelgeldern zugesichert würden. Siehe auch ein zweites mit dem 11. Jänner 1866 datiertes Schreiben: Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Jenner[!] 11, ebd.

[92] Ebd.

einen Preisnachlass für die benötigten Gegenstände mit dem Hinweis auf die zu fördernden „Bestrebungen der katholischen Kirchenmission im Oriente“[93]. Noch nach der Einstellung der österreichischen Geldzahlungen wandte sich der Kustos hinsichtlich des Bedarfs an Utensilien mit Erfolg an den österreichischen Konsul.

Dennoch war die Saat für eine Trennung von Generalkommissariat und Druckerei bereits gesät, als ein neuer Konsul mit eigenen Visionen den Posten in Jerusalem übernahm. In der für ihn verfassten „Punktation“ wurde Bernhard Graf Caboga-Cerva darauf aufmerksam gemacht, dass der Wiener Kardinal die Überlassung des Eigentumsrechts an der Druckerei „aus sehr gegründeten ökomenischen[!] Rücksichten“ der römischen Propaganda-Kongregation angeboten habe und dass ihr bisheriger Direktor P. Heribert Witsch „nicht ohne Vorsicht zu behandeln“ sei[94]. Das kaiserliche Interesse war es jedoch, das noch einmal zu einem Aufschub der Angelegenheit beitrug. Als Kaiser Franz Joseph anlässlich seines Aufenthaltes in Jerusalem 1869 ein in der Buchdruckerei gedrucktes Gedicht überreicht wurde, erkundigte er sich bei Direktor Witsch nach dem Verhältnis der Druckerei zum Generalkommissariat und ob dieser seitens des Generalkommissärs „noch immer alle Sorgfalt und Unterstützung zugewendet werde? was konnte ich anders antworten als: Majestät! seit 5 Jahren hat man selbe gänzlich aufgegeben und jegliche Unterstützung entzogen – was ihn sehr befremdete, wie man einem für die Mission so vortheilshaften und für Oesterreich so ehrenvollen Institut die Pension entziehen könnte, und befahl dem General-Adjutanten Graf Bellegarde in Gegenwart der Minister u. s. w. das zu notiren, damit er in Wien darauf nicht vergeße“. Am Nachmittag des 10. November überreichte Graf Bellegarde P. Heribert im Auftrag des Kaisers 100 Napoléons für die Druckerei sowie für ihn selbst das Goldene Verdienstkreuz mit der Krone[95].

---

[93] Walcher an Mensdorff-Pouilly, Jerusalem, 1866 Februar 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 68rv, 73r–74r. 1866/67 fand ein Schriftverkehr zwischen Kustos Milani, der von der Direktion der Druckerei aufgestellte Listen benötigter Gegenstände vorlegte, und dem Konsul statt, sowie ein weiterer zwischen dem Konsul und dem Minister des Äußern. Das Ministerium des Äußern befragte hierauf die k.k. Hof- und Staatsdruckerei, was zu welchem Preis abgegeben werden könnte, und schaltete im Weiteren das Finanzministerium ein. Nach Verpackung der gewünschten Gegenstände wurde schließlich noch das Handelsministerium befragt, ob auch in diesem Fall eine Gratis-Beförderung durch die Südbahn und den Österreichischen Lloyd möglich sei. Zu finden ist der gesamte Schriftverkehr ebd., fol. 44r–78v.

[94] Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45.

[95] P. Heribert Witsch an Generalkommissär Mühlhaupt, Jerusalem, 1869 Dezember 17, in: FWAGHL, Briefe. Der Napoléon d’or war eine französische Goldmünze zu 20 Francs. August Graf Bellegarde (1826–1886), 1866 Generalmajor, 1872 Feldmarschallleutnant, 1867 Geheimer Rat, war von 1866 bis 1874 Generaladjutant des Kaisers. Ich danke Michael Hochedlinger, Österreichisches Staatsarchiv/Kriegsarchiv, für diese Angaben. Witsch wurde in Würdigung seiner Verdienste in Jerusalem am 23. September 1873 zum Benefiziaten (Hof- und Schlosskaplan) im Belvedere in Wien bestellt – ein Amt, das er bis zum Jahr 1900 innehaben sollte. Vgl. Wolfsgruber, Die k. u. k. Hofburgkapelle 514f. u. 567.

Ausschlaggebend für das Ende der österreichischen Patronanz über die Buchdruckerei in Jerusalem wurden letztlich Konflikte um die Stellung des vierten Ordenspriesters, der die Druckerei leitete, P. Franz Sales Angeli[96]. Sie waren der Anlass für den radikalen Schritt, den Kardinal Rauscher im Mai 1874, dem vorletzten Jahr seiner Amtszeit als Wiener Erzbischof und Protektor des Wiener Generalkommissariats, setzte. Am Beginn stand eine Beschwerde des Kustos an den Generalminister des Franziskanerordens, „daß vermöge einer neuen Verfügung des Generalcommissariates der die Druckererei leitende Ordenspriester von dem Custos unabhängig gemacht worden sey". Rauscher ließ es in seiner Stellungnahme an Deutlichkeit und Schärfe nicht fehlen. Er wies darauf hin, dass die Druckerei von seinem Vorgänger aus dem Ertrag der für das Heilige Land durchgeführten Sammlung gegründet worden war und der sie leitende Ordenspriester hinsichtlich der Druckereigeschäfte stets dem Generalkommissariat in Wien unterstanden ist. Dies hindere den Kustos aber nicht daran, über ihn seine Rechte als Ordensoberer auszuüben. Die vom Kustos angestrebte Änderung könne er, Rauscher, nicht gestatten. Andererseits war dem Wiener Kardinal klar, dass es ganz vom Kustos abhing, „der Druckerei eine Räumlichkeit im Kloster zu belassen oder nicht. Überdies haben die Verhältnisse sich seit Gründung der Druckerei wesentlich geändert, und der geringe Nutzen, den sie gegenwärtig gewährt, steht zu den bedeutenden Kosten in keinem Verhältnisse: Die Druckerei ist daher einzustellen und alles zur Einrichtung derselben Gehörige zu verkaufen."[97]

In der Tat wurde die Buchdruckerei samt Zubehör dem Diskretorium der Kustodie, in dem damals als Vertreter der Habsburgermonarchie Angeli saß, überlassen[98]. 1876, dreißig Jahre nach ihrer Errichtung und zehn Jahre nach der Einstellung der Fördergelder, wurde die Druckerei in St. Salvator endgültig von der Kustodie übernommen[99], womit eine für die Orientmission nicht unbedeutende österreichische

---

[96] Vgl. zu Angelis Ernennung Frötschner an Angeli, Vienna, 1874 Februarii 8, in: Franziskaner, Wien – Provinzarchiv, Tom. 2, Cista 55, Fasc. B, No. 90.

[97] Sollte sich nicht gleich ein Käufer finden, so gab Rauscher Anweisung, die Einrichtungsgegenstände vorläufig im Pilgerhaus unterzubringen. Falls der Kustos die Druckerei jedoch auf Kosten der Kustodie fortsetzen wolle, so zeigte sich der Kardinal geneigt, diesem auf sein Ansuchen hin alles unentgeltlich zu überlassen. Rauscher an Generalcommissariat des hl. Landes, Wien, 1874 Mai 7, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

[98] Siehe Aktennotiz, Wien, 1874 September 14, und das Ansuchen des Diskretoriums, Hierosolymis, 1874 Julii 1, ebd. Bald nach Rauschers Abwendung von der ersten österreichischen Einrichtung in der Heiligen Stadt wandte sich P. Marie-Alphonse Ratisbonne mit der Bitte um Protektion für seine neu zu eröffnende Erziehungs- und Unterrichtsanstalt für Knaben an den Wiener Kardinal. Vgl. P. Marie Alph. Ratisbonne an Rauscher, Jerusalem, 1874 Juli 19, ebd. Siehe zu dem berühmten Konvertiten Ratisbonne u. a. Kleines Biographisches Lexicon 100.

[99] Vgl. Diarium Terrae Sanctae 1 (1908) 8, in: FWAGHL; Claudio Baratto, La Tipografia Editoriale della Custodia di Terra Santa. „Franciscan Printing Press" (Quaderni di „La Terra Santa", Jerusalem 1982) 7. Einer Bemerkung im „Prospetto Generale" (Rechenschaftsbericht) der Kustodie über die Jahre 1862 bis 1889 ist zu entnehmen, dass die Administration der Druckerei von

Position in der Heiligen Stadt aufgegeben wurde. Die in Jerusalem tätigen Österreicher wollten sich mit dieser Weichenstellung zunächst nicht abfinden. Beispielsweise schrieb der Rektor des österreichischen Hospizes Johann(es) Fahrngruber 1879 gegen Ende seiner Amtszeit an Generalkommissär Frötschner: „P. Franz reist ab nach Rom, Assisi und in die Heimat; er hat noch keinen österreichischen Nachfolger, die Buchdruckerei ist nun in italienischer Obhut. So weit wären wir demnach gekommen – man wünscht die Deutschen nicht. Hat man vielleicht das auch bei der Wahl des neuen Rectors berücksichtiget?“[100] In den nächsten Jahrzehnten verschwand das Wissen, dass es sich bei der franziskanischen Buchdruckerei in Jerusalem ursprünglich um eine österreichische Gründung gehandelt hatte, aus dem kollektiven Gedächtnis des katholischen Jerusalem-Milieus in der Habsburgermonarchie. Es ist kein Einzelfall, dass in einem 1902 erschienenen Pilgerbuch auf dieses Faktum gar nicht mehr hingewiesen wurde[101]. Die Tätigkeit der Buchdruckerei war jedoch nicht eingestellt worden. Noch im Jahr 1934 konnte der Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes berichten, dass in der Druckerei Werke „in sieben und mehr Sprachen“ gedruckt werden[102].

„Ein Ehrenposten, wo man nicht fehlen darf“: Das österreichisch (-ungarisch)e Konsulat in Jerusalem und andere Vertretungen

1870 schrieb Stefan Rosenberger, Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem: „Erwähnenswerth sind die Erfolge, welche das österr. Consulat in Jerusalem seit seinem Erstehen errungen hat; Erfolge, deren sich kein anderes Consulat

1862 bis 1875 gesondert geführt wurde. Nach Abtretung der Verwaltung der Druckerei an die Terra Santa wendete diese von 1876 bis 1888 142.050 Franchi 80 Centimes für die Druckerei auf. Vgl. Prospetto Generale della Custodia di Terra Santa dall’anno 1862 al 1889 presentato al Capitolo Generale dal Rmo. P. Giacomo da Castelmadama (Gerusalemme 1889) 51, in: FWAGHL. Ebd. 51–56 findet sich eine Liste der von 1876 bis 1888 gedruckten Werke, darunter viele in arabischer Sprache.

100 Johann Fahrngruber an Generalkommissär Frötschner, Jerusalem, 1879 Mai 6, in: FWAGHL, Briefe. Die Bemerkung Fahrngrubers hinsichtlich des neuen Hospiz-Rektors bezieht sich auf den zuvor in Italien wirkenden P. Franz Joseph Costa-Major. Dessen frühere Zugehörigkeit zum Franziskanerorden führte umgehend zu Problemen. Ein Bericht von Fr. Aegid Geissler aus dem Jahr 1880 zeigt, Costa-Major in die Kustodie inkludierend, die Verschiebung der Positionen auf: „P. Vincens ist deutscher Diskret, P. Guido Buchdruckereidirektor, Fr. Enrico zweiter Apotheker, Fr. Salvatore di Monopoli erster Infirmier. P. Franz Josef Hospizdirektor [...]. Fr. Carlo u. P. Leo in der Casa nova. Gestorben sind R. P. Joseph. Americano, Mathia Marum.“ Fr. Aegid Geissler an Generalkommissär Angeli, Jerusalem, 1880 März 7, ebd.

101 Vgl. Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil, 125.

102 P. Pirmin Hasenöhrl D.[!] F. M., Meine Radio-Rede in Wien gehalten am 1. September 1933, in: Österreichische Pilgerbriefe 3 (Jänner–März 1934) 13–18, hier 16.

rühmen kann."[103] Im Vorfeld dieser im Jahr 1849 eingerichteten österreichischen Vertretung – neben den üblichen Agenden betraut mit Aufgaben, die einer katholischen Schutzmacht im Heiligen Land zukamen – hatte es allerdings schon seit den frühen Vierzigerjahren intensive Diskussionen der zuständigen staatlichen Stellen gegeben. Die Errichtung des Vizekonsulats und seine Erhebung zum Konsulat fielen letztlich in einen Zeitraum, in dem die Frage der Heiligen Stätten vom leidigen „Mönchsgezänk" zu einem unkontrollierbaren Problem auf dem Parkett der internationalen Diplomatie mutierte.

Die Levante war der Ausgangspunkt für die Entwicklung österreichischer Konsulate überhaupt[104]. Seit der Auflösung der k.k. Kommerzhofkommission (1824) unterstanden die Konsularämter dem küstenländischen Gubernium und übergeordnet der k.k. allgemeinen Hofkammer; 1849 wurden sie dem neu errichteten k.k. Handelsministerium untergeordnet. Am 1. November 1859 ging die Oberleitung des gesamten Konsularwesens an das k.k. Ministerium des Äußern über[105]. Dieser Wechsel des für die Konsulate zuständigen Ressorts vom Handel zur Außenpolitik signalisiert die Veränderung der Bedeutung, die diesen Ämtern zugewiesen wurde. In Palästina war die erste österreichische Konsularagentie bereits 1763 in der Hafenstadt Jaffa errichtet worden[106], während der Posten in Jerusalem erst eine Folge der besonderen Konstellationen des 19. Jahrhunderts war. Nach der Gewährung eines vom Generalkonsulat in Beirut unabhängigen Status für dieses Amt (Ende 1857)[107] verlief der offizielle Dienstweg für die Berichterstattung des Konsuls direkt an die Internuntiatur bzw. Botschaft in Konstantinopel und von dieser wiederum an das Ministerium des Äußern in Wien[108].

---

[103] Stefan Rosenberger, Franz Josef I. Kaiser von Oesterreich und apost. König von Ungarn in Jerusalem 1869, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1870) 31–55, hier 49.

[104] Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 11. Zu Konsulardienst und Konsuln erschienen zuletzt die beiden Handbücher Rudolf Agstner, Handbuch des k. (u.) k. Konsulardienstes. Die Konsulate der Donaumonarchie vom 18. Jh. bis 1918, hg. vom Bundesministerium für Europa, Integration und Äußeres aus dem Nachlaß von Rudolf Agstner in Zusammenarbeit mit Gerhard Gonsa (Wien 2018); Engelbert Deusch, Die effektiven Konsuln Österreich (-Ungarns) von 1825–1918. Ihre Ausbildung, Arbeitsverhältnisse und Biografien (Köln–Weimar–Wien 2017).

[105] Vgl. Malfatti di Monte Tretto, Handbuch des österreichisch-ungarischen Konsularwesens, Bd. 1, 6f. Ein Überblick über die historische Entwicklung auch bei Piskur, Oesterreichs Consularwesen 5–19.

[106] Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 36. Im Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1, S. 3, ist von einem Konsulat die Rede.

[107] Dazu Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 53–55.

[108] Vgl. auch Piskur, Oesterreichs Consularwesen 34. Das Ministerium des Äußern war in einen politischen und in einen administrativen Zweig gegliedert. Die „politische Sektion" umfasste traditionell vier „politische Referate", die den eigentlichen Kern der Zentrale bildeten. „Von den häufigen Veränderungen kaum betroffen, wie sie im diplomatischen Außendienst üblich waren, galten die Leiter der Referate als hervorragende Fachleute, deren Sachkenntnis und Erfahrung Grundlage jeder Entscheidung sein mußte." Referat I, das „Orientalische Referat", war

Die Außenpolitik der Habsburgermonarchie zeigt sich stark von ihren jeweiligen Akteuren geprägt. Als Elemente „einer gewissen Kontinuität“ sind hier neben dem Kaiser diejenigen Männer zu sehen, die als Hofräte, Sektionschefs und Referenten Dienst im Haus am Ballhausplatz taten. Aber auch Männer im diplomatischen oder im konsularischen Dienst konnten zu dieser beharrenden Kategorie zählen. Insgesamt gilt: Die genannten Beamtengruppen blieben mit ihren „Auffassungen, Überzeugungen, Aktionen“, kurz: mit ihrer Politik, „auch bei Ausscheiden eines Ministers erhalten, wenngleich auch der nächste anderen Einflüssen sich eher erschließen mochte“[109].

Viele der mit dem Heiligen Land befassten Personen gehörten dem Adel an, der generell die hohe Politik, das Ministerium des Äußern und den diplomatischen Dienst dominierte, während das bürgerliche Element vor allem durch den Konsulardienst langsam zunahm[110]. Unter den Diplomaten, die ihrem Amt einen eigenständigen Stempel aufdrücken konnten, sind für die Jahre von 1839 bis 1917 vier Persönlichkeiten zu nennen, die über längere Zeit in Konstantinopel Verantwortung getragen haben: Bartholomäus Graf Stürmer (Internuntius 1832–1850), Anton Freiherr Prokesch von Osten (1855–1867 Internuntius, 1867–1871 Botschafter), Heinrich Freiherr von Calice (1880–1906)[111] und sein unmittelbarer Nachfolger, der letzte österreichisch-ungarische Botschafter im Osmanischen

für Fragen des europäischen und asiatischen Orients zuständig (mit Kanzleiverordnung vom 2. Mai 1896 wurde diesem Referat auch das Sachgebiet Russland zugewiesen); Referat II hatte die Beziehungen zum Vatikan und kirchenpolitische Angelegenheiten zu betreuen. Die Präsidialabteilung, eine Einrichtung Kálnokys, die sich unter der Bezeichnung „Kabinett des Ministers“ einbürgerte, vervollständigte als eine Art persönliche Kanzlei des Ministers die Organisation des Ministeriums im politischen Bereich. Die administrative Sektion wurde von elf „Departments“ gebildet. Vgl. Peter Stein, Die Neuorientierung der österreichisch-ungarischen Außenpolitik 1895–1897. Ein Beitrag zur europäischen Bündnispolitik im ausgehenden 19. Jahrhundert (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft 44, Göttingen 1972) 16–18, Zitat 16; Rumpler, Die rechtlich-organisatorischen und sozialen Rahmenbedingungen.

109 Schmid, Der Ballhausplatz 1848–1918, 18f. Zwischen denjenigen Beamten, die Dienst am Ballhausplatz oder im diplomatischen Dienst taten, „vollzogen sich gewisse personelle Austauschprozesse“, mit dem konsularischen Dienst jedoch kaum. Ebd. 18.

110 Vgl. Hanisch, Der lange Schatten des Staates 89. Siehe auch Gernot Stimmer, Die Konsularakademie im Spannungsfeld zwischen Leistungs- und Gesinnungselite, in: Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004) 105–139.

111 Kronprinz Rudolf gewann im Zuge seiner Orientreise im Jahr 1884 mit Stationen in Konstantinopel, Bulgarien, Rumänien und Serbien keinen günstigen Eindruck von Calice – er sah in ihm einen Mann, der dem Sultan nur Angenehmes sage, einen Mann, dessen ganzes „Sinnen und Trachten“ darauf abziele, „sich dem Sultan so angenehm als möglich zu machen“, so dass man sich oft unwillkürlich frage: „ist das unser Botschafter oder ein türkischer Würdenträger; diess[!] ist nicht allein meine Meinung, sondern auch jene vieler anderer Oesterreicher“. ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Kr. Rudolf, Kt. 15, fol. 158–197 (1884 Politischer Bericht über die Orientreise), hier fol. 164–167, Zitate fol. 166f. Siehe zu Calice Federico Vidic, Enrico de Calice. Un diplomatico goriziano tra il Sol Levante e il Corno d’Oro (Gorizia 2017); ÖBL, Bd. 1, 133.

Reich, Johann Markgraf Pallavicini (1906–1918)[112]. Der Posten eines Konsuls in Jerusalem ist in herausragender Weise mit den Namen Josef (Giuseppe) von Pizzamano (1849–1860, ab 1859 Graf), Bernhard Graf Caboga-Cerva (1867–1882) und Friedrich Kraus (1914–1917) verbunden[113].

Die traditionelle, jedoch nicht zwingend erforderliche Ausbildung für die Konsuln der Habsburgermonarchie war der Besuch der Orientalischen Akademie bzw. (nach einer großen Reform im Jahr 1898) der k. u. k. Konsularakademie in Wien[114]. In Rudolf Agstners Auflistung der „Zöglinge der Orientalischen Akademie und Studierende[n] der Konsularakademie 1754–1941" finden sich die Namen Ernst Ritter von Cischini, Theodor Anton Ippen, Heinrich Jehlitschka, Friedrich Kraus, Alois Pogacar [recte: Pogačar; B. H.-W.], Karl Ranzi, Anton Ritter von Strautz und Julius Freiherr von Zwiedinek-Südenhorst[115]. Die berühmte maria-theresianische Gründung aus dem Jahr 1754, auf das Engste mit der traditionsreichen österreichischen Orientalistik verbunden, ist unter anderem vor dem Hintergrund der Sonderstellung des Konsulatswesens im Orient zu sehen. Darüber hinaus stand die Habsburgermonarchie zur Zeit der Errichtung der Orientalischen Akademie vor den elementaren Aufgaben der Verteidigung des habsburgischen Familienerbes und des Ausbaus der durch die Türkenkriege gewonnenen Positionen am Balkan und im Nahen Osten. Die zunehmenden Beziehungen zur Hohen Pforte verstärkten den Ruf nach sprachkundigen Beamten[116].

Die Levantepolitik hatte im früheren 19. Jahrhundert noch einen hohen Stellenwert innerhalb der österreichischen Außenpolitik. Die Errichtung eines Vize-

---

112 Vgl. Matsch, Der Auswärtige Dienst 109f.

113 Auch dies ist zunächst einmal im Zusammenhang mit der jeweiligen Amtsdauer zu sehen bzw. im Fall von Kraus mit seiner Bewährung in der Zeit des Ersten Weltkriegs. Siehe Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land.

114 Siehe Rudolf Agstner, Die Direktoren, Hörer und Hörerinnen der Orientalischen Akademie und der Konsularakademie 1754–1941, in: Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004) 405–565, hier 405f.; Heinrich Pfusterschmid-Hardtenstein, Die Orientalische- und spätere Konsularakademie 1848–1918. Eine frühe Fachhochschule im Zeitalter der Industrialisierung, ebd. 77–103. Neben dem von Oliver Rathkolb herausgegebenen Sammelband siehe u. a. Heinrich Pfusterschmid-Hardtenstein, Von der Orientalischen Akademie zur k.u.k. Konsularakademie. Eine maria-theresianische Institution und ihre Bedeutung für den auswärtigen Dienst der österreichisch-ungarischen Monarchie, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 122–195; Leopold Hellmuth, Traditionen und Schwerpunkte der österreichischen Orientalistik im 19. Jahrhundert, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 107–127, hier 109–112.

115 Vgl. Agstner, Die Direktoren, Hörer und Hörerinnen der Orientalischen Akademie 434, 467f., 469f., 480, 513, 519, 541 u. 563.

116 Vgl. Pfusterschmid-Hardtenstein, Von der Orientalischen Akademie zur k.u.k. Konsularakademie 135 u. 137.

konsulats in Jerusalem in den 1840er-Jahren ist demnach nicht für sich allein, sondern im Rahmen der Reform der österreichischen Levante-Konsulate zu sehen[117]. Eduard von Adelburg, 1841 zum Generalkonsul von Syrien mit Sitz in Beirut ernannt, spielte bei dieser Neuorganisation eine zentrale Rolle, insbesondere mit Vorschlägen für Syrien vom 8. Mai 1845, die er im Auftrag des Präsidenten der Hofkammer Carl Friedrich Kübeck Freiherr von Kübau ausgearbeitet hatte[118]. In der Wiener Zentralstelle wurde man sich bewusst, dass – insbesondere nach der Aufstellung eines englischen, französischen, preußischen und sardinischen Vertreters[119] – auch Österreich „ein eigenes schikliches Organ" in Jerusalem besitzen sollte[120]. Die von Adelburg veranlasste interimistische Besorgung der österreichischen Konsulargeschäfte durch den preußischen Vizekonsul bzw. den britischen Konsul war auf Kritik gestoßen[121].

Adelburg selbst hielt die Einrichtung eines Vizekonsulats in Jerusalem aus kommerziellen Gründen für unnötig; aus politisch-religiösen Gründen hingegen könne sie nützlich genannt werden (§ 6/B). Bedacht auf die Wahrung seiner eigenen Kompetenzen, schränkte der Generalkonsul diese Aussage aber gleich wieder ein: Die Schaffung eines Vizekonsulats würde schädlich werden, wenn dieses nicht nur als Berichterstatter fungiere, „sondern eine politisch thätige Rolle spielen sollte, da in diesem Falle Conflicte mit Frankreich, den Bekennern des Protestantismus, den Anhängern der eifersüchtigen russisch-griechischen Religion, den ottomanischen Behörden, ja selbst den nie zu befriedigenden Katholiken jener Gegend unvermeidlich und für Österreich eine Quelle von Verlegenheiten werden würden". Damit war ein klares Bild von der Ausgangslage gezeichnet, innerhalb derer sich die künftigen Amtsinhaber zu bewegen hatten[122].

---

[117] Dazu Manfred Sauer, Zur Reform der österreichischen Levante-Konsulate im Vormärz, in: MÖStA 27 (1974) 195–237, zu Jerusalem 224f. Ebd. 210 weist Sauer darauf hin, dass die im Osmanischen Reich durchgeführten Reformen, der griechische Freiheitskampf, die Kriege zwischen Muhammad Ali und der Pforte sowie die Wirren in Syrien den Aufbau des österreichischen Konsularwesens nachhaltig beeinflusst haben.

[118] Siehe ÖStA, Finanzarchiv, Finanzministerium, Präsidium, 4797/1845.

[119] Mit den anderen Mächten Schritt zu halten, erwies sich als eines der gewichtigsten Pro-Argumente, gerade auch angesichts des Titels „König von Jerusalem", den Kaiser Franz Joseph führte. Siehe bereits Adelburgs Stellungnahme zur Notwendigkeit eines Konsulats in Jerusalem: Adelburg an Triester Gubernium, Beirut, 1843, Jänner 8, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 1, S. 97f. Adelburg erstellte darin ein positives Gutachten über die Eignung Friedrich Westermayers zum Vizekonsul in Jerusalem. - In den Quellen wird zwischen „englisch" und „britisch" nicht unterschieden.

[120] Dies zum Nutzen seiner christlichen Untertanen, sei es, dass sie in Jerusalem angesiedelt waren, sei es, dass sie die Stadt als Wallfahrer besuchten. Bisher habe in Jerusalem unter der Dependenz des Generalkonsulats in Aleppo nur ein israelitischer „Procureur oder Wekil" bestanden. ÖStA, Finanzarchiv, Finanzministerium, Präsidium, 4797/1845.

[121] Dazu auch Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 2, S. 99f.

[122] ÖStA, Finanzarchiv, Finanzministerium, Präsidium, 4797/1845.

Die Forderung nach einem österreichischen Posten in Jerusalem wurde im Verlauf der 1840er-Jahre immer lauter. Hatte Staatskanzler Metternich gegenüber Joseph Salzbacher in der Schutzfrage noch auf die Einsetzung einer osmanischen Autorität gesetzt, so bestärkten ihn die Ausführungen von Johann Mosetizh hinsichtlich der Aufstellung eines eigenen Amtes[123]. Die Franziskaner in Jerusalem drückten wiederholt ihre Hoffnung aus, dass endlich auch der österreichische Kaiser einen Konsul nach Jerusalem entsenden würde, „il quale quand'anche non avesse la Giurisdizione sopra il Convento (protetto essendo il culto in Levante dalla Francia) almeno fosse a portata di conoscere a fondo e giudicare con imparzialità lo stato delle cose, riferirle genuine al suo Governo, e bilanciare in tal modo la sempre più crescente influenza che va acquistando quello della Francia"[124]. Die entsprechende positive Entscheidung wurde 1846 in Wien gefällt. Die Suche nach einem geeigneten Kandidaten endete im folgenden Jahr mit der Entschließung vom 27. September, mit der Josef (Giuseppe) von Pizzamano, Mitarbeiter des Küstenländischen Guberniums bzw. der Hofkammer, zum Vizekonsul ernannt wurde. Bedingt durch die Umwälzungen des Jahres 1848 traf Pizzamano jedoch erst am 1. März 1849 an seinem neuen Dienstort ein[125].

Besonders aussagekräftig für die unterschiedlichen Motivationslagen und die einzigartige Stellung der Vertretung in Jerusalem erweisen sich die in diesem Zusammenhang ausgearbeiteten Instruktionsentwürfe sowie der Text der Endfassung. 1847 unterbreiteten sowohl Internuntius Stürmer als auch Generalkonsul Adelburg einen Entwurf. Stürmer übermittelte Metternich den seinen hinsichtlich des vom Vizekonsulat in Jerusalem „in religiöser und politischer Richtung einzuhaltenden Benehmens" unter dem Datum 6. Oktober 1847[126]. Der von Adelburg ausgearbeitete Entwurf sah eine direkte Unterordnung unter das Generalkonsulat in Beirut vor und ging im Gegensatz zur endgültigen Version, die Pizzamano am Beginn des Jahres 1849 in Konstantinopel entgegennahm, weder auf die spezifische Situation noch auf die speziellen Interessen der Monarchie in der Region ein[127].

---

[123] Vgl. S. *301–304.* Siehe weiters z. B. Craigher's Erinnerungen aus dem Orient 144.

[124] Copia di Rapporto del Sig^{r} Tenente di fregata Maillot Ajutante di Squadra sottomesso al Comandante della stessa, datato 1°. Luglio 1844 da Jaffa di ritorno dalla sua missione in Gerusalemme, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 282^{r}–286^{r}, hier fol. 286^{r} (von Stürmer unter dem 31. Juli 1844 Metternich übermittelt).

[125] Die Entstehungsgeschichte des Vizekonsulats in Jerusalem ist nachzulesen in Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 42–49. Siehe auch die dort angegebenen Dokumente.

[126] Stürmer an Metternich, Constantinopel, 1847 Oktober 6, in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 6, fol. 30^{rv}. Siehe den „Instruktions-Entwurf für den k.k. Vicekonsul in Jerusalem" ebd., fol. 31^{r}–37^{r}. In diesem Entwurf beruft sich der Internuntius nur auf den Friedensvertrag von Sistowa. Siehe auch Metternich an Stürmer, Wien, 1847 August 24, ebd., fol. 52^{r}–53^{r}, 54^{rv}. Anscheinend gab es für Jerusalem einerseits eine allgemeine Instruktion, ausgegeben vom Triester Gubernium, und andererseits jene hinsichtlich der dem Posten zugedachten religiös-politischen Aufgaben.

[127] Vgl. Istruzione per l'I.R. Vice Consolato di Gerusalemme (1847) bzw. Instruction für den k.k. Viceconsul in Jerusalem, Joseph Nobile Pizzamano. 1849, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 1, fol.

In der definitiven Instruktion, die von Stürmer verfasst und von Metternich um einen Satz ergänzt worden war, wurden als Gründe für die Errichtung des neuen Vizekonsulats „politische und religiöse Rücksichten“ angeführt[128]. Auf eine Darlegung der österreichischen Sichtweise auf das Kultusprotektorat folgt die Anweisung, dass die Einrichtung des Amtes in Jerusalem keineswegs den Zweck verfolge, bezüglich der bisherigen Schutzverhältnisse der dortigen katholischen Geistlichkeit, ihrer Kirchen und Klöster eine Änderung herbeizuführen[129]; der Schutz des Vizekonsulats habe sich nur auf diejenigen Personen geistlichen oder weltlichen Standes zu beziehen, die aus den k.k. Staaten gebürtig waren oder aus anderen Gründen einen Anspruch auf denselben hatten. Im Besonderen wurde dabei auf die Pilger und Reisenden hingewiesen. Ferner wurde das Augenmerk des Vizekonsuls auf die häufigen Streitigkeiten zwischen den Geistlichen der verschiedenen christlichen Konfessionen gelenkt, wobei ihm nahegelegt wurde, die nötige Umsicht nicht aus den Augen zu verlieren. Als weitere Aufgaben wurden die Überwachung der Zustellung und Verwendung der Spenden bzw. Sammelgelder aus der Monarchie sowie das aufmerksame Beobachten des Verhaltens des englisch-preußischen Bischofs und seiner Missionare angeführt. Die Einfügung Metternichs betraf den seit kurzem wieder in Jerusalem residierenden katholischen Patriarchen – auch dieser sei aufmerksam zu beobachten „und in rein religiösen Angelegenheiten nach Thunlichkeit zu unterstützen“.

Mit der Gründung dieses Außenpostens in Jerusalem kam Dynamik in die österreichische Schutzmachtpolitik, die ihre Grundlagen im europäischen Verhältnis zum Osmanischen Reich hatte. 1854 hielt Leopold Neumann in seinem „Handbuch des Consulatwesens“ für die Konsuln in der Levante fest: „In jenen Orten, wo geistliche Anstalten vorhanden sind, die unter dem k. k. Schutze stehen, ist denselben, so wie der dazu gehörigen Geistlichkeit von den Consuln all’ jener Beistand zu leisten, dessen sie zur Erfüllung ihrer heiligen Obliegenheiten bedürfen sollten.“[130] Aus demselben Jahr stammt eine Ansprache des Wiener

---

1r–5r bzw. 7r–13v. Letztere, aus der im Folgenden zitiert wird, ist abgedruckt als Stürmer an Pizzamano, Constantinopel, 1849 Jänner 9, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 5, S. 107–110.

128 Einer kommerziellen Begründung entbehre die Errichtung des neuen Amtes hingegen. Mit keinem Wort wird in der Instruktion die Gruppe der Juden erwähnt.

129 In diesem Zusammenhang findet sich die Formulierung: „Ebenso wie es der österreichische Kaiserhof nicht zugeben würde, daß von fremder Seite Eingriffe in das von ihm factisch geübte Schutzrecht Statt finden, eben so wenig läge es in den allgemein bekannten Grundsätzen unserer Staatspolitik, wohlbegründete Rechte anderer Regierungen anzutasten.“ Diese Position korreliert mit einer allgemeinen Leitlinie in Metternichs Syrienpolitik. Demnach lehnte der Staatskanzler die Idee einer Übernahme des französischen Protektorats grundsätzlich ab, nie ging es zu seiner Zeit um mehr als um eine Teilhabe am Katholikenprotektorat. Vgl. Šedivý, Metternich and the Syrian Question 96 u. 95.

130 Neumann, Handbuch des Consulatwesens 380.

Fürsterzbischofs Rauscher, der bezeichnenderweise von 1832 bis 1849 Direktor der Orientalischen Akademie gewesen war. Im Rahmen einer Feier seiner alten Einrichtung postulierte er, dass jeder Vertreter Österreichs im Osmanischen Reich „auch ein Vertreter der katholischen Gemeinden sein“ solle. Österreich dürfe niemals darauf verzichten, „bei Beschützung des Höchsten, was die Menschheit besitzt, den ersten Platz einzunehmen“[131].

Der neue Amtsträger in Jerusalem wurde sofort aktiv, wie zum Beispiel durch das Eintreten für die Anliegen der Franziskaner hinsichtlich der Grabeskirche und der Buchdruckerei[132]. Einen Gutteil seiner Zeit musste Vizekonsul Pizzamano jedoch für den Kampf um sein Budget verwenden, war ihm doch vom Handelsministerium zunächst nur ein Fünftel dessen bewilligt worden, was die Konsuln der anderen Mächte in Jerusalem bezogen[133]. Darüber hinaus unternahm er etliche Anstrengungen, um seinen Amtsbereich auszuweiten und Unabhängigkeit von Beirut zu erlangen. Bereits im Jahr 1852 wurde das Vizekonsulat auf Betreiben von Felix Fürst Schwarzenberg – dem von Wurzbach „ein tief religiöser Zug“ attestiert wurde[134] – zum Konsulat erhoben. Möglich wurde dies gegen den Widerstand des Handelsministeriums erst, als das Ministerium des Äußern sich bereit erklärte, einen Teil der dafür anfallenden Kosten zu übernehmen[135].

---

131 Rede des hochw. Hrn. Fürsterzbischofes von Wien, Ritter v. Rauscher, bei der Säcularfeier der k. k. oriental. Akademie am 3. Januar 1854, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 25. Jänner 1854, 81–83, hier 82. Hammer-Purgstall war seinerzeit von der Ernennung Rauschers, in dem er einen unbekannten Geistlichen ohne die erforderlichen Sprachkenntnisse sah, zum Direktor der Orientalischen Akademie alles andere als begeistert: „Ich sagte ihm ganz offen, daß ich an seiner Stelle und bei seiner Unkenntnis orientalischer Sprachen den Posten gar nicht angenommen hätte – er antwortete, daß er ihn nur als einen Übergang betrachte.“ Hammer-Purgstall, Erinnerungen 298.

132 Dazu S. *312*, *338f.*, *432* u. *531*.

133 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 49. Der Ministerrat vom 25. September 1849 sprach sich auf Antrag von Handelsminister Bruck für eine außerordentliche Unterstützung für Pizzamano im Ausmaß von 2.000 fr. „zur Bestreitung der ersten Auslagen und seiner Einrichtung in Jerusalem“ aus; auf Vortrag Brucks zwei Tage später wurde Pizzamano diese Unterstützung mit Ah. Entschließung gewährt. Die Protokolle des österreichischen Ministerrates 1848–1867, 2. Abt.: Das Ministerium Schwarzenberg, Bd. 1: 5. Dezember 1848–7. Jänner 1850, bearbeitet u. eingeleitet v. Thomas Kletečka (Wien 2002) 707. Die Konsuln in Jerusalem sahen sich nicht zuletzt der großzügigen Verteilung von Geschenken und Almosen verpflichtet. Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Jenner[!] 24, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866“.

134 Wurzbach, Bd. 33 (Wien 1877) 41–58, hier 45. Auch Schwarzenbergs Biograph Stefan Lippert konstatiert diesem „eine offensichtliche Affinität zu gewissen Spielarten des Religiösen“. Vgl. Stefan Lippert, Felix Fürst zu Schwarzenberg. Eine politische Biographie (Stuttgart 1998) 49.

135 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 51. Siehe zur Erhebung des Vizekonsulats in Jerusalem zu einem Konsulat auch ÖStA, AVA, Handelsministerium, Allgemeine Registratur, No. 1154/H 1852.

1857 erschien die Verleihung des persönlichen Titels Generalkonsul nicht nur dem Internuntius in Konstantinopel, sondern auch dem Minister des Äußern Buol aus „religiöspolitischen Rücksichten“ wünschenswert, damit „der Vertreter Eurer Majestät Regierung in der heiligen Stadt unter seinen Collegen daselbst einen der Stellung Oesterreichs als katholische Großmacht entsprechenden Rang einnehme“. In seinem Vortrag an den Kaiser ging Minister Buol aber auch noch auf andere Punkte ein: Pizzamano habe wegen Zunahme der Geschäfte – unter anderem aufgrund der immer größeren Zahl österreichischer Pilger – mehr Hilfspersonal gefordert. Auch für eine Aufbesserung der Funktionszulage für den Konsul, der schließlich durch die Zunahme der Zahl der nach Jerusalem pilgernden Personen „aus den höhern Ständen“ mehr als seine Kollegen durch Repräsentation in Anspruch genommen werde, sprach sich Buol aus und unterbreitete den Vorschlag einer Verdoppelung von 1.500 auf 3.000 fl.[136] Als Pizzamano Ende des Jahres tatsächlich zum Generalkonsul ernannt wurde, schrieb sein britischer Kollege Finn, fälschlicherweise von einer Erhebung des österreichischen Konsulats sprechend: „The elevation of the Austrian Consulate into a Consulate General has imparted a tone of something like victory to the language and conduct of the persons composing that establishment.“[137]

Über die beiden noch offenen Fragen der Erweiterung des Amtsgebietes und der Unterordnung unter Beirut wurde Generalkonsul Peter Ritter von Weckbecker ein neuerliches Gutachten abverlangt, das negativ ausfiel. Minister Buol meinte dazu jedoch einmal mehr, „daß man bei der Erwägung der in Rede stehenden zwei Punkte hauptsächlich die religiös-politischen Rücksichten im Auge zu behalten hat, welche bei dem Konsulate in Jerusalem derzeit ungleich mehr noch, als sie es früher schon waren, von überwiegender Bedeutung sind“. Sein Vorschlag lautete demnach, den Konsularbezirk von Jerusalem nach dem Umfang des dortigen Kaimakamats unter Einschluss von Jaffa festzusetzen und das Konsulat in Jerusalem zu einem selbstständigen Amt zu machen[138]. Auch durch die Verwendung von Internuntius Prokesch-Osten wurde schließlich erreicht, dass das Konsulat in Jerusalem direkt der Internuntiatur in Konstantinopel unterstellt und die Konsularagentie in Jaffa in den Amtsbereich von Jerusalem eingeschlossen wurde. Pizzamano selbst wurde nicht nur zum Generalkonsul ernannt, sondern auch in

---

136 Vortrag Buols an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1857 September 20, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 264, fol. 232r–235v, 250r–257v, hier fol. 234rv, 235rv, 253rv. Der Kaiser resolvierte den Vortrag am 7. November 1857 im Sinne Buols und forderte wegen der Erweiterung des Amtsgebiets des Konsulats und wegen Aufhebung seiner Unterordnung unter das Generalkonsulat in Beirut einen weiteren Vortrag.

137 J. Finn to Earl of Clarendon, Jerusalem, January 1, 1858, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 190–193, hier 191.

138 Vortrag Buols an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1857 November 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 264, fol. 281r–283v, 291r–293v. Der Kaiser resolvierte den Vortrag am 1. Jänner 1858 im Sinne Buols. Kaimakam war der Titel für den Vorsteher einer osmanischen Verwaltungseinheit.

den Grafenstand erhoben[139]. Zeitweise ging die Reichweite des Amtes über die Untertanen der Habsburgermonarchie hinaus. So standen beispielsweise die bayerischen Untertanen unter dem Schutz des österreichischen Konsuls[140].

Pizzamano hatte Schwarzenberg 1851 ein Promemoria über die Verhältnisse seines Konsularamtes unterbreitet, in dem er die drei Forderungen nach einer Umgestaltung des bisherigen Vizekonsulats in ein Konsulat, nach einer Aufbesserung der finanziellen Verhältnisse des Amtsvorstandes und nach einer neuen Feststellung der Amtswirksamkeit formulierte. Dabei argumentierte der Vizekonsul mit der Hauptbestimmung seines Amtes, der „Wahrnehmung der religiös-politischen Interessen Österreichs im heiligen Lande". Die dortige Vertretung der Monarchie stehe mit der hervorragenden Stellung Österreichs in Palästina – die Hoffnung der Katholiken wende sich dem Kaiser zu – in keinem richtigen Verhältnis. Demnächst würden neben dem österreichischen Vizekonsul sieben wirkliche Konsuln in Jerusalem residieren, was ein umso auffallenderes Missverhältnis darstelle, „als das Österreichische Konsularamt für sich allein stärker beschäftigt ist, als alle übrigen Konsulate zusammen genommen". Die Anzahl der österreichischen Untertanen belaufe sich allein in Jerusalem auf 800 Personen, an den nahe gelegenen Sanktuarien gebe es mindestens ebenso viele Schutzbefohlene. Erneut verlieh Pizzamano seinem Wunsch Ausdruck, dass das Amt in Jerusalem künftig nicht mehr dem Generalkonsulat in Beirut unterstellt sein sollte, indem er argumentierte: „Die religiös-politischen Fragen, die in Jerusalem zur Sprache kommen, sind so delikater Natur, daß sie meistens nur durch die Persönlichkeit des Amtsvorstandes in loco ausgetragen werden können; die Geschäftsbeziehungen zu den Lokalbehörden werden mit dem in Jerusalem residirenden Pascha unterhalten [...]."[141]

Was die Rangerhöhung zu einem Konsulat anging, so hatten Schwarzenberg und das Ministerium des Äußern „allen Grund, auf die Durchführung des Vorschlages entschiedenen Werth zu legen"[142]. Pizzamano verstand es aber nicht nur, die offiziellen Stellen zu überzeugen. Auch von verschiedenen Besuchern des

---

139 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 49–55. Nie jedoch wurde das österreichische Amt in Jerusalem zur Zeit der Habsburgermonarchie zu einem Generalkonsulat erhoben, was seit dem späten 19. Jahrhundert auf die Vertretungen folgender Staaten zutraf: Frankreich und Russland (seit 1893), Persien (seit 1901), Griechenland und Italien (seit 1902) sowie Deutschland (seit 1914). Vgl. Catherine Nicault, Retour à la Jérusalem ottomane, in: dies. (Hg.), Jérusalem 1850-1948. Des Ottomans aux Anglais : entre coexistence spirituelle et déchirure politique (Collection Mémoires 57, Paris 1999) 40–105, hier 90.

140 Vgl. Lenk an Rechberg, Jerusalem, 1864 April 12, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 161, fol. 3r–4v.

141 Unterthänigstes Promemoria für Seine Durchlaucht dem[!] Herrn Fürsten von Schwarzenberg, Wien, 1851 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 264, fol. 61r–67v.

142 Ministerium des Äußern an Finanzminister, [Wien], 1852 Jänner 6, ebd., fol. 97r–102v, hier fol. 97v. Das Dokument ist auszugsweise abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 20, S. 142–144.

Heiligen Landes sind auffallend viele positive Aussagen über den ersten österreichischen Vertreter in der Heiligen Stadt überliefert[143]. Darüber hinaus fungierte so manch ein Pilgerbericht geradezu als Sprachrohr Pizzamanos[144]; auch Erzherzog Ferdinand Maximilian kommunizierte in seinem Sinne[145].

Als staatlicher Pionier an seinem Wirkungsort zeichnete sich Pizzamano nicht nur *in catholicis*, sondern auch durch sein Wirken für die österreichisch-jüdischen Einrichtungen aus[146], weshalb sich auch von dieser Seite viel Anerkennung für seine Arbeit findet. Albert Cohn, der Verwalter der philanthropischen Agenden des Hauses Rothschild, schrieb in einem Bericht an Kaiser Franz Joseph über die unter kaiserlichem Schutz stehenden Rothschild'schen Unternehmungen im Heiligen Land – darunter das Rothschild-Spital und die älteste Mädchenschule in Jerusalem –, dass er die „Bereitwilligkeit" Pizzamanos, „der eine schwierige Stellung mit aller Umsicht und Gewandtheit gegenüber so vielen Eingriffen anderer europäischer Mächte vertritt", gar nicht genug rühmen könne. „Das heilige Land, Jerusalem besonders, ist der Spielplatz so vieler, leider oft kleinlicher Intriguen", der Konsul aber habe „es verstanden, mit Würde und Einsicht das hohe und wahre Interesse Oesterreich's zu erfaßen und zu vertreten"[147]. Ludwig August Frankl[148], 1810 in Böhmen geboren und 1856 mit dem Auftrag zur Gründung der Jerusalemer Lämel-Schule im Orient unterwegs, rühmte seinerseits den „praktisch klaren Geist des Grafen" und seine „jedem Bureaukratismus fern abgewandte heitere

---

143 Unter anderem berichtete der bekannte Wiener Priester P. Urban Loritz von der Achtung, die Pizzamano im Orient allgemein entgegengebracht werde. Vgl. Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise 42. Hans Grasberger bezeichnete Pizzamano bald darauf als „würdigen Repräsentanten der österreichischen Regierung" (Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 3. December 1859). Sozusagen ein transnationales positives Urteil über Pizzamano findet sich bei Titus Tobler. Vgl. Toblers dritte Wanderung nach Palästina 335. Auch an den Wiener Nuntius gelangte das Lob über den ersten österreichischen Konsul in Jerusalem. Vgl. Mgr. Spaccapietra an Nuntius Antonino de Luca, Gerusalemme, 1860 Giugno 17, in: Archivio Segreto Vaticano (fortan: ASV), Archivio Nunziatura in Vienna, N° 400, fol. 315r–316v.

144 Vgl. Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande 262. Kerschbaumers „Pilgerbriefe", in denen an dieser (mit inhaltlichen Irrtümern ausgeführten) Stelle deutlich wird, welche Bedeutung die Frage der Amtserhöhung für Pizzamano hatte, erschienen erstmals 1854.

145 Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 33r–34v.

146 Siehe zu den Initiativen, die die Habsburgermonarchie für die jüdische Bevölkerung setzte bzw. unterstützte, Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land.

147 Albert Cohn an Kaiser Franz Joseph, Jerusalem, 1854 Juli 28, ebd., Dok. 26, S. 157–159, hier S. 159.

148 Über Frankls vielschichtige Persönlichkeit – u. a. war er Dr. med., Journalist und Schriftsteller, 1838 Sekretär und Jahre später Präses der Wiener Israelitischen Kultusgemeinde – siehe ÖBL, Bd 1, 347, sowie Christiane Zintzen, Ludwig August Frankl: Revolutionär, Reisender und Kulturfunktionär, in: Hubert Lengauer – Primus Heinz Kucher (Hgg.), Bewegung im Reich der Immobilität. Revolutionen in der Habsburgermonarchie 1848–1849. Literarisch-publizistische Auseinandersetzungen (Literaturgeschichte in Studien und Quellen 5, Wien–Köln–Weimar 2001) 362–389.

ruhige Weise [...], mit dem[!] er die wichtigsten Geschäfte wie spielend, ohne jede leidenschaftliche Regung, mit ruhigem Ernst abthut. Eine Eigenschaft, die dem Orientalen gegenüber von bester Wirkung ist."[149]

Auf Konsul Pizzamano folgten je nach Zählung weitere 13 bzw. 14 Amtsinhaber. Im Jahr 1905 hat sich Oberst Heinrich Himmel von Agisburg mit der Bitte um Überprüfung einer Liste der Konsulatsvorstände in Jerusalem an das Ministerium des Äußern gewandt. Dahinter stand die Absicht des Palästina-Pilgervereins Brixen, für das österreichisch-ungarische Hospiz in Jerusalem eine Gedenktafel der Konsuln zu stiften. Nach Auskunft des Ministeriums lautete die Liste: Joseph Graf Pizzamano 1849–1860, August Lenk von Wolfsberg 1860–1864, Leopold Walcher von Moltheim 1864–1867, Bernhard Graf Caboga-Cerva 1867–1882[150], Anton Ritter von Strautz 1882–1891, Carl von Kwiatkowski 1891–1894, Theodor Ippen 1894–1895, Ernst Ritter von Cischini 1895–1896[151], Heinrich Jehlitschka 1897–1899, Anton Schafrath 1899–1900, Alois Pogačar 1900–1905 und wiederum Heinrich Jehlitschka 1905[152]. Mordechai Eliav zufolge beschlossen diese Rei-

---

149 Frankl, Nach Jerusalem!, Zweiter Theil, 17f. Zur Lämel-Schule Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, passim.

150 Caboga war derjenige Konsul, der bezüglich des Konsulats in Jerusalem von einem „Ehrenposten, wo man nicht fehlen darf", sprach – das Zitat, das in der Kapitelüberschrift verwendet wurde. Promemoria des k.k. Delegaten u. Leiters des k.k. Consulats in Jerusalem Graf Caboga[,] Bitte um eine Aufbesserung seiner jetzigen Stellung etc. enthaltend, Jerusalem, 1869 November 7, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45.

151 Der Aufenthalt Cischinis in Jerusalem, wie er sich aus diversen Akten darstellt: Unter dem 25. Jänner 1896 zeigte er der Botschaft in Konstantinopel an, dass er mit diesem Tag die Leitung des Konsularamtes übernommen habe (ÖStA, HHStA, Konstantinopel blau, Kt. 40). In Dokumenten im Gesandtschaftsarchiv Konstantinopel erscheint er für März bis Dezember 1896 als Amtsträger (ebd., GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 95 u. 96"); auch 1897 war er noch eine Zeitlang in der Heiligen Stadt (siehe S. *162*, *267/Anm. 718* u. *434/Anm. 625*). Bereits unter dem 2. Dezember 1896 zeigte Cischini seine Ernennung zum k. u. k. Konsul in Griechenland und diejenige von Emil von („Nobile di") Hirsch zum Konsul in Jerusalem an. Vgl. Cischini an Gran Magistero/Roma, Gerusalemme, 1896 Diciembre 2, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 572r–573r. Rudolf Agstner führt Cischini wie auch Karl Ranzi, dem in den Akten des Konsulatsarchivs ebenfalls nur mühsam auf die Spur zu kommen ist, in den Jahren 1895/96 als Konsuln in Jerusalem. Vgl. Agstner, Die Direktoren, Hörer und Hörerinnen der Orientalischen Akademie 434 u. 519. Ebenso scheint Julius Freiherr von Zwiedinek-Südenhorst für die Jahre 1857–1859 in dieser Position auf (ebd. 563), was wohl auf den schlechten Gesundheitszustand Pizzamanos und seine mehrmaligen Erholungsaufenthalte in Europa zurückzuführen ist. Vgl. auch Deusch, Die effektiven Konsuln Österreich (-Ungarns) 231, 556f. u. 714.

152 Vgl. Himmel an Ministerium des Äußern, Brixen, 1905 Oktober 25, und Ministerium des Äußern an den Vorstand des Palästina-Pilger-Vereines, k.u.k. Obersten d.R. H. von Himmel in Brixen, [Wien], 1905 Dezember 11, beide in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 144. Siehe auch die entsprechenden Kartons mit Personalakten: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 369 (Walcher traf am 4. September 1864 in Jerusalem ein); ebd., Kt. 335 (Strautz wurde mit Ah. Entschließung vom 12. Februar 1882 ernannt und mit 21. Februar von Korfu nach Jerusalem versetzt); ebd., Kt. 265 (Pogačar traf am 23. Jänner 1901 in Jerusalem ein); ebd., Kt. 392 (Ludwig von Zepha-

hung Ludwig von Zepharovich (1906–1911), Rudolf von Franceschi (1911–1914) und Friedrich Kraus (1914–1917). Kleinere Abweichungen in den beiden Aufstellungen sind auf Divergenzen zwischen dem Datum der Ernennung der Konsuln und ihrer tatsächlichen Ankunft in Jerusalem bzw. auf interimistische Besetzungen des Postens zurückzuführen[153].

Unter allen Vertretern der Habsburgermonarchie in der Heiligen Stadt fand sich mit Konsul Caboga nur ein einziger, der aus altem Adel stammte. Nicht in jedem Lebenslauf bedeutete Jerusalem im Übrigen einen Höhepunkt: Gegenüber Lenk etwa wurden gravierende Vorwürfe des finanziellen Missbrauchs erhoben[154]. An der Ernennung seines Nachfolgers Walcher war Internuntius Prokesch-Osten maßgeblich beteiligt; die beiden Männer scheinen einander insbesondere durch gemeinsame wissenschaftliche, darunter numismatische, Interessen verbunden gewesen zu sein[155]. Mit Walcher agierte für wenige Jahre ein Mann in der Heiligen Stadt, der „von der Überzeugung durchdrungen" war, „daß die Ingerenz in allen das kirchliche Interesse berührenden Fragen unersprießlich und undankbar" war[156]. Kwiatkowski wurde wegen der Flucht eines verhafteten Mörders – ein Vorfall, der dem verantwortlichen Konsul angelastet wurde – vorzeitig seines Amtes enthoben[157]. Schafrath schließlich ertrank nach einem knappen Jahr Amtszeit Ende Juni 1900 bei Jaffa im Meer[158].

---

rovich wurde mit Dekret vom 22. Jänner 1906 ernannt). Zu Theodor Ippen siehe Wernicke, Theodor Anton Ippen.

153 Vgl. die Liste der k.k./k.u.k. Konsuln in Jerusalem in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 587–591. Zum Beispiel vertrat Vizekonsul Jehlitschka aus Alexandrien Konsul Ippen während einer viermonatigen Urlaubsreise ab November 1894. (In dem im Haus-, Hof- und Staatsarchiv aufliegenden Inventar „Konsulatsarchiv Jerusalem 1849–1918" wird der Name Emil Hirsch für diesen Zeitraum angeführt, ist jedoch mit dem Vermerk versehen, dass Hirsch den Posten nie angetreten habe.) Akten zu den Amtszeiten von Strautz, Kwiatkowski, Ippen und Jehlitschka als Urlaubsvertretung Ippens, zu Cischini und Jacob Pascal, Vizekonsul in Jaffa, finden sich auch in ÖStA, HHStA, Konstantinopel blau, Kt. 40.

154 Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1864 September 8, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-5 1864". Es sei allgemein bekannt, dass Lenk ca. 6.000 Stück Dukaten aus Jerusalem mitgenommen habe. Walcher sah sich auf seinem neuen Posten unerwarteterweise vor die Aufgabe gestellt, „die Scharte auszuwetzen, die meines Vorgängers privates und öffentliches Auftreten in der allgemeinen Meinung zurückgelassen hat".

155 Siehe dazu die Privatkorrespondenz zwischen Walcher und Prokesch-Osten ebd., Kt. 22; insbesondere auch Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1867 Jenner[!] 10, ebd., Umschlag „22-7 1867". Hier handelt es sich um das Schreiben, das Walcher anlässlich der Nachricht seiner Versetzung nach Palermo an Prokesch-Osten richtete.

156 Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Februar 9, ebd., Umschlag „22-6 1865".

157 Kwiatkowski wurde von seinem Posten in Jerusalem enthoben, weil „ein durch seine Vermittlung in die Heimat instradirter Verbrecher", der einen Mord in der Kirche von Bethlehem begangen hatte, in Alexandrien entfliehen konnte, „was insbesondere von kirchlicher Seite Herrn von Kwiatkowski zur persönlichen Schuld angerechnet wurde [...]". Calice an Kálnoky, Bujukdere, 1894 September 13, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 184.

158 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 590.

Unter dem weiteren Konsulatspersonal in Jerusalem sind insbesondere diejenigen Personen zu nennen, die durch ihren langjährigen Dienst Kontinuität ermöglichten. Sowohl der Dragoman Jacob (Giacomo) Pascal als auch der Kanzleisekretär Artin Torossian, zwei Armenier, finden in den Akten häufig lobende Erwähnung. Pascal war seit 1850 zunächst provisorisch Dolmetscher im Jerusalemer Konsulat, seit 1857 dann als wirklicher beeideter Staatsbeamter, wobei ihm auch das Postamt anvertraut war. Noch Caboga sprach in den höchsten Tönen von diesem Mitarbeiter: „Ich fand Herrn Pascal einen Mann, der der kaiserlichen Regierung, deren Unterthan er von Geburt ist, vom ganzen Herzen zugethan [...]." Da keiner der bisherigen Konsuln Arabisch beherrscht hatte und Cagoba selbst sich erst Grundkenntnisse aneignen konnte, fast alle Geschäfte aber auf Arabisch zu verhandeln waren, lautete das Urteil des Konsuls über Pascal: „Er war und ist die Seele der Geschäftsführung des Amtes […]."[159]

Nach der Amtszeit von Konsul Caboga stellte sich die Frage nach einer adäquaten Unterkunft für das Konsulat, da Caboga die meiste Zeit im Malteserschloss Tantur zugebracht hatte. Wie sein Nachfolger Strautz ausführte, war dies möglich, da er ja „Herrn Pascal und den AushilfsDolmetsch Artin Torossian zur Besorgung aller Kanzlei Geschäfte" hatte und ihm daher „ein kleines, schmutziges, im ungesunden armenischen Viertel, vis-à-vis einer türkischen Kaserne gelegenes Haus" genügte[160]. Nahezu eineinhalb Jahrzehnte später (1896) bestand das Personal des österreichisch-ungarischen Konsulats in Jerusalem aus dem Konsular-Attaché Dr. Karl Ranzi und immer noch aus dem Honorar-Kanzleisekretär Artin Torossian[161]. Als dann Konsul Zepharovich am Beginn seiner Amtszeit um Gewährung einer dreiwöchigen Studienreise an die wichtigsten Heiligen Stätten Palästinas ansuchte, wies er darauf hin, dass Kanzleisekretär Torossian in dieser Zeit wie schon im Jahr 1905 mehrere Monate lang „ohne Schwierigkeit das Amt leiten" könnte[162].

Die österreichische Vertretung in Jerusalem hatte aus katholischer Sicht nach den ersten beiden Dezennien ihres Bestehens drei zentrale Erfolge aufzuweisen, wobei Konsul Pizzamano der Habsburgermonarchie selbst nach seinem Ableben noch einmal Gelegenheit zu einem selbstbewussten Auftreten als katholische Großmacht bot. In allen Kreisen Jerusalems erregte es nämlich Aufmerksamkeit, dass im Spannungsfeld mit Frankreich und seinem Vertreter in Jerusalem sowie im Konfliktfeld zwischen Lateinern, Armeniern und Griechen eine Umfriedung

---

159 Caboga an Prokesch von Osten, Jerusalem, 1868 August 24, in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 49. Siehe auch Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Pio Alonzo, der Dragoman des Franziskanerklosters, vermittelte zwischen dem österreichisch-ungarischen Konsulat und den Franziskanern. Zur Position eines Dragomans auch S. *185*.

160 Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1882 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 143.

161 Vgl. Cischini an Calice, Jerusalem, 1896 März 25, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 95 u. 96".

162 Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 August 8, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 392.

des katholischen Friedhofes, wo Pizzamano, die Frau von Konsul Lenk und der Sohn von Konsul Walcher begraben lagen, mit einer Mauer erreicht werden konnte[163]. Daneben wurden von Stefan Rosenberger die Erlaubnis der Fahnenhissung für die einzelnen Nationen und zum Teil auch die Anlage einer fahrbaren Straße von Jaffa nach Jerusalem als Erfolge des österreichischen Konsulats in Jerusalem verbucht[164].

Eine wichtige Mittlerrolle spielte der österreichische Konsul auch bei Grundstückskäufen. Er tätigte den Kauf zunächst in seinem Namen und erst später wurde über die Botschaft in Konstantinopel bei der Pforte die Überschreibung auf den neuen Eigentümer (etwa einen kirchlichen Orden) erwirkt. Wie kompliziert sich dies gestalten und wie lange es bis zur Bewilligung dauern konnte, belegen zwei Beispiele aus der Geschichte des Malteserspitals in Tantur. Als Konsul Jehlitschka 1898 nach Ermächtigung des Großmeisters des Malteserordens auf seinen Namen ein Grundstück mit Häuschen für Tantur ankaufte und die Botschaft um entsprechende Schritte zur Übertragung des Eigentums auf den Malteserorden bat[165], wurde ihm ein halbes Jahr später beschieden, dass die Botschaft bei Eintreffen seines Berichts „seitens unserer Consularämter in Albanien derart mit der Vertretung cultuspolitischer Postulate bei der Pforte in Anspruch genommen [war], dass es ihr nicht opportun erschien, die Erledigung der zahlreichen diesfälligen Pendenzen durch die Introducirung neuer Angelegenheiten derselben Gattung zu compliciren“. Jehlitschka wurde detailliert über die einzuhaltende Vorgangsweise in Kenntnis gesetzt, wobei die osmanische Lokalbehörde ausdrücklich auf das Schutzverhältnis hingewiesen werden sollte[166]. Die Umschreibung dieses wie eines weiteren, von Konsul Schafrath für Tantur angekauften Grundstückes auf den Malteserorden wurde erst 1906 genehmigt[167].

---

163 Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 15, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866“; Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 April 19, ebd.

164 Vgl. Stefan Rosenberger, Franz Josef I. Kaiser von Oesterreich und apost. König von Ungarn in Jerusalem 1869, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1870) 31–55, hier 49. Ebd. 48–53 findet sich ein Überblick über „Die Vertretung Oesterreich-Ungarns in der heil. Stadt“. Sowohl an der Friedhofsmauer als auch an der Straße Jaffa–Jerusalem hatte Konsul Walcher seinen Anteil. Siehe S. *748/Anm. 15* und Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Dezember 21, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“; weiters Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Februar 15, ebd., Umschlag „22-7 1866“. Internuntius Prokesch-Osten schritt ebenfalls in der Angelegenheit der Friedhofsmauer ein. Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 8, und Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 15, ebd. Zur Angelegenheit des Straßenbaus zudem Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 April 26, ebd.

165 Vgl. Jehlitschka an Calice, Jerusalem, 1898 December 12, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 618^{vr}[!].

166 Botschaft Konstantinopel an Konsulat Jerusalem, Constantinopel, 1899 Juni 20, ebd., fol. 627^{r}–628^{r}.

167 Siehe ebd., fol. 683^{r}.

Das um die Mitte des 19. Jahrhunderts eingerichtete Konsulat in Jerusalem hatte die Macht- und Aufgabenfülle einer europäischen Vertretung im Osmanischen Reich – der am längsten im Heiligen Land bestehende österreichische Außenposten war es jedoch nicht[168]. Bereits im 18. Jahrhundert waren nach einer Bestimmung des Friedensvertrages von Passarowitz aus dem Jahr 1718 die ersten österreichischen Konsularagentien in den Hafenstädten Akko (Acri, Acre)-Haifa (Caiffa) und Jaffa errichtet worden. Bis 1842 waren beide Ämter dem k.k. Konsul in Aleppo unterstellt, danach dem Generalkonsulat in Beirut. Das Amt in Akko wurde 1815 Vizekonsul Antonio Catafago anvertraut, dessen Unstimmigkeiten mit dem dortigen Pascha 1829 zur Entsendung des jungen Anton Prokesch führten[169]. Nach der Zerstörung Akkos durch Ibrahim Pascha übersiedelte Catafago nach Saida (Sidon). Die k. u. k. Konsularagentie in Jaffa, dem als Hafen große Bedeutung zukam, wurde 1871 zum Vizekonsulat erhoben. Sie war für viele Jahre fest in den Händen der christlichen Familie Damiani, wobei der österreichische Konsularagent mehrmals zugleich auch eine andere Macht vertrat[170].

Joseph Russegger verdanken wir eine eingehende Beschreibung des Konsularagenten Franz Damiani in Jaffa: „Unter den Agenten, d. h. unter denen, die, wie es häufig in der Levante der Fall ist, unentgeltlich blos für die mit einer solchen Stellung verbundenen direkten und indirekten Handelsvortheile, somit auch ohne Anstellung von Seiten der bezüglichen Regierung, einen solchen Posten nominatim bekleiden, stand zu Jaffa der alte D..... damals obenan. Er vereinte in seiner Hand die Zügel der österreichischen und französischen Interessen. Ein Greis mit grossem Schnurrbarte, mit dem langen Kaftane der Levantiner und an Sonntagen mit einem Offiziershute à la marine; der an Werktagen durch ein minder modernes, mit schwarzem Lack angestrichenes Inventarstück ersezt wurde, hatte die Erscheinung des guten Alten um so mehr etwas ganz Eigenthümliches, als auf dem bewussten Hute die Kokarden Österreichs und Frankreichs ensemble zu sehen waren und ich erinnere mich noch dessen diplomatischer Verlegenheit, als mein Begleiter ganz ernsthaft fragte, was wohl das Schicksal dieses Hutes seyn würde, wenn zwischen Österreich und Frankreich ein Krieg ausbräche?“[171]

---

[168] Vgl. zum Folgenden Rudolf Agstner, Österreichs Konsulate im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 25–39; Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 75–78.

[169] Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 197f. Catafago amtierte für Österreich und Dänemark. Vgl. Yazbak, Haifa 20.

[170] Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 36. Für unseren Zeitraum sind Franz und Bernhard Damiani relevant; ersterer wurde 1816 ernannt, letzterer 1856.

[171] Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, 121f.; zit. auch bei Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 36f./Anm. 14. Vgl. Beispiele für frühere „cultural cameleons“ bei Wolfgang Kaiser, Politik und Geschäft: Interkulturelle Beziehungen zwischen Muslimen und Christen im Mittelmeerraum, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure

Eine ähnliche Schilderung stammt aus der Feder Konsul Cabogas, der allerdings nicht klarmachte, über welchen Damiani er sich äußerte. In dieser Darstellung gerieten die seit Eröffnung der Konsularagentie aufeinanderfolgenden Damianis zu einer Person, erhob der neue Konsul Caboga doch, dass seit der Aufstellung einer kaiserlichen Vertretung in Palästina die Agentie Jaffa-Ramleh[172] „einem gewissen Herrn Damiani, einem in Ramleh wohnenden eingebornen Araber, französischer Unterthanschaft, anvertraut worden war. Jedoch bloß honorär und ohne Entgelt. Dieser Hr. Damiani, eine originelle, aber nichts weniger als imponirende Persönlichkeit, war zugleich französischer Agent, trug bald die eine, bald die andere Uniform, oft Theile beider zugleich und erregte schon durch solche Sonderbarkeiten mehr Heiterkeit als Respect, während dem er, ganz unwissend und unthätig wie er war, dem a.h. Dienste wohl gar keinen Nutzen brachte.“[173]

Als Caboga 1867 auf seinen Jerusalemer Posten kam, war die Konsularagentie in Jaffa schon seit 1861 unbesetzt[174], da Damiani aufgrund des Eingreifens von Konsul Lenk suspendiert und aus dem Dienst entlassen worden war. Dem neuen Konsul wurde ein Ansuchen der Familie Blattner übergeben, mit dieser Stelle Hermann Blattner zu betrauen. Caboga strich Blattner jedoch sofort wegen seiner jüdischen Herkunft und der Unvereinbarkeit der Familiengeschäfte mit der Stellung eines Konsularagenten von der Vorschlagsliste. 1870 konnte er berichten, dass der Jerusalemer Konsulardragoman Pascal aus Anlass der Kaiserreise im Jahr 1869 vorgeschlagen habe, dass er, wenn er denn zum Vizekonsul ernannt werden würde, zusätzlich auch die Agentie in Jaffa übernehmen könnte[175]. Als Pascal tatsächlich ernannt wurde, erweiterte sich sein Aufgabenkreis beträchtlich.

---

der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 295–317, hier 308–310.

172 Auch der zusammen mit Pizzamano reisende Moritz Busch und Roman Neisser berichten von einem österreichischen Konsularagenten in Ramleh (Ramla), womit jeweils die Agentie Jaffa-Ramleh gemeint ist. Vgl. Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 205; Roman Neisser, Gedanken, Betrachtungen und Anschauungen auf der Pilgerreise nach Jerusalem und Palästina im Jahre 1856 (Altschwendt [1871]) 100. Busch nennt einen arabischen Christen namens Antoni Ayub, der als dortiger österreichischer Konsularagent fungiert habe.

173 Caboga an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1870 November 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 38; abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 58, S. 231–235, hier 231f.

174 „Ich fand in Jaffa alle Groß-Staaten representirt, nur Österreich nicht. Russland, Preussen, Frankreich haben dort bezahlte Vize-Consuln, England einen Agenten, Griechenland einen Vice-Consul, Spanien, Belgien und Persien Agenten.“ Ebd. 232.

175 Vgl. Caboga an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1870 November 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 38; abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 58, S. 231–235, hier 231 u. 233f. Cabogas Vorschlag wurde angenommen. Vgl. ebd., Dok. 60, S. 237f. Siehe zu Cabogas diesbezüglichen Überlegungen auch S. *125*.

Erst mit dem Vizekonsulat in Jerusalem und der 1858 in Safed errichteten Konsularagentie – letztere eng verbunden mit dem Familiennamen Miklasiewicz und besonders bedeutend für die große jüdische Gemeinde – begann die konsularische Präsenz im Inneren Palästinas[176]. Konsul Strautz berichtete im Jahr 1888, dass die christliche Bevölkerung Safeds 600 Personen umfasse, worunter sich aber nur zwei römisch-katholische Familien befinden würden; ansonsten handle es sich um Gläubige des griechisch-katholischen und des maronitischen Ritus. Eine der beiden römisch-katholischen Familien war diejenige des österreichisch(-ungarisch)en Konsularagenten Josef Miklasiewicz, der 48 Jahre lang amtiert hat[177]. Demgegenüber betrug die durchschnittliche Amtszeit der Konsuln in Jerusalem grob gerechnet nur fünf Jahre.

„The rising sun of Austria“: Manifestationen österreichischer Großmachtpolitik in der Ära Pizzamano

Der in Venedig geborene Josef (Giuseppe) von (Nobile) Pizzamano (1809–1860), der erste österreichische (Vize-)Konsul in der Heiligen Stadt, war schon seit 1832 im Staatsdienst tätig. In seiner Amtszeit in Jerusalem, die von 1849 bis zu seinem Tod im Jahr 1860 dauerte[178], hat er zahlreiche Impulse für die Stellung der Habsburgermonarchie gesetzt. Innerhalb kurzer Zeit wurde Österreich auf eine Weise als katholische Groß- und Schutzmacht wahrgenommen, dass man in dieser Hinsicht von einem „Goldenen Zeitalter“ sprechen kann. Damals wurde der Versuch unternommen, nunmehr tatsächlich neben Frankreich den Rang einer katholischen Protektoratsmacht in Palästina einzunehmen.

In diese erste Phase österreichisch-staatlicher Präsenz in der Heiligen Stadt fallen auch die Anfänge der katholisch-österreichischen Unternehmungen und Anstalten. So spielte Pizzamano etwa eine maßgebliche Rolle bei der Errichtung des Hospizes[179] und kümmerte sich von Beginn seiner Amtstätigkeit an um die Anliegen der Franziskaner im Heiligen Land. Von ihm ist der Satz überliefert: „Mich interessirt unendlich das Wohl der Custodie und Jerusalems in[!] Allgemeinen [...].“[180] Sein Naheverhältnis zur Franziskanerkustodie bildete zugleich den

---

176 Vgl. Agstner, Österreichs Konsulate im Heiligen Land 25, zur Konsularagentie Saf(f)ed-Tiberias 35f.

177 Vgl. Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1888 April 18, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 102. Siehe zu Josef Miklasiewicz Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 78. Ihm folgte sein Sohn Carl Ladislaus (1906–1918).

178 Siehe zur Biographie Pizzamanos ebd., lt. Personenregister, hier bes. 587; ÖBL, Bd. 8, 111. Pizzamano übte seine Tätigkeit im österreichischen Gubernium in Triest von 1837 bis 1843 aus und war anschließend in der Allgemeinen Hofkammer in Wien beschäftigt.

179 Dazu S. *562–564* sowie Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem, bes. 30–43.

180 Pizzamano an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, [1854] Jänner 28, in: FWAGHL, Briefe.

Hauptgrund für die meisten der in seine Amtszeit fallenden Auseinandersetzungen. Dementsprechend geschätzt wurde das Engagement des gesundheitlich angegriffenen Konsuls von den österreichischen Mitgliedern des Ordens, der in jenen Jahren mit dem lateinischen Patriarchen in einem Dauerkonflikt stand. Ende 1851 hielt ein Franziskanermönch fest: „Mir ist sehr leid, wenn Pizzamano [...] nicht mehr nach Jerusalem zurückkehrt, denn dann hat der Patriarch Niemand mehr, auf den Er[!] seiner Handlungsweise wegen Rücksicht nehmen wird [...].“[181]

James Finn, der genaue Beobachter der Geschehnisse im Rang eines britischen Konsuls, beurteilte die katholischen Aktivitäten in den Jahren vor dem Krimkrieg generell als eher bescheiden. Seine Beschreibung Pizzamanos, der auch die belgischen Geschäfte wahrzunehmen hatte, fiel ungeachtet aller Rivalitäten ausgesprochen wohlwollend aus: „[...], a Venetian, formerly an officer in the ‚Guarda nobile‘; a practised man of the world, of easy manners in society, and good-tempered. He sang well, having a charming voice. M. Pizzamano was confident that no nation could match the Austrians in diplomacy, a science in which they had long been unrivalled.“[182] Der direkte Vergleich mit dem französischen Konsul zeigt Unterschiede zwischen den beiden Persönlichkeiten auf: „Mr. Pizzamano is a military man of resolute character. Mr. Botta, the Consul of France, is an amiable and retiring scholar in delicate health.“[183] Im August 1855 und damit ein gutes halbes Jahr vor Ende des Krimkriegs berichtete Finn über den Konflikt zwischen dem katholischen Patriarchen Giuseppe Valerga und dem österreichischen Konsul sowie über dessen Haltung gegenüber Frankreich: „Count Pizzamano never hesitates to speak disparagingly of French promises, French exaggeration, and the inefficiency of French negociations in the matter of the Holy places, – and boasts that his Empire advances more securely, by deeds not by word.“[184] Als Pizzamano auf der Suche nach einem geeigneten Grundstück für das geplante österreichische Hospiz war, vermerkte Finn über seinen Kollegen: „[...] the Austrian Consul was active in promoting the interests of Austrian Roman Catholics, which were not always identical with those of the French Roman Catholics.“[185]

Der britische Konsul ist sicherlich der genaueste zeitgenössische Gewährsmann für die veränderte Rolle, die Österreich in Palästina spielte. Aufmerksam registrierte er zunächst den neuen Einfluss Österreichs auf die mit dem französischen Schutz unzufriedene Kustodie. Die Habsburgermonarchie, aus der neuerdings bedeutende Geldsummen in die Kassa der Terra Santa fließen würden,

---

[181] Fr. Barnabas Rufinatscha an Generalkommissär Matzek, Alexandria, 1851 Dezember 18, ebd.

[182] James Finn, Stirring Times or Records from Jerusalem Consular Chronicles of 1853 to 1856, Bd. 1 (London 1878) 85f.

[183] J. Finn to Viscount Palmerston, Jerusalem 25 Sept. 1850, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 161–163, hier 163.

[184] Vgl. J. Finn to Earl of Clarendon, Jerusalem August 3, 1855, ebd. 175–177, hier 177.

[185] Finn, Stirring Times, Bd. 1, 63.

sei jetzt in deren Reihen mit mehreren Mönchen vertreten. Anerkennend äußerte der britische Konsul: „I have observed that within the last year, the Latin monks of Jerusalem are mostly new arrival, and of a class of men superior to those who resided here on my first coming into the country.“[186] Diese Bemerkung zeigt, wie sehr die Aktivitäten des 1843 wieder errichteten Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes in der europäischen Gesellschaft Jerusalems auf Beachtung und positiven Widerhall stießen.

Mitte der 1850er-Jahre konstatierte Finn bereits generell einen wachsenden österreichischen Einfluss, wobei er von einem „increasing feeling here that Austria is a Power to be guarded against in Palestine“ sprach[187]. Die im Jahr 1855 innerhalb weniger Monate stattfindenden Besuche von Herzog Leopold von Brabant, dem belgischen Kronprinzen und späteren König Leopold II., und dessen Frau Maria Henriette, einer österreichischen Erzherzogin[188], sowie von Erzherzog Ferdinand Maximilian, dem nächstjüngeren Bruder des Kaisers, hätten den Einfluss des österreichischen – und zugleich belgischen – Konsulats erhöht[189]. Großes Aufsehen erregte, dass sich der Erzherzog im Zuge seines Aufenthalts vom 30. Juni bis 5. Juli weigerte, den Konvent am Berg Karmel zu betreten, weil dieser unter französischer Flagge stand[190]. Finn resümierte die Folgen der Ereignisse mit den Worten: „The Latin Church and its adherents in the country were much elated. The Austrian Consul acquired great glory among his friends, and envy from the rest.“[191]

---

186 J. Finn to Viscount Palmerston, Jerusalem 25 Sept. 1850, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 161–163, hier 163.

187 Vgl. J. Finn to Earl of Clarendon, Jerusalem August 3, 1855, ebd. 175–177, hier 175.

188 Siehe zu diesem Ereignis James Finn, Stirring Times or Records from Jerusalem Consular Chronicles of 1853 to 1856, Bd. 2 (London 1878) 220–257. Den Tag des Einzugs des Herzogs und der Herzogin in Jerusalem im April beschreibt Finn: „This certainly was a notable day, for since the Crusades, Jerusalem had never seen Roman Catholics in such an ecstacy of triumph.“ Ebd. 230. Eine besondere Bedeutung sah auch Anton Kerschbaumer im Besuch des belgischen Kronprinzenpaares: „Seit der so ferne liegenden Epoche, wo die Fürsten und Könige in großer Anzahl zu den heiligen Orten wallfahrteten, hat man in Jerusalem keinen Prinzen mehr gesehen, der, auf der nächsten Stufe zum Throne stehend, mit seiner frommen Gemahlin diese weite Pilgerreise unternommen hätte; Belgien hat zuerst dieses schöne Beispiel den Fürsten unserer Zeit gegeben.“ Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 34. Eine kritische Einschätzung der Auswirkungen des brabantischen Besuchs vertrat Erzherzog Ferdinand Maximilian. Vgl. S. *514.*

189 Vgl. Finn, Stirring Times, Bd. 2, zum Besuch des österreichischen Erzherzogs 258–262.

190 Dazu S. *514f.*

191 Finn, Stirring Times, Bd. 2, 261. Finn richtete sein Augenmerk auf die internationalen Dimensionen der österreichischen Bemühungen: „By way of counterbalance to French influence, the Austrians were at this time making great efforts by a variety of means for becoming influential in the Holy Land. The Royal visits from the Belgian Prince and Princess, and from the Austrian Archduke Maximilian, would, it was hoped, serve to remind the Turkish authorities and all others whom it might concern, that there were other Latin Powers besides the French.“ Ebd. 384.

Aber noch ein weiteres Ereignis geriet im Jahr 1855 zur Sensation und belegt, wie sehr es Konsul Pizzamano gefiel, eine Vorreiterrolle unter den europäischen Konsuln einzunehmen. Nachdem er den Geburtstag seines Souveräns am 18. August – die Kaisergeburtstage wurden seit 1850 in der ganzen Habsburgermonarchie zu öffentlichen Gedenktagen stilisiert, um persönliche Bindungen zwischen Volk und Souverän zu suggerieren[192] – bislang nur im privaten Kreis begangen hatte, hisste Pizzamano in jenem Jahr als erster europäischer Konsul die Flagge seines Landes, allerdings nicht in Jerusalem. Das Ereignis fand in Bethlehem statt, wo die Familie des Konsuls den Sommer verbrachte und die Bevölkerung über die österreichischen Untertanen hinaus den Anlass begeistert mitfeierte. In Pizzamanos Darstellung war dies seit den Kreuzzügen das erste Mal, dass wieder eine christliche Flagge in Palästina gehisst wurde[193].

---

192 Vgl. Leonhard – Hirschhausen, Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert 32, nach Daniel L. Unowsky, The Pomp and Politics of Patriotism. Imperial Celebrations in Habsburg Austria, 1848–1916 (Central European Studies, Purdue, West Lafayette, Indiana 2005) 13–45. Aus vielen Beispielen für die Feierlichkeiten aus Anlass des kaiserlichen Geburtstages in Palästina sei hier auf einen Brief Johann Viktor Krämers verwiesen, der von einem feierlichen Gottesdienst bei den Franziskanern, einem Empfang beim Konsul und einem Festessen im Hospiz berichtet. Vgl. Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jerusalem, 1899 August 18, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1. Der spanische Konsul schilderte den 18. August 1916, an dem die Einweihung des k. u. k. Reservespitals im Kloster Ratisbonne in Jerusalem vorgenommen wurde: „To be precise, it was the day of the party of the emperor and the king. In the morning there was an 'unofficial' reception in the consulate, which was very well attended, with a concert by the Austrian artillery band, and, lacking champagne (which can no longer be found in the city), they honored us with sandwiches and white wine. The inauguration of the hospital was in the afternoon, with a speech by the Austrian consul, Kraus, during which the German, Austrian and Turkish flags were raised. I visited the establishment, which is nicely built with material brought from Austria." 20 August, 1916, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 109; zum k. u. k. Reservespital auch 9 July, 1916, ebd. 101–104, hier 104, sowie Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 73–76.

193 Vgl. Pizzamanos Bericht über die Festivitäten zu Ehren des Kaisers im Jahr 1855: Pizzamano an Boul[!]-Schauenstein, Gerusalemme, 1855 Agosto 25, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 110; abgedruckt als Pizzamano an Buol-Schauenstein, Jerusalem, 1855 August 25, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 29, S. 165–168. Der britische Konsul habe als erster eine Verordnung aus Konstantinopel aufgegriffen, wonach an den Festtagen der europäischen Souveräne 21 Kanonenschüsse abgefeuert werden durften und den ganzen Tag die türkische Flagge gehisst werden durfte; der französische Konsul sei diesem Beispiel am 15. August gefolgt. - Ein vor der Einrichtung des österreichischen Amtes in Jerusalem liegendes Ereignis aus dem Jahr 1843 fand in Pizzamanos Darstellung keine Berücksichtigung. Als nämlich Gouverneur Mehemed Reschid Pascha dem neuen französischen Konsul im Juli 1843 einen offiziellen Begrüßungsbesuch abstattete, nutzte Konsul Gabriel Comte de Lantivy die Gelegenheit, um auf seinem provisorischen Wohnsitz die französische Flagge zu hissen. Vgl. B. Abu-Manneh, Jerusalem in the Tanzimat Period. The new Ottoman administration and the notables, in: Die Welt des Islams N.S. 30 (1990) 1–44, hier 19. Die Flagge wurde damals jedoch rasch wieder abgenommen. Vgl. Ma'oz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 227. Siehe auch W.T. Young to Colonel Rose, Jerusalem 24th July 1843, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 136–139.

James Finn schilderte, wie dieses Ereignis von den verschiedenen Bevölkerungsgruppen in Bethlehem aufgenommen wurde[194]. Riesiges Aufsehen habe die Flaggenhissung hauptsächlich unter den Christen erregt; die französische katholische Partei war empört, „but many were ready to worship the rising sun of Austria seeing that that country was coming out in the character of a second Protector of Christians in the East“. Finn wies auf die Unterstützung hin, die der österreichische Konsul den Franziskanermönchen in ihrer Auseinandersetzung mit dem lateinischen Patriarchen gewährt hatte, weshalb es diese nicht bedauerten, die österreichische – und nicht die französische – Flagge zu erblicken. Die Muslime wiederum waren nach der Einschätzung des britischen Konsuls der Überzeugung, dass „strange times had come upon them when foreign flags could be unfurled by Christians [...]. But they took no further notice of the matter, and so the precedent was established in that place, and step by step Frank innovations were progressing.“ Die Erklärung für das Vorgehen Pizzamanos in Bethlehem sah Finn in dem Umstand, dass dieser und diejenigen, die er repräsentierte, erbost waren „at the French supremacy (in Europe as well as in Palestine), and hoped to give it a check in the Holy Land, by the counterbalancing effect of Austrian influence, chiefly in Palestine, exerted in and through the Convents, as distinguished from the patriarch’s secular clergy“[195].

Der Stellenwert, den August Freiherr von Koller, der österreichische Missionschef in Konstantinopel, dem Geschehen auf eine Anfrage seines britischen Kollegen beimaß, war ein ganz anderer. Er wollte den von Konsul Pizzamano gesetzten Akt auf dieser Ebene nicht als Präzedenzfall ansehen, sondern als Ausnahme, da sich die Konsuln in Jerusalem von jeher „aus einer ihnen von den Regierungen auferlegten, die Entfaltung aller weltlichen Macht an der heiligsten Stätte verbiethenden Ehrfurcht“ des Flaggenhissens enthalten würden[196]. Die anderen Konsuln aber, an ihrer Spitze der britische, ahmten die Fahnenhissung Pizzamanos unter Missachtung des ursprünglichen, vonseiten der osmanischen Behörden aufgestellten Verbotes[197] bald nach, sodass das europäische Flaggensetzen mit sei-

---

194 Vgl. Finn, Stirring Times, Bd. 2, 382–386. Siehe zur Flaggenhissung durch Pizzamano auf dessen Landhaus in Bethlehem die Stimme Finns auch an anderer Stelle: Vgl. J. Finn to Earl of Clarendon, Jerusalem August 20, 1855, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 178–180.

195 Finn, Stirring Times, Bd. 2, 382f.

196 Koller an Buol, Bujukdere, 1855 September 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 19. Konsul Finn, der bei einem seiner Besuche im Landhaus Pizzamanos ebenfalls mit den österreichischen und belgischen Flaggen begrüßt worden sei, müsse bei einem Gegenbesuch aber wohl die gleiche Höflichkeit an den Tag legen.

197 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 61. Das Hissen fremder Flaggen war eines der Symbole für die Gleichstellung der Christen und den fremden Einfluss im Osmanischen Reich. Als solches sorgte es unter der muslimischen Bevölkerung für Irritationen. Vgl. Ma’oz, Ottoman Reform in Syria and Palestine 227.

ner Signalwirkung fortan zu einem offiziellen Akt wurde[198]. Dieser Entwicklung konnte sich auch das Wiener Ministerium des Äußern nicht verschließen: Bei der Erhebung des Konsuls Pizzamano in den Grafenstand ist seine Maßnahme positiv ins Gewicht gefallen[199].

Nicht nur symbolische Akte waren es jedoch, die bei der veränderten Sicht auf die Habsburgermonarchie eine Rolle spielten. Desgleichen trug die finanzielle Komponente dazu bei, die im Zusammenwirken von Kirche und Staat mittels Übersendung der österreichischen Spendengelder durch das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes sichergestellt wurde. Insofern legte Finn dem Foreign Office am 23. Dezember 1857 dar: „On the whole, the Austrian Government is the one which spends most money and comes most prominent before the public, of all others represented here.“[200] In ähnlicher Weise berichtete ein aus der Monarchie stammender Franziskaner nach Wien: „Gestehen es doch alle Unbefangene im heiligen Lande, daß zur Erhaltung der heiligen Stätte[n] und zur Beförderung der katholischen Zustände im heiligen Lande von Seite Österreichs das Meiste geschieht.“[201] Aus einer Position der Rivalität heraus war für den britischen Konsul zweieinhalb Jahre vor dem Tod Pizzamanos klar, dass Österreich entschlossen sei, eine hohe Position in Palästina zu sichern und zu behaupten. Dies sei auch keine Überraschung, „when we consider the geographical contiguity of Austria and Turkey and the religious interests which attach Austria to Jerusalem“[202].

Der auf Buol folgende Minister des Äußern Johann Bernhard Graf Rechberg-Rothenlöwen befand nach dem Ableben Pizzamanos im Jahr 1860, dass „die gegenwärtigen Verhältnisse eine baldige Wiederbesetzung desselben [des Konsulatspostens in Jerusalem; B. H.-W.] sehr wünschenswerth machen“[203]. Pizzamanos Nachfolger August Lenk von Wolfsberg profitierte von dem prominenten Status seines Vorgängers, indem auch ihm 1863 der Titel eines Generalkonsuls ad personam verliehen wurde. Lenk hatte sein diesbezügliches Ansuchen damit begründet, dass in Jerusalem allgemein aufgefallen sei, dass er Pizzamano nur im Rang eines Konsuls nachgefolgt sei. Insbesondere von der Lokalbehörde sei

---

198 Eine zeitgenössische Einschätzung der Bedeutung des Akts der Flaggenhissung bei Frankl, Nach Jerusalem!, Zweiter Theil, 17f. Die Konsuln von Frankreich, Spanien, England, Preußen und Nordamerika seien dem Beispiel Pizzamanos gefolgt. Vgl. zum Aufsehen, das das Aufziehen der Flaggen durch die europäischen Konsuln verursachte, auch Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882, 37f.

199 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 166.

200 Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 191/Anm. 5.

201 P. Cherubin Szmatlik (Visitant d. h. L.) an Generalkommissär Matzek, Jerusalem am Allerheiligsten Grabe, 1858 May 16, in: FWAGHL, Briefe.

202 J. Finn to Earl of Clarendon, Jerusalem, January 1, 1858, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 190–193, hier 191.

203 Vortrag Rechbergs an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1860 September 8, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 264, fol. 138r–143v, hier fol. 138r.

dieser Umstand so ausgelegt worden, „daß Oesterreich von nun an viel weniger Gewicht auf die politisch-religiösen Interessen in Palästina lege“[204]. Tatsache ist, dass Pizzamano große Unterstützung aus Wien erfuhr – eine Konstellation, auf die seine Nachfolger nicht immer zählen konnten[205].

Positionierungen: Die Verwendung der Sammelgelder und der frühe Konflikt um die kirchlichen Ehrenrechte

In der Zeit der mit dem Krimkrieg entstandenen Krise des europäischen Staatensystems und einer zeitgenössisch vielfach kritisierten (nominellen) Neutralitätspolitik der Habsburgermonarchie zögerte diese nicht, ihre Stellung im Heiligen Land abzustecken und einzufordern. Die beiden Jerusalemer Amtsneulinge im Dienste der römisch-katholischen Kirche bzw. im Dienste Österreichs – der erste wieder in Jerusalem residierende lateinische Patriarch Giuseppe Valerga war im Jänner 1848 eingetroffen, der erste österreichische (Vize-)Konsul Josef (Giuseppe) von Pizzamano Anfang März 1849 – übten ihr Amt mit einem ausgeprägten leidenschaftlichen Eifer aus[206]. Deshalb verwundert es nicht, dass diese beiden Persönlichkeiten, die nicht nur gegenüber der Schutzmacht Frankreich verschiedene Positionen einnahmen, sondern auch unterschiedliche Haltungen zur alteingesessenen Franziskanerkustodie bezogen, schon nach kurzer Zeit aufeinanderprallten. Anlässe dafür boten neben den kirchlichen Ehrenrechten zunächst vor allem jene finanziellen Fragen, die sich durch die neue kirchliche Hierarchie im Heiligen Land, im Konkreten durch die zu gering dotierte Institution des Patriarchats, ergaben. Diesem waren lediglich 2.000 Taler jährlich zugestanden worden[207].

Insbesondere die Forderungen des Patriarchen an die zentrale Sammelkasse der Kustodie, in die auch die Sammelgelder aus der Habsburgermonarchie flossen, haben die Differenzen zwischen Valerga und den Franziskanern des Heili-

---

[204] Lenk an Rechberg, Wien, 1863 Juni 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 190, fol. 67rv, 69r, Zitat fol. 67r; Rechberg an Lenk, [Wien], 1863 Juli 31, ebd., fol. 62rv.

[205] Bereits die weitere Durchsicht des von Mordechai Eliav herausgegebenen Bandes „Britain and the Holy Land“ weist auf einen deutlichen „Knick“ hin – in späteren Jahren ist in den darin enthaltenen Dokumenten von Österreich kaum mehr die Rede.

[206] Der Generalsekretär der Propaganda-Kongregation Alessandro Barnabò (siehe S. *350/Anm. 230*) leugnete gegenüber Moritz Graf Esterházy nicht, dass die „Lebhaftigkeit“ Valergas und sein „anfänglicher Mangel an Erfahrung“ den Patriarchen zu kleinen Fehlern verleitet haben mögen. Vgl. Esterházy an Ministerium des Äußern, Rom, 1853 September 10, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92.

[207] Vgl. Abschrift. Der Erzbischof von Wien [Milde] an das k.k. Ministerium des Äußern, Wien, 1852 Oktober 16, ebd.

gen Landes gesteigert[208]. Einen unheilvollen Auftakt bildete das römische Dekret „Licet“ vom 9. September 1851, das zur Beschwichtigung der Kompetenzkonflikte zwischen Kustos und Patriarch gedacht war und die Zuständigkeiten der beiden lateinischen Instanzen gegeneinander abgrenzte[209]. Damit stand aber auch die Verfügung der Propaganda-Kongregation im Raum, wonach die Spenden aus Europa dem Patriarchen überantwortet werden sollten, der sie für die Bedürfnisse seiner Erzdiözese, inklusive des Franziskanerordens, verwenden sollte. Dagegen erhoben die österreichische und die spanische Gesandtschaft erfolglos Vorstellungen[210]. Die österreichischen Franziskaner reagierten mit blankem Entsetzen auf diese Entscheidung: Der Patriarch sei „als Präsident der ganzen Administration des heiligen Landes erklärt, und dadurch mehr oder weniger Herr der Kassa, und wir werden in Zukunft von dem leben, was uns seine Großmuth zugestehen wird. [...] Er hat nun alles erreichet, was er erreichen wollte. Alle Vorschriften sind der Art, daß der Reverendissimus in den Augen der hiesigen Nation zum einfachen Conventualen herabsinken muß, denn er soll sogar dem Patriarchen bei Functionen assistiren.“[211]

Das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes mit seinem erzbischöflichen Protektor Vinzenz Eduard Milde im Speziellen wie die Habsburgermonarchie als Ganzes wurden mehr und mehr in die Auseinandersetzungen involviert.

---

208 Siehe dazu Ministerium des Äußern an Esterházy und Klezl, [Wien], 1852 August 9, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 1r–3v, hier fol. 1r. Ebd. zahlreiche weitere Dokumente aus den 1850er-Jahren bezüglich des Konfliktes zwischen den Franziskanern und dem Patriarchen mit Bezug auf die Sammelgelder. Siehe zu den Differenzen zwischen Pizzamano und Valerga auch ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 264. Detailreich die Darstellung bei Pieraccini, Il ristabilimento del patriarcato latino di Gerusalemme 333–437, für die Jahre 1851 bis 1857.

209 Die Dimensionen des hier seinen Ausgangspunkt nehmenden Konflikts zeigen sich in dem Umstand, dass alle kirchenrechtlichen Fragen erst im April 1923 hinreichend geklärt sein sollten. Vgl. Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 190; Giuseppe Buffon, Les Franciscains en Terre Sainte au 19e siècle: de l’espace au territoire, entre opposition et adaptation, in: Revue d’histoire ecclésiastique 100 (2005) 797–845, hier 835f.; sowie Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 26f. Das Dekret ist abgedruckt in: Fabrizio, Identità nazionali e identità religiose 298–303. Zum Ringen zwischen Patriarchat und Kustodie sowie zu der 1923 gefundenen Lösung vgl. dies., Disputes between the Custody of the Holy Land and the Latin Patriarchate.

210 Der Kommissär der Terra Santa in Konstantinopel, P. Giuseppe Llauradó, hielt die Verfügung der Propaganda, wonach die milden Gaben für die Heiligen Orte aus allen katholischen Ländern (mit Ausnahme Frankreichs) an Valerga gehen sollten, und zwar für die Bedürfnisse seiner Erzdiözese, „der dortigen Schulen, Armen- und Krankenhäuser, dann auch des Franziskanerordens“, für sehr bedenklich. Vgl. Ministerium des Äußern an Esterházy, [Wien], 1852 März 22, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 29r–41v, hier fol. 29rv, Zitat fol. 29r.

211 P. Sebastian [Frötschner] an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1851 December 2, in: FWAGHL, Briefe.

Dies war der Zeitpunkt, zu dem Konsul Pizzamano Anträge hinsichtlich der Verwendung der Sammelgelder des Wiener Generalkommissariats stellte und in Konstantinopel vorschlug, „daß die in den österreichischen Staaten für die heiligen Lande gesammelten Almosen fortan zu bestimmten Zwecken, und zwar jedesmal durch Vermittlung des kais. Consulates, übersendet werden mögen“. Hierin stimmte er mit Milde überein, der in seiner Stellungnahme auf bereits ergangene Anordnungen verwies[212] und mit der Aufhebung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes drohte. Der Fürsterzbischof sprach von „Übergriffen des Patriarchen“, denen Einhalt geboten werden müsse, und machte darauf aufmerksam, dass die aus Österreich stammenden Franziskaner als erste Konsequenz wieder nach Hause zurückkehren wollten. Das Ministerium des Äußern hielt die Ansichten des Erzbischofs für vollkommen begründet und beauftragte Moritz Graf Esterházy, den österreichischen Vertreter beim Heiligen Stuhl, im Sinne von Mildes Vorschlag auf den Kardinalpräfekten der Propaganda einzuwirken[213].

Fürsterzbischof Milde sah das Wiener Generalkommissariat in Anbetracht der Neigung des lateinischen Patriarchen Valerga wie auch der römischen Propaganda Fide zu Frankreich in seinem erfolgreichen Wirken behindert. Die ersten österreichischen Franziskaner in der Kustodie „haben sich als fromme und eifrige Männer bewähret, das Vertrauen des Volkes, dessen Sprache mehrere sich vollkommen [zu] eigen machten, erworben und sogar auf ihre Mitbrüder so sehr eingewirket, daß sie zu meinem Erstaunen zu Vorstehern einzelner Klöster in dieser kurzen Zeit gewählt worden sind“. Durch die Errichtung der Buchdruckerei und Schriftgießerei in Jerusalem sei „für die Bildung des bis jetzt ganz vernachläßigten Volkes außerordentlich viel Gutes gewirket [worden], indem Gebethbücher, Katechismen und mindere Lehrbücher in arabischer Sprache gedruckt und vertheilt worden sind“. Weiters seien etwa für die Errichtung des Schulgebäudes in Jerusalem 10.000 fl. CM. vom Generalkommissariat verwendet sowie Paramente, Leuchter, Uhren und andere Kircheneinrichtungsgegenstände ins Heilige Land geschickt worden. Valerga wolle sich die Disposition über die Geldbeträ-

---

212 Hinsichtlich der Widmung der österreichischen Sammelgelder für einen bestimmten Zweck bot das zeitgleich entworfene Projekt eines österreichischen Hospizes (ursprünglich Spitals) in Jerusalem einen geeigneten Ausweg.

213 Für den Minister des Äußern/Werner an Esterházy, Wien, 1852 November 18, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Grafen Esterházy sei im Übrigen bereits im März „die Bemerkung an Hand gegeben worden, daß wir unter gewissen Umständen, wenn auch zu unserem großen Bedauern uns genöthigt sehen würden, in den seit einigen Jahren mit so erfreulichem Erfolge geöffneten Zuflüßen für die heiligen Lande wieder einen Stillstand eintreten zu lassen. Man würde dann in Rom zu dem gewiß unersprießlichen Resultate gekommen sein, die Angelegenheiten des Cultus an den heiligen Gründungsstätten unserer Religion – von einer gemeinkatholischen – zu einer exclusiv=französischen Sache gemacht und Österreich nothgedrungen in die Lage gesetzt zu haben, sich von der so erfreulich wieder aufgeblühten Mitwirkung zu[!] jenen heiligen Zwecken wieder auszuschließen.“

ge aus Österreich vorbehalten, „um jeden Einfluß Oesterreichs in den heiligen Landen zu verhindern“. Der Wiener Fürsterzbischof forderte das Ministerium des Äußern abschließend auf, das Generalkommissariat „mit Ernst und Kraft“ zu schützen, und betonte, dass der Kustos wiederholt um Schutz und Unterstützung vonseiten Österreichs gebeten habe[214]. Ein halbes Jahr früher hatte es Milde, falls die Pfarrkirche St. Salvator dem Patriarchen überlassen bleiben sollte, sogar für möglicherweise zweckmäßig gehalten, eine eigene Kirche für die Untertanen der österreichischen Staaten zu errichten, in der die von dort entsendeten Franziskaner in deutscher, slawischer und ungarischer Sprache die Seelsorge übernehmen könnten[215].

Auch Konsul Pizzamano nahm gegenüber dem Ministerium des Äußern wiederholt Stellung zu dem Konflikt zwischen den Franziskanern und dem Patriarchen. Der österreichische Konsul hielt die Errichtung des Patriarchats in Jerusalem, „wo eine jede religiöse Sekte durch einen Würdenträger ersten Ranges vertreten wird“, für durchaus „zur nöthigen Würde und Anstande des Catholizismus wohl erheischlich“. Indes scheine die Propaganda Fide keine Kenntnis der Ortsumstände gehabt zu haben, da sie sonst nicht die magere Summe von 2.000 Talern als Dotation festgelegt hätte, „eine Summe, die hier der jüngste englische Missionär bezieht“[216]. Pizzamanos beharrliches, aber auch unflexibles Eintreten für die Franziskaner erfuhr im Ministerium des Äußern einige Kritik, insbesondere in den Jahren nach seiner Amtszeit, als die Wiener Einschätzung des Dauerkonflikts wesentlich unaufgeregter ausfiel als in den 1850er-Jahren[217].

Die finanziellen Forderungen des Patriarchen an die Kassa der Franziskaner erfuhren zwar sukzessive eine Verkleinerung[218], blieben aber doch ein steter Zankapfel. Mitte der 1850er-Jahre berichtete Erzherzog Ferdinand Maximilian unter Pizzamanos Einfluss, dass Valerga die Franziskaner zwingen wolle, von ihrem Einkommen den fünften Teil, „also das Doppelte vom Zehnt“, abzugeben – der im Verhandlungsweg im Vatikan gefundene Kompromiss. Der Bruder des Kaisers

---

[214] Abschrift. Der Erzbischof von Wien [Milde] an das k.k. Ministerium des Äußern, Wien, 1852 Oktober 16, ebd.

[215] Vgl. Fürsterzbischof von Wien an Ministerium des Aeußern, Wien, 1852 Februar 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 46r–54v, 56rv, 55v, hier fol. 54v, 56r.

[216] [Pizzamano] an Ministerium der äusseren Angelegenheiten, Übersetzung aus dem Italienischen, [Jerusalem, 1854], in: FWAGHL, Briefe. Das Schreiben Pizzamanos wurde von Generalkommissär Matzek übersetzt.

[217] Vgl. im Besonderen die Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45.

[218] 1852 hatten sie sich auf 76.000 fl. CM. belaufen. Vgl. Ministerium des Äußern/Werner an Esterházy, Wien, 1852 August 9, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. In der Abschrift von Mildes Schreiben ist bei der Summenangabe eine Null abhandengekommen (vgl. Abschrift. Der Erzbischof von Wien [Milde] an das k.k. Ministerium des Äußern, Wien, 1852 Oktober 16, ebd.).

formulierte diesbezüglich scharfe Kritik an Rom[219]. Er empfahl darüber hinaus nicht nur Worte der Anerkennung für Pizzamano, sondern auch einen geheimen Befehl, „mit diplomatischen Künsten Alles daran zu setzen, den Patriarchen in seinen Sack zu bekommen“[220]. Dass das Patriarchat von Beiträgen der Kustodie abhängig war, heizte den Konflikt zwischen den beiden vorrangigen katholischen Einrichtungen im Heiligen Land, jeweils unterstützt von Repräsentanten europäischer Staaten, über Jahrzehnte immer wieder an – „des Streitens ist also kein Ende“[221].

1854 kulminierte die Kontroverse zwischen den beiden Protagonisten, die dabei waren, ihre Positionen in der Heiligen Stadt auszuloten. Patriarch Valerga, dem eine besondere Nähe zu Frankreich nachgesagt wurde, brachte Klageschriften gegen Konsul Pizzamano ein, in denen er dem österreichischen Vertreter in der Heiligen Stadt unangemessenen Eifer und Intrigen ebenso wie Missstände in Verbindung mit dem Stiftungsvermögen der Franziskaner vorwarf. Karl Ludwig Freiherr von Bruck, der österreichische Internuntius in Konstantinopel, bezog Position für Pizzamano. Ihm sei schließlich auch von anderen Gesandtschaften katholischer Regierungen bekannt, dass Valerga die katholischen Interessen im Heiligen Land der Einwirkung einer jeden Macht außer Frankreich entziehen wolle: „Daß der Patriarch sich zunächst an den österreichischen Vertreter hält, ist begreiflich, weil in den aus Österreich einlaufenden Sammlungen, in dem Schutze des mit oesterreichischen Priestern besetzten Franziskanerklosters die Einwirkung Österreichs neben jener Frankreichs lautredende Belege ihrer Berechtigung hat […].“ Abschließend trat Bruck dafür ein, dass die Regierung verlangen solle, Valerga möge von seinem Amt, „welches mehr als jedes andere des Schutzes aller katholischen Mächte bedarf“, abberufen werden[222]. Damit wurde bereits zu die-

---

219 „Rom scheint in diesem Punkte ganz blind zu sein und die große Gefahr eines herannahenden Schisma’s nicht zu ahnen.“ Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 33v.

220 Ebd., fol. 34r.

221 Konsul Caboga stellte 1869 seine Sicht dar: „Der Orden bezog alle Almosen für das heilige Land usw. – jetzt geht ein großer Theil davon zur Erhaltung des Patriarchates in dessen Hände. Dieser lezte Punct gab namentlich zu großen Mißhelligkeiten Anlaß, da über das Ausmaß des auf jeden Theil Entfallenden niemals ein befriedigendes Ergebniß erzielt werden konnte. Der Patriarch behauptete stets, Dieß und Jenes sei sein, der Orden schulde Ihm noch größere Beträge, die Franziskaner läugnen, daß es so sei – des Streitens ist also kein Ende.“ Caboga an Braun, Jerusalem, 1869 Dezember 4, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 139r–145v, Zitat fol. 140v–141r.

222 Bruck an Buol, Bujukdere, 1854 October 19, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Bruck wies auf einen Erlass des Ministers des Äußern an die Konsularämter im Orient „betreffs des katholischen Schutzes“ hin, womit der kaiserlichen französischen Regierung alle Zugeständnisse gemacht worden seien, „die ihr gemacht werden konnten, wenn die katholischen Interessen nicht ganz aus den Händen derer genommen werden sollen, welche die Vertreter Sr. aposto-

sem frühen Zeitpunkt das exklusive französische Protektoratsrecht im Heiligen Land mehr als nur in Frage gestellt.

In seinen ersten Dienstjahren war Pizzamano zu einem Gutteil mit Fragen beschäftigt, die Position und Prestige einer katholischen Schutzmacht im Heiligen Land betrafen, Angelegenheiten, die nicht nur mit Wien abzuhandeln, sondern vor allem auch gegenüber seinem französischen Kollegen zu behaupten waren. Als kongenialer Gegenspieler des unter französischem Schutz stehenden Valerga zögerte Pizzamano auch nicht, die seiner Stellung als Vertreter einer katholischen Schutzmacht Ausdruck verleihenden kirchlichen Ehrenrechte für sich einzufordern[223]. Diesbezügliche Streitigkeiten zogen sich durch die Jahrzehnte einer österreichischen Präsenz im Heiligen Land[224]. In den 1850er-Jahren stießen sie innerhalb der österreichischen Diplomatie und in Regierungskreisen auf höchste Resonanz; in der Folge war auch die katholische Zentrale in Rom direkt damit befasst. Die Frage der Ehrenrechte wurde für gewöhnlich in enger Verbindung mit den Geldmitteln für das Heilige Land gesehen, zumal aufgrund der neuen kirchlichen Hierarchie das Problem der Verwendung der Sammelgelder für die Terra Santa und dasjenige des Zeremoniells zur selben Zeit akut waren. Beide Themen waren zentral in dem andauernden Konflikt mit Valerga.

Gestützt von Wien, scheute der erste Repräsentant der Habsburgermonarchie vor Ort zu keiner Zeit davor zurück, für die österreichische Schutzmachtfunktion einzutreten. Deutliche Worte fand Pizzamano in Verbindung mit seinem Dank an Felix Fürst Schwarzenberg für dessen Engagement hinsichtlich der Erhebung des Amtes in Jerusalem zu einem Konsulat. Mit Blick auf die Ehrenbezeigungen, die in den Kirchen des Heiligen Landes aufgrund des angeblichen exklusiven französischen Schutzrechts nur dem französischen Konsul erwiesen wurden, sprach er von einem Missstand, der, „wenn die Würde unserer Regierung nicht leiden soll, sobald als möglich beseitiget werden müßte“. Allen übrigen Vertretern der katholischen Mächte in Palästina sei jede Auszeichnung in den Kirchen der Kus-

---

lischen Majestät heißen. Unsrerseits wird alles gethan, um die Consularfunktionaire in ihrem Eifer für katholische Interessen innerhalb der vorgeschriebenen Grenzen zu halten; es gestaltet sich aber nachgerade, was unmöglich im Wunsche Euer Excellenz liegen kann, in der Praxis dahin, daß das Zuhalten[!] der eingegangenen Verbindlichkeit unsrerseits zum Anlaß und Titel für französische Übergriffe wird. In Bosnien, Albanien etc. sind es die französischen Consularorgane, im heiligen Lande der Patriarch, welche in diesem Sinne und in dieser Weise vorgehen.“

223 Pizzamano kämpfte gleich zu Beginn seiner Amtszeit um die gleichen kirchlichen Ehrenrechte wie für den französischen Konsul. Siehe dazu Pizzamano an Kustos Padre Bernardino di MonteFranco, Gerusalemme, 1851 Gennaro 17, in: ACEP, Terra Santa 20 (1849–1852), fol. 351r; Pizzamano an Padre Bernardino da Montefranco, Gerusalemme, 1851 Gennaio 17, ebd., fol. 352r–353r. Auch die österreichischen Franziskaner berichteten dem Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes immer wieder über Vorfälle, bei denen sich Pizzamano durch die Verweigerung der kirchlichen Ehrenrechte gekränkt fühlte. Vgl. FWAGHL, Briefe.

224 Siehe S. *262–265, 354, 356–360, 547* u. *711f.*

todie verweigert worden, „als wären diese Kirchen nicht anders als ausschließlich französische Consular-Kapellen anzusehen und daher als französisches Eigenthum zu behandeln“. Der Konsul argumentierte, dass in Palästina seit jeher alle katholischen Mächte das Schutzrecht ausgeübt hätten und Österreich durch die mit der Pforte geschlossenen Traktate gleiche Rechte auf das Protektorat besitze wie Frankreich. In diesem Sinne bat Pizzamano Schwarzenberg um Einwirkung zur Beschleunigung dieser Angelegenheit in Rom[225]. Nur eine Woche später meldete auch der Wiener Fürsterzbischof Milde die „Herabwürdigung und Beeinträchtigung der österreichischen Consuln in Jerusalem und Alexandrien bei dem Gottesdienste“[226].

Im März wies Schwarzenberg die österreichische Botschaft beim Vatikan vor dem Hintergrund der kaiserlichen Erhebung von Pizzamanos Amt zum Konsulat an, in dieser Frage zu einer Lösung zu kommen. Laut Pizzamano sei schon vor zwei Jahren auf Reklamation des sardinischen Konsuls in Jerusalem eine Entscheidung der Propaganda Fide ergangen, wonach, „nachdem die Kirchen und Klöster im heiligen Lande aus den Geldern aller katholischen Nationen erbaut sind und erhalten werden, in diesen Kirchen auch den Consuln aller katholischen Mächte gleiche Ehren zu bezeugen sind“[227]. Der österreichische Gesandte Moritz Graf Esterházy[228] führte daraufhin Gespräche über das Konsularkirchenzeremoniell in der Levante und die Verwendung der durch das Generalkommissariat in Wien gesammelten Gelder mit Kardinalstaatssekretär Giacomo Antonelli[229] und dem Generalsekretär der Propaganda Fide Alessandro Barnabò[230]. Der für das Zere-

---

[225] Die Ehrenbezeigungen für den französischen Konsul würden „nicht einmal mit den Vorschriften des canonischen Rechtes im Einklang stehen“. Abschrift eines Berichtes des k.k. Consuls zu Jerusalem an den k.k. Minister-Präsidenten [Pizzamano an Schwarzenberg], Wien, 1852 Februar 16, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92.

[226] Fürsterzbischof von Wien an Ministerium des Aeußern, Wien, 1852 Februar 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 46^{r}–54^{v}, 56^{rv}, 55^{v}, hier fol. 56^{r}. Ebd. weitere Dokumente zur Frage der kirchlichen Ehrenrechte in den Jahren 1852/53.

[227] Schwarzenberg an Esterházy, Wien, 1852 März 20, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92.

[228] Über Moritz Graf Esterházy, 1848–1856 Gesandter in Rom, ÖBL, Bd. 1, 269.

[229] Über den seit dem Jahr 1848 amtierenden Staatssekretär siehe Friedrich Wilhelm Bautz, Antonelli, Giacomo, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/A/Am-An/antonelli-giacomo-52071> (1.7.2019); Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 429–431. Vgl. die Sicht von Erzherzog Ferdinand Maximilian auf Antonelli: Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, Fregatte Novara, 1855 Juni 16, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 13^{r}–23^{v}, bes. fol. 14^{rv}. Für die biographischen Eckdaten der im Vatikan tätigen Kirchenmänner sei generell verwiesen auf Annuario Pontificio. Anno 1818–1914 (Roma 1818–1914).

[230] Alessandro Barnabò, geb. 1801 in Foligno, war zunächst als Sekretär in der Propaganda Fide tätig und wurde dann zum Kardinal sowie zum Generalpräfekten der Propaganda Fide erhoben; letzteres blieb er bis 1874. Ich danke Andreas Gottsmann für diese aus dem Annuario Pontificio erhobenen Daten. Die Erhebung zum Kardinal und Generalpräfekten erfolgte demnach wie auch nach Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 435f., hier 436, im Jahr 1856. Vgl.

moniell zuständige Kardinalstaatssekretär habe zwar im Allgemeinen die Rechtmäßigkeit der österreichischen Ansichten anerkannt, im Speziellen aber wegen der Verordnung von 1742 zugunsten Frankreichs[231] keine Aussage treffen wollen. Hinsichtlich des zweiten Punktes habe Barnabò versichert, dass weder die Entfernung des Franziskanerordens aus Palästina noch die Einführung eines anderen Ordens in der Absicht des Heiligen Stuhls liege. Der Eindruck einer französischen Gesinnung des Patriarchen beruhe auf einem Missverständnis. Allerdings habe der Heilige Stuhl die Entscheidung zur Wiedererrichtung des Patriarchates in Jerusalem auch in Anbetracht des Umstandes getroffen, dass sich zu den Verdiensten des Franziskanerordens im Laufe der Zeit große Missbräuche gesellt hätten. Grundsätzlich sollten alle zugunsten des Heiligen Landes eingehenden Almosen in ein und dieselbe Kassa fließen. Gerade eben habe man mit dem General des Franziskanerordens in Rom einen Kompromiss über die Verwaltung dieser Gelder geschlossen, „bei deren Bestimmungen es zu erwarten stehe, daß sich die betheiligten Regierungen, namentlich Oesterreich und Spanien, beruhigen werden und nicht anstehen, die Sammelgelder der Commissariate wieder in die *eine* Allgemeine Cassa zu fließen zu lassen...“[232] Barnabò vertraute Esterházy zudem an, dass der Wiener Nuntius Kardinal Viale Prelà den Auftrag bekommen habe, auf die Ernennung des Prager Kardinals Friedrich Fürst Schwarzenberg, der sich immer nachdrücklich für die Einheit der Kassa in Jerusalem ausgesprochen habe, zum Präsidenten des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes hinzuwirken[233].

Mit Datum vom 17. September 1853 berichtete Esterházy, dass im Zuge der zu treffenden Vereinbarung auch die Frage des Kirchenzeremoniells geschlichtet werden könnte. Er habe Kardinal Antonelli auf die österreichischen Rechte und die Veränderung der faktischen Verhältnisse hingewiesen; der Heilige Stuhl müs-

---

auch Kleines Biographisches Lexicon 11. Für die österreichische Diplomatie war Barnabò allerdings bereits früher die zentrale Persönlichkeit in der Propaganda Fide.

231 Siehe S. *262*.

232 In der dem Papst vorgelegten Vereinbarung war festgelegt: Die Kassa der Terra Santa bleibt bei der Kustodie und wird von den sechs Diskreten unter dem Vorsitz und der Kontrolle des Patriarchen, der jedoch nur eine Stimme besitzt, verwaltet. Von der Gesamtsumme der jährlichen Zuflüsse darf nur ein Fünftel zur Erhaltung des Patriarchats und dessen Anstalten verwendet werden. Jährlich muss ein Budgetvoranschlag für die Ausgaben entworfen und ebenso wie der jährliche Ausweis über die Verwendung der Gelder nach Rom an die Propaganda Fide zur Einsicht und Genehmigung eingeschickt werden. Den entsprechenden Regierungen sollte dabei nach Wunsch jederzeit die Einsichtnahme in die Ausgaben und Einnahmen gestattet sein. Esterházy an Ministerium des Äußern, Rom, 1853 September 10, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Das kursiv gesetzte Wort ist im Dokument doppelt unterstrichen.

233 Ebd. Dieser einmalige Schachzug des Vatikans ist darauf zurückzuführen, dass die das Amt des Protektors des Generalkommissariats des Heiligen Landes versehenden Wiener Erzbischöfe Milde bzw. Rauscher in dieser Frage nicht völlig Rom-konform agierten.

se hier eine „Ausgleichung“ herbeiführen[234]. Als Außenminister Buol die Haltung der österreichischen Regierung zu den offenen Fragen präzisierte, wies er Luca Graf Gozze[235] im Hinblick auf einen eventuellen Beitritt zu dem Kompromiss über die Verwendung der Sammelgelder an, Antonelli und Barnabò darüber zu informieren, dass zuerst der Wiener Fürsterzbischof als Protektor des Generalkommissariats nach seiner Meinung befragt werden müsse[236]. Im November wurde die im Vatikan gesehene Notwendigkeit, die Stellung der katholischen Kirche in der Terra Santa im Einverständnis mit den katholischen Regierungen „organisch zu ordnen“, nach Wien berichtet. Unter anderem bestehe die Absicht, das Kapitel und das Seminar des lateinischen Patriarchats in Jerusalem gleichermaßen mit Deutschen bzw. Österreichern, Spaniern, Franzosen, Italienern etc. zu besetzen. Kardinal Antonelli glaube jedoch, dass „den französischen Consuln in der Levante irgend ein, wenn auch unerheblicher Vorzug als Zeichen einer speziellen Stellung wird zugestanden werden müssen“[237].

Daraufhin wurde in Wien eine Stellungnahme formuliert, die eine klare Sprache sprach. Bezüglich der vom Kardinalstaatssekretär geplanten Regelung des Kirchenzeremoniells für alle katholischen Konsuln in der Levante wurden angesichts der österreichischen Schutzverhältnisse im Osmanischen Reich Definitionsfragen bezüglich der Begriffe „Levante“ und „französisches Protektorat“ gestellt. Unter Rückgriff auf eine noch von Metternich ausgegebene Leitlinie betonte Minister Buol einmal mehr, dass nie die Absicht bestanden habe, „dem Schutzverhältnisse der Franzosen dort, wo es wirklich zu Recht besteht und ausgeübt wird, im Entferntesten nahe treten zu wollen, sowie umgekehrt auch wir keinerlei Beeinträchtigung unserer Rechte an den Orten, wo sie bestehen, zulassen würden. Was wir verlangen, ist bloß, daß in den von den Franzosen geschützten Kirchen die Ausschließlichkeit der Privilegien ihrer Consuln aufhöre, wie eine solche auch nicht für die Repräsentanten Österreichs in jenen Gotteshäusern besteht, welche sich unter unserem Schutze befinden [...].“ Die Behauptung, dass es im Allgemeinen

---

234 Esterházy an Ministerium des Äußern, Rom, 1853 September 17, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Antonelli habe sein Bedauern darüber ausgedrückt, „daß in der von der Wiener-Conferenz in der Orientalischen Angelegenheit der Pforte zur Annahme empfohlenen Erklärungsnote nur Rußland und Frankreich als zu einer gewissen Garantie in Bezug auf die heiligen Orte der hohen Pforte Gegenüber[!] berechtiget genannt werden“. Der Kardinal fürchte, dass Frankreich darin einen Grund mehr sehen werde, auf einem besonderen Zeremoniell für seine Repräsentanten zu bestehen.

235 Der Diplomat Luca Graf Gozze (1804–1871) amtierte ab 1853 in Rom. 1857 wurde er Sekretär im Verwaltungsrat des Malteserordens in Rom, auch er also ein Vertreter von Staat und Kirche. Ich danke Franz Adlgasser für diese biographischen Informationen. Erzherzog Ferdinand Maximilian empfahl 1855 Gozzes Entfernung aus Rom. Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, Fregatte Novara, 1855 Juni 16, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 13r–23v, hier fol. 19v.

236 Vgl. Buol an Gozze, Wien, 1853 October 12, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92.

237 Gozze an Ministerium des Äußern, Rom, 1853 November 11, ebd.

kein französisches Protektorat in der Levante gebe, „sondern einzelne katholische Etablissements daselbst […], welche unter dem Schutze dieser Macht stehen“, weist in die Zukunft des Protektoratsrechts, während die Forderung nach einem gemeinschaftlichen Schutz aller katholischen Mächte über die Kirche von Jerusalem einigermaßen unrealistisch anmutet[238].

Zwischen dem Wiener Fürsterzbischof Rauscher und dem Ministerium des Äußern wurde in der ersten Jahreshälfte 1854 ein Briefwechsel darüber geführt, ob Österreich dem in Rom gefundenen Kompromiss beitreten solle, was beide Seiten – das Ministerium mit der Begründung, dass die Monarchie den Fortbestand ihrer Institutionen in Jerusalem, der Druckerei und des Pilgerhauses, sowie den Unterhalt der dortigen Franziskaner aus der Monarchie sicherstellen sollte – bejahten[239]. Weil er finanzielle Engpässe auf das Generalkommissariat des Heiligen Landes zukommen sah, bemühte sich Rauscher unter Rückgriff auf die Historie um eine Erhöhung des Stammkapitals. Er fragte beim Ministerium des Äußern einerseits bezüglich des alten Generalkommissariatsfonds an, andererseits machte er auf die Stiftungen Kaiser Rudolfs II. und der Erzherzöge Matthias und Maximilian aufmerksam. Daraufhin teilte das Ministerium zunächst mit, dass die rudolfinische Stiftung nie ins Leben getreten sein dürfte und aus den anderen beiden nur Erträgnisse von 600 fl. zu erwarten seien. Es stellte daher die Frage, ob es nicht zweckmäßig wäre, die Buchdruckerei und das Pilgerhaus aus den Zinsen des Kapitals des Generalkommissariats zu versorgen[240], während hinsichtlich des erforderlichen Betrages für den Unterhalt der in Palästina wirkenden Franziskaner – jährlich 3.000 fl. – in Rom die Bedingung gestellt werden sollte, dass dieser unter allen Umständen aus den beim Generalkommissariat einlaufenden Sammelgeldern zu bestreiten sei. In seiner Antwort[241] trat auch Rauscher für eine Finanzierung der Reisekosten und des Unterhalts der österreichischen Franziskaner im Heiligen Land aus den österreichischen Sammelgeldern ein. Unter Hinweis auf die vorhandene Abschrift des Stiftungsbriefes widersprach er jedoch der Ansicht des Ministeriums bezüglich der Stiftung Kaiser Rudolfs aus dem Jahr 1609[242].

Zeitgleich konnte Graf Gozze den Entwurf des Vatikans hinsichtlich der „Regelung der kirchlichen Verhältnisse des heiligen Landes“ übermitteln, mit dem man eine Einigung zwischen Österreich, Frankreich und Spanien herbeiführen

---

238 Buol an Gozze, Wien, 1853 November 27, ebd.

239 Vgl. Ministerium des Äußern an Rauscher, Wien, 1854 April 16, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17, fol. 43r–46v. Das vorhergehende Schreiben Rauschers an das Ministerium des Äußern datiert vom 15. März 1854.

240 Das Kapital betrug rund 100.000 fl., die an „Interessen“, also Zinsen, 5.000 fl. abwarfen. Der Kostenbedarf belief sich demgegenüber auf 9.000 fl.

241 Vgl. Rauscher an Buol, Wien, 1854 Mai 18, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17, fol. 67r–68v.

242 Desgleichen wiederholte der Kirchenfürst seine Ansicht, dass man die den bosnischen Katholiken aus dem alten Generalkommissariatsfonds zugewandte Unterstützung durch den Ertrag aus den Einkünften der „erledigten“ ungarischen Abteien ersetzen könnte.

wollte. Nach den Wünschen des Heiligen Stuhles sollte Mittelpunkt und Grundlage der Neuordnung die Errichtung eines Patriarchatkapitels sein, um das sich „die verschiedenen Anstalten und Zwecke der Katholiken in Palestina“ gruppieren sollten und an dessen Dotierung sich die drei katholischen Mächte in gleicher Weise zu beteiligen hätten. Die Franziskanerkustodie würde mit jenen Modifikationen, die sich aus der Bestellung eines dauerhaft in Jerusalem residierenden Patriarchen ergeben, beibehalten, während „durch die nationale Zusammensetzung des Capitels und die jährliche Einsendung [...] des [...] Budgets an die Regierungen Oesterreichs, Frankreichs und Spaniens diesen jede Gelegenheit zur Stellung und Empfehlung ihrer besonderen Wünsche und Ansichten und zur Führung der strengsten Controle über die Verwendung der Gelder dargeboten wäre“[243].

Das Ministerium des Äußern setzte sich hierüber mit dem Wiener Fürsterzbischof und mit dem Kultusminister ins Einverständnis, der darüber einen Vortrag an den Kaiser erstatten sollte, wobei eine Umgestaltung des Generalkommissariats des Heiligen Landes im Raum stand. Graf Esterházy sollte demnach in Rom noch auf Zeitgewinn setzen, bekam aber bereits folgende Erläuterungen: Das Ministerium des Äußern würde nicht bezweifeln, dass auch für das Patriarchat in Jerusalem, für das neue Kapitel und das Seminar aus den für die Terra Santa eingehenden Sammelgeldern gesorgt werden soll; hinter den beiden anderen katholischen Mächten zurückbleiben wollte man hingegen nicht[244]. Großen Wert legte das Ministerium auf die Buchdruckerei, das im Bau befindliche Pilgerhaus und die zehn im Heiligen Land tätigen österreichischen Franziskaner. Während der Unterhalt Letzterer aus den österreichischen Sammelgeldern sichergestellt werden müsse, würden die Mittel für die Erhaltung der beiden Einrichtungen aus Kapitalzinsen beschafft werden. In der Frage des Kirchenzeremoniells für die katholischen Konsuln in der Levante sollte sich der österreichische Gesandte in Rom tunlichst konziliant zeigen, „ohne dabei den Grundsatz aus dem Auge zu verlieren, dass wir alle Rechte, welche einer anderen katholischen Macht und namentlich Frankreich gewährt werden wollen, auch für uns in Anspruch nehmen“[245].

Auch zu den Franziskanern im Heiligen Land sickerten Informationen über die in Rom unter Beiziehung des französischen sowie – gemeinsam auftretend – des österreichischen und des spanischen Gesandten geführten Verhandlungen durch. Im Zuge der hinsichtlich der Aufteilung der Spendengelder 1854 getrof-

---

[243] Gozze an Ministerium des Äußern, Rom, 1854 Mai 18, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Vgl. S. *351/Anm. 232*.

[244] „Was die specielle Dotirung einiger Stellen jenes Capitels durch die katholischen Mächte gegen Einräumung des Ernennungs- und respective Präsentations-Rechtes anbelangt, so könnten wir in solcher Beziehung keinesfalls weniger thun als Frankreich oder Spanien [...].“

[245] Buol an Esterházy, Wien, 1854 August 3, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Esterházy berichtete hierauf nach Wien, dass der Kardinalstaatssekretär diese Erläuterungen mit Genugtuung zur Kenntnis genommen habe. Vgl. Esterházy an Buol, Rom, 1854 September 11, ebd.

fenen Entscheidung für eine Fünftellösung wandte sich P. Andreas Hüttisch an Generalkommissär Joseph Matzek. In der teils irrigen Annahme, dass der Papst an der Einheit der Kassa und an dem Patriarchat mit seinen Episkopalrechten, nicht jedoch an der Person Valergas festhalten wolle, wollte der österreichische Buchdruckereidirektor einen Franziskaner in der Position des Patriarchen sehen. Dafür könne sich Österreich, das als erste Macht Widerstand geleistet habe, verwenden; einen französischen Weltpriester als Patriarchen fürchtete der österreichische Franziskaner noch mehr als den amtierenden Genuesen Valerga[246]. Wenige Tage später erging aber aus Rom die Aufforderung an die österreichische Regierung, ihre Ansichten und Wünsche bezüglich des Entwurfs für die Schaffung eines Patriarchatskapitels in Jerusalem bekanntzugeben[247].

Zu Beginn des Jahres 1855 informierte Minister Buol den Gesandten Esterházy über die Allerhöchste Genehmigung vom 21. Dezember bezüglich des Antrags des Kultusministeriums, wobei über die Details der in den Statuten des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes vorzunehmenden Änderungen und über den genauen Dotationsbeitrag weitere Vorträge zu erstatten seien – ein Beleg dafür, wie genau sich Kaiser Franz Joseph über das Heilige Land betreffende Belange informieren ließ, in diesem Fall wohl auch im Hinblick auf die Entschließung seines Vorgängers aus dem Jahr 1843, mit der die Wiedererrichtung des Generalkommissariats genehmigt worden war. Österreich wolle „in seiner Stellung als eine nach den Traktaten mit der Pforte zum Schutze des Katholicismus im osmanischen Reiche berufene Großmacht“ dem päpstlichen Stuhl so weit wie möglich entgegenkommen, um die in Frage stehende Vereinbarung zu erleichtern; dafür wären aber auch die österreichischen „Desiderien und Bedingungen desto vollständiger zu erfüllen [...], je billiger sie in der That sind“. Noch einmal wurden in diesem Schlüsseldokument die österreichischen Zugeständnisse bzw. Prämissen und Forderungen aufgelistet. Zur ersten Gruppe gehörten folgende drei Punkte:

„1. Der oestereichische Hof gewährt, wie bisher so auch fernerhin, seinen Schutz und pekuniären Beistand den katholischen Etablissements der Terra Santa, und zwar mit Einschluß des seit den letzten Jahren in Jerusalem wieder hergestellten Patriarchats und dessen Instituten.
2. Die kais. Regierung tritt den vom heiligen Vater in Absicht auf die Errichtung einer einheitlichen Sammelkasse und die Verwaltung derselben im Allgemeinen ausgesprochenen Grundsätzen bei und wird hiernach die Institution des oesterreichischen General-Commissariats zweckentsprechend reorganisiren.
3. Der hiesige Kaiserhof betheiligt sich, in nicht geringerem Maße als Frankreich oder Spanien, an der Dotirung der vom heiligen Stuhle bezeichneten Stellen des in Jerusalem zu errichtenden Patriarchal-Kapitels.“

---

246 Vgl. P. Andreas an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1854 Juni 5, in: FWAGHL, Briefe.

247 Vgl. Ministerium des Äußern an Rauscher, Wien, 1854 Juni 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17, fol. 69r–70r. Rauscher fand in dieser Situation klare Worte (siehe S. *431*).

Demgegenüber umfasste die Liste der Bedingungen und Desiderien zwei Punkte mehr:

„1. Die Frage wegen der den Consuln in der Levante zu erweisenden kirchlichen Ehren wird auf dem von dem Hrn. Cardinal-Staatssekretär vorgeschlagenen Wege zur Zufriedenheit aller katholischen Mächte gelöst. Unser Verlangen der Gleichstellung Oesterreichs mit Frankreich kömmt namentlich in diesem Punkte zur Geltung.
2. Die katholischen Höfe behalten den zu Recht bestehenden Schutz über die betreffenden Kirchen und Etablissements in der Levante. Die Kirche von Jerusalem möge aber in Anbetracht der dortigen Verhältniße und Interessen unter den gemeinschaftlichen Schutz sämmtlicher katholischen Mächte gestellt werden.
3. Der Orden der Franziskaner-Observanten wird dem von S.er päpstl. Heiligkeit vor der Hand schon gefaßten Beschluße zu Folge in seinen levantinischen Stationen belassen und nicht durch eine andere geistliche Corporation (wie z.B. jene der Lazzaristen) ersetzt[248].
4. Die oesterreichischen Sammelgelder für die Terra santa werden nicht anders als ihrer Bestimmung gemäß verwendet und der kais. Regierung werden für die ordnungsmäßige Gebarung der allgemeinen Sammelkasse alle zugesicherten Garantien thatsächlich gewährt. Der erforderliche Betrag für die Subsistenz der jeweilig in den Missionen der Terra Santa verwendeten zehn oesterreichischen Franziskaner wird aus den jährlich im Kaiserstaate eingehenden Almosengeldern noch vor deren Abfuhr an die allgemeine Sammelkasse ausgeschieden, während die durch Oesterreich gegründete Buchdruckerei in Jerusalem und das dort in der Errichtung begriffene oesterreichische Pilgerhaus aus den Interessen hierlands aufgespeicherter Capitalien erhalten werden. Diejenigen Etablissements, welche, als zum Bereiche der Terra santa gehörig, bis nun aus den Sammelgeldern des oesterreichischen GeneralCommissariats subventionirt zu werden pflegten, werden auch fernerhin aus der zu bildenden Central-Sammelkasse nach Maß ihrer Bedürfniße und der vorhandenen Geldmittel betheilt.
5. Der kais. Hof erhält das Recht zur Ernennung und respective Präsentation der von ihm dotirten Dignitäre, Domherrn oder Beneficiaten des in Jerusalem zu errichtenden Patriarchalkapitels, dessen Mitglieder aus Landeseingebornen, Italienern, Oesterreichern, Franzosen und Spaniern bestehen werden; in gleicher Weise erlangt er das Recht, aus den eigenen Nationalen einige Kleriker für

[248] Die österreichische Außenpolitik setzte sich damals bereits seit Längerem dafür ein, „daß die Franziskaner, – an deren Stelle man gerne die Lazzaristen setzen möchte, – aus der Terra Santa nicht verdrängt“ werden. Ministerium des Äußern an Esterhazy und Klezl, [Wien], 1852 August 9, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 1r–3v, hier fol. 1r. Zu den österreichischen Gesichtspunkten eine mögliche Ersetzung der Franziskaner durch die Lazaristen betreffend auch S. *195f.*

das Seminar in Jerusalem zu ernennen. Die Beiziehung von Domherrn in den Verwaltungsrath der Centralkassa sollte, wie das Finanzministerium wünscht, in der Art vor sich gehen, daß Oesterreich eine gleiche Anzahl von Stimmen wie die Landeseingebornen und andere Nationen erhalten würde."

Damit zeigen die 1850er-Jahre hinsichtlich des Heiligen Landes ein selbstbewusstes Auftreten der Habsburgermonarchie als katholische Großmacht, dem eine gewisse offensive Komponente nicht abzusprechen ist. Wiederholt wurde das Prinzip der Gleichberechtigung mit den anderen katholischen Mächten eingefordert; auch das besondere Näheverhältnis der Habsburgermonarchie zum Franziskanerorden, der sich durch die vom Vatikan vorgenommenen Neuerungen in der kirchlichen Ordnung des Heiligen Landes substanziell bedroht fühlte, fand hier seinen Niederschlag. Im Weiteren hat der österreichische Minister des Äußern darauf hingewiesen, dass die Veränderungen in Spanien – einem Land, das aufgrund seiner innenpolitischen Wirren im katholischen Tauziehen um das Heilige Land bald nur mehr eine vergleichsweise marginale Rolle spielen sollte[249] – die diesbezüglichen vertraulichen Besprechungen verzögern würden[250]. Ungeachtet aller damals gesetzten Verhandlungsschritte blieben die „kirchlichen Verhältnisse in der Terra Santa" eine insgesamt ungelöste Frage. Der Teilbereich der Verwendung der Sammelgelder hat jedenfalls in der Habsburgermonarchie die Initiativen hinsichtlich der Errichtung einer spezifisch österreichischen Institution in Jerusalem verstärkt.

Was die Frage der Ehrenrechte anging, verfochten die österreichisch(-ungarisch)en Konsuln bis in das 20. Jahrhundert hinein die Ansprüche, die Pizzama-

---

[249] Spanien war im 19. Jahrhundert sehr stark durch politische Instabilität gekennzeichnet. Zwischen dem Unabhängigkeitskrieg gegen das napoleonische Frankreich (1808–1814) und dem Bürgerkrieg von 1936 lassen sich weit über 100 Regierungen zählen sowie eine ganze Reihe von Verfassungen und verschiedenen Regimen. Das geistig-politische Leben Spaniens wurde zuerst durch die Auseinandersetzung zwischen liberalen Kräften und der nach wie vor auf feudaler Basis gründenden absoluten Monarchie bestimmt, gefolgt von Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Fraktionen des bürgerlichen Liberalismus sowie gegen Ende des Jahrhunderts immer deutlicher zwischen Bourgeoisie und Proletariat. Vgl. Bernecker, Teil 2: Vom Unabhängigkeitskrieg bis heute 240. Nachdem sich das liberale spanische Regime mit dem Konkordat von 1851 mit dem Vatikan ausgesöhnt hatte, waren die Jahre 1854 bis 1856 nach einem der zahlreichen Pronunciamientos die „zwei progressistischen Jahre". Ebd. 261f. Zu den „revolutionären sechs Jahren" von 1868 bis 1874 siehe ebd. 271–278. In der Zeit von Patriarch Camassei kam es erneut zu einem diplomatischen Konflikt zwischen Spanien und dem Vatikan. Siehe Daniela Fabrizio, Disputes between the Custody of the Holy Land and the Latin Patriarchate in the early 1920s, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 285–297, hier 288. Zur Situation der katholischen Kirche in Spanien siehe William J. Callahan, Spain and Portugal: the challenge to the church, in: Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006) 381–394.

[250] Buol an Esterházy, Wien, 1855 Jänner 14, in: HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92.

no vorgegeben hatte. Noch im Verlauf des Jahres 1855, das die österreichische Stellungnahme zum Entwurf des Vatikans gebracht hatte, war es diesbezüglich zu einem neuerlichen Eklat gekommen – einem Eklat, der den erfolgsverwöhnten Pizzamano besonders treffen musste, fand er doch während des Aufenthalts des Herzogs und der Herzogin von Brabant im April im Heiligen Land statt. Als Pizzamano, der im Gegensatz zum französischen Konsul am Gründonnerstag allerdings nicht in Uniform in der Grabeskirche erschienen war, die kirchlichen Ehrenbezeugungen verweigert wurden, fühlte er sich schwer beleidigt. Erzherzog Ferdinand Maximilian berichtete dem Kaiser: „Diese Beleidigung hat nun Feuer und Flamme zwischen das Consulat und den Patriarchen geworden."[251]

Aus dem österreichischen Jerusalem-Milieu sind mehrere Schilderungen des Vorfalls überliefert. Der mit dem Herzog reisende Domherr Jacques Mislin versuchte die anwesenden österreichischen Pilger zu beruhigen und zwischen Pizzamano und Patriarch Valerga zu vermitteln. Nach seiner Rückkehr nach Europa überraschte ihn sechs Monate später jedoch die Nachricht, dass die Sache „der Oeffentlichkeit mit ganz falschen Darstellungen und Folgerungen übergeben und eine Veranlassung großen Mißvergnügens und weitläufiger diplomatischer Verhandlungen geworden war". Daran sehe man, „wie jede Frage auf dem glühenden Boden Jerusalems wächst und sich verbittert; nicht nur die einander gegenüber stehenden Gemeinden feinden sich an, sondern selbst die Gläubigen derselben Gemeinde. Diese erbärmliche Frage über die Consularehrenbezeigungen beschäftigt die europäischen Cabinete hundertmal mehr als die Befreiung des heiligen Landes."[252] Ein anderer Augenzeuge beschrieb den Vorfall – Pizzamano trat zum Empfang der Kommunion in seiner bürgerlichen Kleidung neben den französischen Konsul, wurde aber vom Zeremonienmeister zurückgewiesen – aus der Sicht eines Teilnehmers einer mehr als 30-köpfigen Pilgergruppe. Stephan Braun hatte demnach keinen Zugang zu Hintergrundinformationen, kam aber angesichts der verzerrten Darstellung in den europäischen Zeitungen dennoch zu einem ähnlichen Schluss wie Mislin: „Auf dem heißen Boden Jerusalems wird […] der kleinste Funke leicht zu einer großen Flamme."[253]

Ein auf den ersten Blick lokaler Vorgang in der Jerusalemer Grabeskirche schlug hohe Wellen in der europäischen Öffentlichkeit, Publizistik und Diploma-

---

[251] Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 34r.

[252] Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 670–674, Zitate 673 u. 674. Mislin unterhielt gute Verbindungen zu Valerga und stellte sich daher nicht zur Gänze hinter Pizzamano. Siehe weiters Koller an Buol, Constantinopel, 1855 Mai 31, in: ÖStA, HHStA, PA XIII, Kt. 15, auch in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92.

[253] Stephan Braun, Jerusalem. Bilder aus dem Orient und Erläuterungen der heiligen Geschichte, 2., vermehrte u. verbesserte Aufl. (Wien 1866) 132. Brauns Pilgergruppe bestand aus 18 Männern mit Gefolge und Bedienung. Sie stammten aus Württemberg, Bayern, Preußen, Baden und Österreich.

tie. Die offiziellen Mitteilungen über die diplomatischen Kanäle bieten weitere Aufschlüsse über das Geschehen, das den Differenzen zwischen dem katholischen Patriarchen und den Franziskanern wie auch dem wiederholt gestörten Verhältnis zwischen Konsul Pizzamano und Patriarch Valerga eine weitere Dimension verlieh: Pizzamano habe vor dem Vorfall mit dem Patriarchen abgesprochen, in Uniform zu erscheinen, dieses Vorhaben jedoch deshalb nicht umgesetzt, weil auch der Herzog und sein Gefolge in Zivil in die Kirche gingen. Durch Vermittlung Mislins wurde Pizzamano dann „eine Art Genugthuung dadurch gewährt […], daß ihn der Patriarch am Ostertage kommunizirte". Als der Konsul dem Patriarchen jedoch einige Tage später einen Besuch abstatten wollte, habe ihn Valerga abweisen lassen und schriftlich ersucht, „seinen Verkehr mit ihm auf die ämtlichen Angelegenheiten zu beschränken". Der Minister des Äußern wollte zwar daraufhin nicht so weit gehen wie Freiherr von Bruck im Jahr zuvor und die Versetzung Valergas fordern[254], stellte sich aber klar hinter den österreichischen Konsul[255].

1858 – in einem Zeitraum merklich zunehmender Pilgerung aus der Habsburgermonarchie – schilderte Pizzamano erneut, welchen Zurücksetzungen die während der Karwoche und Osterzeit in Jerusalem anwesenden Österreicher, darunter bedeutende Persönlichkeiten, seiner Ansicht nach ausgesetzt waren[256]: „In der That soll es die Oesterreicher nicht kränken, bei den Funktionen in der heiligen Grabeskirche nur den französischen, nicht aber ihren eigenen Konsul in Uniform am Ehrenplatz zu sehen, deßhalb überall den anwesenden Franzosen nachstehen zu müssen, ja selbst von bereits eingenommenen Plätzen von denselben brutal verdrängt zu werden. Fürst Löwenstein […] sah sich genöthigt, von den Feierlichkeiten in der Grabeskirche gänzlich ferne zu bleiben. Muß es nicht für einen oestreichischen Konsul, der sich bewußt ist, einen starken katholischen Staat zu vertreten, unerträglich, sein patriotisches Gefühl tief verwundend sein,

---

254 Vgl. S. *348*.

255 Vonseiten des Wiener Ministeriums wurde auf seine Bedingungen und Konzessionen hinsichtlich der fraglichen Regelung der Verhältnisse in der Terra Santa hingewiesen. Zudem wurde Esterházy beauftragt, mit dem Kardinalpräfekten der Propaganda über den Vorfall zu sprechen. Buol an Esterházy, Wien, 1855 Juni 22, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Im vorangehenden Schreiben Koller an Buol, Constantinopel, 1855 Mai 31, ebd., auch in: ÖStA, HHStA, PA XIII, Kt. 15, sprach der Kurzzeit-Internuntius des Jahres 1855 davon, dass Valerga, der allen anderen Einfluss zu beseitigen wünsche, „seine blinde Ergebenheit für französische Interessen" in sehr auffallender Weise zeige, und kam wie sein Vorgänger zu dem Schluss: „Ich habe die Überzeugung, daß eine kräftige Vorstellung des kais. Kabinetes beim heiligen Stuhle und ein auf die Euer Excellenz zu Gebote stehenden schlagenden Gründe gestüztes Verlangen: Monsignor Valerga in Jerusalem durch einen unparteiischen, auch Österreich und seinen dort bestehenden frommen Stiftungen wohlgesinnten Bischof zu ersetzen, von dem besten Erfolge begleitet sein würde."

256 Pizzamano an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1858 April 20, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 64, fol. 23^{r}–29^{v}, 30^{v}, hier fol. 27^{r}–29^{v}, Zitat fol. 28^{rv}.

den aus solchen Vorfällen entstehenden Reklamationen gegenüber ohnmächtig schweigen zu müssen.“ Pizzamano ersuchte angesichts dessen gar darum, sich im nächsten Jahr während der Karwoche und Osterzeit aus Jerusalem entfernen zu dürfen[257].

Minister Buol drängte daraufhin erneut, dem Kardinalstaatssekretär den Wunsch Österreichs darzulegen nach Eröffnung der Verhandlungen zwischen dem Heiligen Stuhl und den größeren katholischen Mächten über ein Regulativ für die kirchlichen Verhältnisse in der Terra Santa. Schließlich sei mittlerweile auch ein spanischer Botschafter in Rom eingetroffen[258]. Ob damals ein Ergebnis erzielt wurde, kann den eingesehenen Akten nicht entnommen werden; wie sehr die Habsburgermonarchie aber in den 1850er-Jahren in Jerusalem auf ihren Status als katholische Großmacht bedacht war und welche Bedeutung diesbezüglich immer auch Fragen des Prestiges zukam, wird mehr als deutlich.

In dem Streit zwischen der Franziskanerkustodie und dem lateinischen Patriarchen schickte Rom immer wieder päpstliche Delegierte nach Jerusalem. So im Dezember 1855 zur Prüfung der von Valerga gegen die Franziskaner erhobenen Vorwürfe[259]. Um die Jahreswende 1859/60 sah sich Rom angesichts der anhaltenden Differenzen veranlasst, Msgr. Vincenzo Spaccapietra, damals Titularerzbischof von Ancyra, als Apostolischen Visitator nach Jerusalem zu entsenden[260]. Gegenüber Konsul Pizzamano deutete Spaccapietra an, dass die fraglichen Differenzen wohl nur durch eine anderweitige Verwendung des Patriarchen oder aber durch die Entfernung der Franziskaner aus der Terra Santa endgültig beigelegt werden könnten. Für die Habsburgermonarchie kam allerdings nur die erste der beiden Alternativen in Frage: „Der römische Stuhl weiß bereits, aus welchen wichtigen Gründen die k.k. Regierung daran festhalten müsse, daß der Orden der Franziskaner-Observanten in seinen levantinischen Stationen belassen werde [...].“[261] Nach Meinung des Wiener Ministeriums des Äußern hat sich

---

[257] Abschließend bezog sich Pizzamano auf die von seiner Regierung bezüglich der Kirchenhonneurs in der Grabeskirche bereits in Rom eingeleiteten Verhandlungen, die durch die seinem Bericht zu entnehmenden Daten vielleicht gefördert werden könnten.

[258] Vgl. Buol an Colloredo, Wien, 1858 Mai 21, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92; Auszug aus einem Berichte des k.k. Generalkonsuls in Jerusalem an den k.k. Internuntius in Constpl. ddo. 20. April 1858 No. 164, ebd.

[259] Vgl. Für den Minister des Äußern/Werner an Esterházy, Wien, 1855 Dezember 26, ebd. Der Delegierte habe nichts gefunden, was den österreichischen Klostergeistlichen zum Vorwurf gemacht werden könnte. Siehe auch Koller an Buol, Constantinopel, 1855 Dezember 6, ebd.

[260] Siehe dazu ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“.

[261] Für den Minister des Äußern der Unterstaatssekretär/Koller an Bach, Wien, 1860 Juli 13, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 92. Spaccapietra reiste am 17. Juni 1860 wieder ab. - Botschafter Alexander Freiherr von Bach antwortete, dass die Erhebungen des Erzbischofs von Ancyra nach seinen Erkundungen für die Franziskaner in Jerusalem ein nicht ungünstiges Resultat ergeben hätten und der Heilige Stuhl mit der von Valerga in diesen Differenzen eingenommenen Haltung nicht ganz zufrieden sei. Vgl. Bach an k.k. Ministerium [des Äußern], Rom, 1860 August 17, ebd.

Spaccapietra bei der Erledigung seiner Aufgabe dennoch „durch strenge Unparteilichkeit ausgezeichnet und eine anerkennungswerthe Ergebenheit für Österreich an den Tag gelegt“[262].

2. BEITRÄGE ZUM PROZESS DER MILIEUBILDUNG 1: ORIENTMISSION UND GESELLSCHAFT IM 19. JAHRHUNDERT

Die europäischen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts waren sehr empfänglich für den Missionsgedanken[263], der auf einer immer globaleren Bühne ausgestaltet wurde. Zeitgenossen sahen im Gegensatz zum 18. Jahrhundert eine kraftvolle Wiederbelebung des Missionsgedankens, eine Zeit des Wiederaufbaus und der Neuorganisation[264]. Der Aufschwung, den die katholische Mission seit dem zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts mit Unterstützung der Päpste (auch in neuen Gebieten) nahm, beruhte nicht zuletzt auf dem Einsatz neuer, verbesserter Transport- und Kommunikationsmittel[265]. Für die Orientmission wurde insbesondere unter dem Pontifikat Leos XIII. (1878–1903) ein Markstein in ihrer Geschichte konstatiert[266], die Entscheidung zur Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats in Jerusalem war jedoch bereits Jahrzehnte früher in Rom getroffen worden.

Vorangegangen waren in die napoleonische Ära fallende, die römische Propaganda Fide betreffende Ereignisse. Die von den Franzosen aufgelöste Zentrale der weltweiten katholischen Missionsaktivitäten begann erst 1817 wieder zu arbeiten[267]. Zuvor hatten die Aufhebung des Jesuitenordens und das Ende des Ancien Régime den weitgehenden Zusammenbruch der katholischen Missionen zur Folge gehabt. Erst die Anstrengungen der Propaganda-Kongregation, die Gründung neuer Missionsorden und neue Finanzierungsmethoden führten bis in die 1870er-

---

262 Ministerium des Äußern an Prokesch, [Wien], 1862 Juni 15, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 4, fol. 135r–136v, hier fol. 135rv.

263 Dieser fand u. a. Ausdruck in den sich an ein breites Publikum wendenden Missionsgeschichten aus jener Zeit, wie z. B. Heinrich Hahn, Geschichte der katholischen Missionen seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit. Für die Mitglieder der katholischen Missions-Vereine und alle Freunde der Missionen, 2 Bde. (Köln 1858–1860).

264 Vgl. Robert Streit O. M. I., Die Missionsliteratur des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1917) 108–115, hier 108.

265 Vgl. J[oseph] Schmidlin, Katholische Missionsgeschichte (Steyl 1925) 422. Nach Schmidlin machten die fortschreitende Welterschließung und der gehobene Weltverkehr „in Verbindung mit den wissenschaftlichen und politischen Faktoren die christliche Mission erst zum wahren Weltapostolat“.

266 Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 15, auch 13.

267 Vgl. Thomas Stransky, Origins of Western Christian Missions in Jerusalem and the Holy Land, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 137–154, hier 138f.

Jahre aus katholischer Sicht wieder zu einem Aufwärtstrend[268]. Großen Anteil daran hatten die katholischen Orden. Neben der Missionsarbeit der Franziskaner, Zisterzienser, Kapuziner und Lazaristen ist für die Habsburgermonarchie vor allem die Gesellschaft des Göttlichen Wortes mit ihren Missionshäusern in St. Gabriel bei Mödling (1899) und St. Rupert bei Bischofshofen (1904) zu nennen[269]. Früh schon wurde auch der Ausbau der lange vom Franziskanerorden monopolisierten Orientmission in Verbindung mit den immer zahlreicher aus Europa eintreffenden Ordensmännern und -frauen gesehen[270].

Der Begriff Orientmission umfasste „den nähern Orient, vornehmlich die Provinzen des Türkenreiches in Europa, Kleinasien, Westarmenien, Syrien nebst Palästina und Mesopotamien: einst christliche Länder, Teile des Römer-, des Oströmerreiches, deren Stätten meist Erinnerungen aus den ersten Zeiten der Kirche wachrufen“[271]. Verschiedene Missionsgebiete standen für unterschiedliche Missionsziele, wobei der Orientmission ganz besondere Spezifika eigen waren: Neben der Seelsorge für die Katholiken des lateinischen Ritus ging es hier um die sogenannte Hebung der unierten Katholiken des orientalischen Ritus, um die Wiedervereinigung der „schismatischen“ Kirchen und – zumindest dem ursprünglichen Anspruch nach – auch um die Bekehrung der Muslime[272]. Letztere konnte jedoch nur sehr marginale Erfolge erzielen, stand der Abfall vom Islam doch nach der Scharia unter Todesstrafe[273], weshalb sich die europäische Mission bald auf die christlichen und jüdischen Untertanen des Sultans konzentrierte[274].

---

268 Vgl. Wolfgang Reinhard, Globalisierung des Christentums? Vorgetragen am 9.12.2006 (Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 41, Heidelberg 2007) 15 u. 20f. Zum Nahen Osten ebd. 26.

269 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 119.

270 Vgl. etwa Lübeck, Die katholische Orientmission 15.

271 P. Leonhard Lemmens, Die Orientmission, in: J. Schmidlin (Hg.), Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vom 5. bis 7. September 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Münster i. W. 1916) 129–141, hier 130. Siehe auch Friedrich Schwager, Die katholische Heidenmission im Schulunterricht. Hilfsbuch für Katecheten und Lehrer, 2., vermehrte u. verbesserte Aufl. (Steyl 1913) 163. Die Darstellung von Lübeck, Die katholische Orientmission 19, beschränkt sich auf den nicht-europäischen Teil des ehemaligen Oströmischen Reiches.

272 Vgl. Schwager, Die katholische Heidenmission im Schulunterricht 163f. Zu den unierten Ostkirchen siehe Robert J. Taft, Between east and west: the Eastern Catholic (‘Uniate’) churches, in: Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006) 412–425. Einen guten Überblick über die „schismatischen“ und die unierten orientalischen Kirchen bietet immer noch Isidor Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. Eine kanonistisch-statistische Abhandlung, 2., gänzlich umgearbeitete Aufl., hg. v. Jos. Schnitzer (Regensburg 1904).

273 Vgl. demgegenüber Artikel 8 im Hatt-ı-Hümayun des Jahres 1856. Dazu S. *224*.

274 Auch wollten nur sehr wenige muslimische Untertanen des Sultans einem nichtmuslimischen Missionar zuhören. Vgl. Faroqhi, Approaching Ottoman History 120.

Anders als anderen Missionsgebieten wurde dem Osmanischen Reich eine – wenn auch unterschiedliche – Zivilisation nicht abgesprochen. Dennoch war die europäische Missionsarbeit im Orient nicht frei von dem Anspruch „der kulturellen Hebung und geistig-sittlichen Veredelung der Orientalen“[275]. Die grundsätzliche Schwierigkeit, im Osmanischen Reich Bekehrungserfolge zu erzielen[276], verstärkte das missionarische Hauptaugenmerk, das auf die soziale Komponente gelegt wurde[277]. Mit Krankenhäusern, Schulen und anderen Wohlfahrtseinrichtungen wurde von Europa aus die – so die euphemistische Formulierung Konrad Lübecks aus dem Jahr 1917 – „Kette der religiösen Liebeswerke, mit welcher das katholische Abendland den hilfsbedürftigen Orient [...] umgab“[278], geknüpft. In den mobilisierenden Jahren des Ersten Weltkriegs wurden die Charakteristika der Orientmission von Protagonisten wie Joseph Schmidlin gerade im Vergleich mit anderen Missionsfeldern allerdings als schwere Mängel gebrandmarkt[279].

In einer bemerkenswerten Reihenfolge wurden die drei Missionshauptzweige im Heiligen Land in einem undatierten österreichischen Dokument dargestellt: 1. die Kustodie der Heiligen Stätten (sie umfasste die Erhaltung der Kirchengebäude über den Heiligen Stätten, die Feier des Gottesdienstes und den Schutz der Gotteshäuser „vor Verunehrung und Rechtsverletzung von Seite des Islams und des Schismas“); 2. die Hospitalität („Geistige und materielle Sorge für Reisende und Pilger, zumal der ärmeren Classen, welche zu allen Zeiten zu den heiligen Orten wallfahren.“), in deren Rahmen Hospize notwendig waren; 3. die katholische Mission „im eigentlichen Sinne des Wortes“, die die kirchliche Seelsorge

---

275 Lübeck, Die katholische Orientmission 15. Diesem Zweck diente auch die Einrichtung von Priesterseminaren zur Heranbildung des einheimischen Klerus.

276 Vom Franziskanerorden wurden von 1847 bis 1877 15.000 Konversionen gezählt, darunter nur etwa 1.000 aus dem Islam und Judentum. Vgl. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens 552. Siehe etwa auch S. *662* zur Tätigkeit der Barmherzigen Brüder in Nazareth.

277 Siehe dazu Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010). Humanitäres Engagement, vielfach gegründet auf christlichem Glauben und kirchlicher Organisation, überschritt im 19. Jahrhundert nationalstaatliche Grenzen weit. Vgl. Paulmann, Reformer, Experten und Diplomaten 179.

278 Lübeck, Die katholische Orientmission 69. Auch Schmidlin sah in den zahlreichen Missionsanstalten die Basis dafür, „daß die Orientmission wenigstens in ihrem Umfang und ihrem moralischen Ansehen zu den bedeutendsten der Welt gehört“. Schmidlin, Krisis und Rettung der Orientmission 15. - Zu dem deutschen Priester Konrad Lübeck und seinem Werk siehe Haim Goren, School- and Mission-Conceptions of the German Catholics in Palestine until the First World War, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 87–99, hier 97f. Lübeck wurde seinerzeit als „einer der bedeutendsten Kenner des orientalischen Kirchenwesens“ bezeichnet. Franz Baeumker, Helden der Weltmission. 227 Lebensbeschreibungen hervorragender, um die Glaubensverbreitung verdienter Männer und Frauen (Bücher der Weltmission 6, Aachen 1923) 346.

279 Vgl. Schmidlin, Krisis und Rettung der Orientmission 16.

unter den eingeborenen Katholiken und die Verbreitung des Christentums unter den Andersgläubigen meinte. Zu diesem Zweck waren Pfarrkirchen, Wohnungen für den Klerus, Seminare, Schulen, Waisenhäuser, Armenhäuser und Spitäler instand zu halten[280].

Die katholische Orientmission stand gerade in Palästina in einem ausgeprägten Wettbewerbs- und Konkurrenzverhältnis mit der protestantischen (zunächst vor allem britisch-amerikanischen), dann auch mit der russisch-orthodoxen. Dass „schließlich fast die gesamte Missionsarbeit speziell in Syrien, Palästina und Armenien ein politisches Gepräge“ bekam, trug zur Bedeutung des 19. Jahrhunderts für die Orientmission bei[281]. Die folgenreiche Verknüpfung von Mission und Politik[282] machte bereits Erzherzog Ferdinand Maximilian im Anschluss an seine Überlegungen zum Missionswesen in der Habsburgermonarchie mehr als deutlich, indem er formulierte: „[…]; denn ob man einem Chinesen oder einem catholischen Orientalen das Almosen gibt, ist glaube ich Gott, aber nicht der Politik Österreich's einerlei.“[283] Die Gratisverteilung der Produkte der österreichischen Buchdruckerei in St. Salvator wurde vom Wiener erzbischöflichen Ordinariat auch deshalb von Nutzen gesehen, weil die einheimische Bevölkerung dadurch „die Großmuth und wohlthuende Hand Oesterreichs kennen lernt und demselben zum Dank verpflichtet wird“[284]. Warnungen vor den christlichen Missionsversuchen im Osmanischen Reich wurden immer wieder von Anton Prokesch von Osten ausgesprochen, der darin eine Gefahr für die Stabilität des Osmanischen Reiches sah[285]. Kriegsgeschehen zog ganz besonders gravierende Folgen nach sich. So wirkte der Krimkrieg auch in der Missionsarbeit als Katalysator für den europäischen Einfluss im Heiligen Land. Rund sechzig Jahre später waren es die Dimensionen eines Weltkriegs, die die Konstellationen für die Orientmission grundlegend verändern sollten[286]. Die Ausweisung des französischen, britischen und italienischen Missionspersonals aus dem Osmanischen Reich stellte eine drastische Zäsur dar

---

280 Vgl. Die katholische Mission im heiligen Lande, in: DAW, Präsakten J 6 300–399 1850–53. Siehe zu diesem Dokument S. *389/Anm. 399.*

281 Die türkische Regierung habe dieser Entwicklung „argwöhnisch, wenn auch im übrigen ohnmächtig“ zugesehen. Lübeck, Die katholische Orientmission 17f., Zitate 18.

282 Vgl. auch Reinhard, Globalisierung des Christentums?, 22f., der von einer weitgehenden Symbiose spricht.

283 Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 35r.

284 Weihbischof Franz Zenner an Ministerium des Äußern, Wien, 1853 April 8, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 2, fol. 26r–27v, 66r, hier fol. 27v.

285 Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten, Kap. 13 „Jede Religion ist für denjenigen, der daran glaubt, die wahre und auch die allein seligmachende“ – Prokesch und die Religionen des östlichen Mittelmeerraums, 536–598.

286 Vgl. Lemmens, Die Orientmission 131; auch Lübeck, Die katholische Orientmission 18f. Siehe zur Orientmission im Ersten Weltkrieg S. *703f.*

und schuf zugleich eine Gelegenheit, an der die österreichischen und deutschen Ambitionen ansetzen konnten.

In Anbetracht dieser Überlegungen liegt die vieldiskutierte Frage nahe, ob die Mission im 19. und frühen 20. Jahrhundert als ein Werkzeug des Kolonialismus anzusehen ist. Wie viele andere Historiker[287] sieht Jürgen Osterhammel ein solches pauschales, am ehesten noch für Frankreich zutreffendes Urteil als nicht gerechtfertigt an. Im Anschluss an Wolfgang Reinhard wird stattdessen die Dialektik des Kolonialismus, also die Verselbstständigung unbeabsichtigter Neben- und Rückwirkungen, bei der Mission besonders deutlich. Ihre Wirksamkeit erweist sich nämlich nicht nur an den Bekehrungserfolgen, „sondern auch an ihrer Erziehungs- und Wohlfahrtstätigkeit und überhaupt an der Vermittlung säkularer westlicher Kulturwerte: eher Nebenprodukte der primären Christianisierungsabsicht“[288]. Damit war die Wirksamkeit der Missionen aber nicht zuletzt auf die Kollaboration und den Rezeptionswillen ihrer Adressatinnen und Adressaten angewiesen[289]. Hinter der verstärkt beobachtbaren Zuwendung zu den lokalen Akteuren steht für Palästina die Absicht, seine Bewohner „wieder als Handelnde in ihrer eigenen Geschichte sichtbar zu machen“[290].

Missionsgeschichte ist aufgrund rezenter historiographischer Tendenzen wieder zu einem Thema der sogenannten Allgemeinhistorikerinnen und -historiker geworden[291], ohne dass dem Anteil, den die Habsburgermonarchie an der Orientmission

---

287 Vgl. die Einschätzung bei Viaene, International History, Religious History, Catholic History 590. Die Komplexität der Frage zeigt Prudhomme, Missions chrétiennes, auf.

288 Jürgen Osterhammel, Kolonialismus. Geschichte – Formen – Folgen (München 1995) 101f., Zitat 102. Vgl. unter Bezug auf Arbeiten von Andrew Porter auch Benedikt Stuchtey, Nation und Expansion: Das britische Empire in der neuesten Forschung, in: Historische Zeitschrift 274 (2002) 87–118, hier 103. Eine zeitgenössische Sicht auf die französische Missionstätigkeit in Palästina, insbesondere für die Zeit nach 1878, bei Lübeck, Die katholische Orientmission 55–57. Siehe weiters Schlicht, Die Rolle der europäischen Missionare im Rahmen der Orientalischen Frage.

289 Vgl. Stuchtey, Nation und Expansion 103; auch Bayly, The Birth of the Modern World 350 u. 335. Siehe weiters Christine Egger – Martina Gugglberger, Doing Mission History. Ein Gespräch mit Rebekka Habermas, Patrick Harries und David Maxwell, in: dies. (Hgg.), Missionsräume / Missionary Spaces (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 24/2 [2013]) 159–165, hier 160.

290 Krämer, Geschichte Palästinas 55. Ein frühes Beispiel ist Shimon Shamir, The Impact of Western Ideas on Traditional Society in Ottoman Palestine, in: Moshe Ma’oz (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) 507–514.

291 Zu nennen sind hier die Globalgeschichte ebenso wie die Imperiengeschichte. Siehe die Standortbestimmungen bei Habermas – Hölzl, Mission global – Einleitung 13–17. Zur Expansion des Christentums im 19. und frühen 20. Jahrhundert siehe Abschnitt III in: Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006); dort auch die Ausführungen von Heleen Murre-van den Berg, The Middle East: western missions and the Eastern churches, Islam and Judaism, ebd. 458–472; weiters Andrew Porter, Missions and empire, c. 1873–1914, ebd. 560–575.

hatte, bisher besondere Aufmerksamkeit geschenkt worden wäre. Dass die Habsburgermonarchie hinter Frankreichs Vormachtstellung[292] zurückblieb, fasste schon Prokesch von Osten 1867 gegenüber seinem Freund Alexander von Warsberg in deutliche Worte. Der Internuntius wusste um die mit der Unterstützung der Katholiken verbundenen Schwierigkeiten: „Syrien, Jerusalem, selbst Smyrna sind für uns so gut als verloren. Patriarch u. Bischöfe sind auf diesen Feldern gegen uns u. arbeiten dahin alle kathol. Anstalten französisch zu machen. […] Was man in Wien aus Hochmuth u. Unwissenheit nicht begreift ist daß eine französ., eine russisch. Regierung ganz anders auf die Pforte zu drücken im Stande sind als die österreichische. […] Den Katholiken Gutes thun, das können wir; aber aus den Katholiken uns Anhänger machen, dazu reichen unsere Mittel u. Leute nicht aus.“[293]

International gesehen wie auch im österreichischen Katholizismus nahm die Orientmission, zu der das Gebiet des Heiligen Landes zählte, einen hohen Stellenwert ein[294]. Sie prägte den in der Habsburgermonarchie ausgeformten Katholizismus auch in seinen Vergemeinschaftungsprozessen[295]. Wenn das 19. Jahrhundert die Abbildung zahlloser gesellschaftlicher Bedürfnisse im Vereinswesen erfuhr[296], zählt die Organisationsdichte in Vereinen ebenso wie das Erscheinen zahlreichen einschlägigen Schrifttums zu den Indikatoren eines öffentlich-gesellschaftlichen Engagements und weist auf die Ausprägung eines eigenen Milieus hin – wie auf das Individuum sollte die Begeisterung für Jerusalem auch auf die Gemeinschaft eine prägende Wirkung zeigen.

Die Geburtsstunde des Verbandskatholizismus mit seiner Öffnung zur Politik ist in das Jahr 1848 zu setzen, bereits im Mai mit dem Katholikenverein, der sich in der Zeit des Neoabsolutismus als Severinusverein auf religiöse und karitative Belange beschränken musste, um sein Überleben zu sichern. Erst das Jahr 1867 mit Dezemberverfassung und Vereinsgesetz brachte einen Wendepunkt, nachdem die Vereinsaktivitäten im Neoabsolutismus der Aufsicht der bischöflichen Behörden unterstellt gewesen waren[297]. Im Gefolge des Konkordats war nämlich für

---

[292] Siehe z. B. Chantal Verdeil, Travailler à la renaissance de l’Orient Chrétien: les missions latines en Syrie (1830–1945), in: Proche-Orient Chrétien 51 (2001) 267–316.

[293] Bertsch, Anton Prokesch von Osten 563f.

[294] „Der Orient ist von jeher der katholischen Christenheit besonders lieb und bedeutungsvoll gewesen. [...] Man hörte gleichsam noch den Nachhall der Schritte Gottes [...].“ Lübeck, Die katholische Orientmission 7.

[295] Vgl. auch Löffler, Protestanten in Palästina 60.

[296] Vgl. Ernst Bruckmüller, Sozialgeschichte Österreichs (Wien–München ²2001) 327. Vgl. zu den Vereinen, die in Frankreich, Deutschland und Österreich die Orientmission unterstützten, z. B. Lübeck, Die katholische Orientmission 16f. Bei Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 638–646, werden das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes und die Armee des heiligen Kreuzes nicht genannt.

[297] Vgl. zum nicht-politischen Vereinskatholizismus Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 192–204, hier 192f. Zum Severinusverein auch Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien 229; Peter Hofrichter, Die österreichischen Katholikentage des 20. Jahrhunderts (bis 1933)

katholische Vereine, die sich „unter geistlicher Leitung, und ohne dadurch eine Rechtsverbindlichkeit einzugehen, zu Werken der Frömmigkeit und Nächstenliebe verbinden“, die Verordnung des Ministeriums des Innern vom 28. Juni 1856, RGBl. Nr. 122, erlassen worden, wodurch sie von der Wirksamkeit des Vereinspatentes vom 26. November 1852 ausgenommen wurden: „Derlei Vereine unterliegen der Genehmigung und Oberleitung desjenigen Bischofs, in dessen Diöcese sie ihren Sitz haben, nur ist der betreffende Landeschef sowohl von der erfolgten Genehmigung, als auch von dem Gegenstande und der Organisation des Vereines sogleich in Kenntniß zu setzen.“[298] Zwei Zahlen sollen eine Vorstellung vom Ausmaß des katholischen Vereinsbooms vermitteln, der den Protagonisten des Jerusalem-Milieus schon in seinen Anfängen Ängste finanzieller Natur einflößte[299]. In den 1890er-Jahren wurden allein in Wien 200 neue katholische Vereine gegründet[300]. 1904 zählte man in Ungarn 1.444 katholische Vereine[301].

Ein mit jedem Jahr enger geknüpftes Netz katholischer Gruppierungen wurde insgesamt zum Markenzeichen der „Versäulung“ der katholischen Bevölkerung, die zum überwiegenden Teil von Laien und (niederen) Klerikern getragen wurde[302]. Durch die Missionsvereine wurde die Mission „mehr als zuvor Sache des

---

(phil. Diss. Wien 1966) 2; Ortwin Heim, Die katholischen Vereine im deutschsprachigen Österreich 1848–1855 (Veröffentlichungen des internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg Neue Folge 41, Wien–Salzburg 1990) 45–52, hier 50; Walter Sauer, Katholisches Vereinswesen in Wien. Zur Geschichte des christlichsozial-konservativen Lagers vor 1914 (Geschichte und Sozialkunde 5, Salzburg 1980); weiters Gedenkblätter zur Jubel-Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens des Severinus-Vereines in Wien (Wien 1873).

298 Ich danke Hans Peter Hye für seinen Hinweis auf diese Ministerialverordnung. Vgl. Hye, Vereine und politische Mobilisierung 168. Im Vereinsgesetz vom 15. November 1867, RGBl. Nr. 134, ist in § 3 festgelegt, dass es unter anderem keine Anwendung findet „auf geistliche Orden und Congregationen, dann Religionsgenossenschaften überhaupt, welche nach den für dieselben bestehenden Gesetzen und Vorschriften zu beurtheilen sind“.

299 1854 wurden sie von Fürsterzbischof Rauscher in seiner Funktion als Protektor des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes angesichts von dessen jüngstem Rechnungsabschluss formuliert: „Allein, dieser Summe ist man für die Zukunft nicht gewiß; im Gegentheile muß man bei der stets vorschreitenden Zahl von Vereinen und Sammlungen eine sehr empfindliche Verminderung besorgen.“ Rauscher an Buol, Wien, 1854 Mai 18, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17, fol. 67r–68v, Zitat fol. 68r.

300 Vgl. Hanisch, Der lange Schatten des Staates 217.

301 Vgl. Moritz Csáky, Die römisch-katholische Kirche in Ungarn, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 4: Die Konfessionen (Wien ²1995) 309.

302 Vgl. Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 144 u. 142; zur „Versäulung“ der katholischen Bevölkerung auch ders., Der volkskirchliche Riese und sein Erwachen zum *Movimento Cattolico* 15–20. Siehe weiters Lönne, Katholizismus-Forschung 150. Zur insgesamt neuen Bedeutung der Laien siehe Heinz Hürten, Die neue Bedeutung der Laien für die soziale Präsenz der Kirche, in: Werner Drobesch – Reinhard Stauber – Peter G. Tropper (Hgg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit (Klagenfurt–Ljubljana–Wien 2007) 269–275.

katholischen Volkes“[303], allerdings musste ihre dauerhafte Finanzierung sichergestellt werden[304]. Das katholische Vereinswesen verfügte mit ihnen auf mehreren Ebenen über bedeutsame internationale Dimensionen[305], sowohl wegen der Ausrichtung auf mehr oder weniger fern liegende Missionsgebiete als auch aufgrund innereuropäischer Verflechtungen. Dabei nahm das Missionsfeld rund um Jerusalem im 19. Jahrhundert eine besondere, sich aus der direkten Verbindung mit dem christlichen Heilsgeschehen ergebende Position ein. Wie anhand von Mentalitäten und Aktivitäten nachgewiesen werden kann, wurde die von der internationalen Politik beeinflusste Sorge für die Heiligen Stätten zu einem integralen Teil des Glaubenslebens – unabhängig von der sozialen Stellung der Gläubigen. Das Netz, das die auf das Heilige Land gerichtete Propagandatätigkeit knüpfte, wurde immer engmaschiger. Ein besonders augenfälliges Beispiel dafür ist der von dem Franziskanerpater Franz Schmid in der Art einer Doppelconference zwischen Seppl und Franzl abgefasste Bericht, mit dem er den Leuten deutlich machen wollte, „wie’s dort ausschaut und was die Leute machen“[306].

Die Missionare konnten ihrer Aufgabe nur gerecht werden, „wenn sie in Wechselbeziehung mit der Heimat bleiben, wenn diese ihnen Gebete und Almosen spendet [...]“. Der „Gedanke der allgemeinen Missionspflicht“, „die Begeisterung und Werbearbeit für die Glaubensverbreitung, die allen Kreisen gemeinsam wurde“, sowie die zahlreichen Missionsvereine[307] bildeten somit in Europa die Eckpfeiler einer akzentuierten Orientmission. Ein weiteres Movens für das Sichtbarmachen katholischer Positionen und letztlich den Ausbau katholischer Binnenstrukturen im 19. Jahrhundert ist in der Wallfahrtsbewegung zu sehen, die nun über die räumliche Nähe hinaus unter anderem auf Jerusalem ausgriff. Auch die immer breitere Schichten mobilisierende Pilgerbewegung verband sich mit dem Vereinswesen, erst sehr spät in der Form spezieller, auf das Heilige Land ausgerichteter Pilgervereine.

Als mentalitätsgeschichtliches Spiegelbild sind insbesondere die Missionszeitschriften heranzuziehen, die von den Vereinen herausgegeben und unter ihren Mitgliedern zur Verteilung gebracht wurden[308]: „Werbe- und Hilfsmittel für das

---

303 Schwager, Die katholische Heidenmission im Schulunterricht 139.

304 Die Missionsvereine sollten „finanziell die bisherige Missionsbasis ersetzen und zur Volksangelegenheit machen“. Schmidlin, Katholische Missionsgeschichte 429.

305 Vgl. Sauer, Katholisches Vereinswesen in Wien 83. Aus zeitgenössischer Feder zu den Missionsvereinen Arens, Handbuch der katholischen Missionen 289–339.

306 Vgl. [Schmid], Das Heilige Land. Schmid, dessen Bericht auch eine Ermunterung zur ersten steirischen Volkswallfahrt des Jahres 1908 sein sollte, ist selbst im Heiligen Land gewesen.

307 P. Leonhard Lemmens, Die Franziskanermissionen der Gegenwart. Nach den letzten Jahresberichten der Missionsobern dargestellt (Düsseldorf 1924) 3.

308 Siehe zu den Missionszeitschriften Arens, Handbuch der katholischen Missionen 340–351. Zur Entwicklung der umfangreichen Missionsliteratur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts siehe Rob[ert] Streit, Die katholische deutsche Missionsliteratur. Die geschichtliche Entwicklung der katholischen Missionsliteratur in deutschen Landen von Beginn des 19. Jahrhunderts bis

Ackerfeld der Kirche und die missionierenden Genossenschaften". Durch ihre Schilderungen sollten sie nicht nur „die Kenntnisse über Länder-, Völker-, Religions- und Naturkunde" bereichern, sondern sie zielten darüber hinaus auf das Glaubensleben und „das sittliche Pflichtgefühl" der Leserinnen und Leser ab[309]. Damit fiel den Zeitschriften, in denen für die Mission geworben wurde, ihre Anliegen vertreten sowie Briefe und Nachrichten aus den Missionsgebieten mitgeteilt wurden, ein großer Teil der sogenannten Heimarbeit zu[310]. Die Wiener Generalkommissäre des Heiligen Landes nutzten diese Möglichkeiten schriftlicher Mobilisierungsmaßnahmen intensiv[311]. In den 1880er-Jahren stützte sich der Appell von Generalkommissär P. Franz Sales Angeli an die Spendenfreudigkeit der österreichischen Katholiken auf folgende drei Argumente: das Vorbild von Kaiser Franz Joseph, die mit dem Christentum verbundene Missionsverpflichtung und den geistlichen Nutzen, der den Wohltätern des Heiligen Landes (in der Form von Messen an den Heiligen Stätten und Gebeten der franziskanischen „Wächter" etc.) zufließen würde[312].

Das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes und die Karfreitagskollekte

> „Wechselvolle Geschicke hat das Generalkommissariat von Wien erlebt; aber zu allen Zeiten hat es sich als kräftige Stütze der Mission vom Hl. Lande bewährt, wie das katholische Österreich selbst immer ein Hort der Kirche war."[313]

Das im Wiener Franziskanerkloster verortete Generalkommissariat des Heiligen Landes, das nach 1633 und wieder nach 1843 die primäre finanzielle wie auch personelle Verbindung zu Palästina dar- und sicherstellte, war lange unangefochten der wichtigste kirchliche Apparat, der hinter dem österreichisch-katholischen

---

zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte des heimatlichen Missionslebens (Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte 50, Aachen 1925). Streits Gliederung umfasst drei Perioden: 1. Der religiöse Missionsgedanke 1800–1872, 2. Der koloniale Missionsgedanke 1873–1908, 3. Der wissenschaftliche Missionsgedanke 1909 bis zur Gegenwart. Als ergänzendes Hilfsmittel siehe DERS., Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur (Missions-Bibliothek, Freiburg im Breisgau 1911).

309 ARENS, Handbuch der katholischen Missionen 343 u. 342.

310 Vgl. LEMMENS, Die Franziskanermissionen der Gegenwart 4.

311 Zu den vom Wiener Generalkommissariat herausgegebenen Zeitschriften S. *62*, *382* u. *388*.

312 P. Franz Sales ANGELI, Aufruf zur Unterstützung der kathol. Missionen des heil. Landes (Wien o. J.) 12, 14 u. 15, in: FWAGHL. Siehe zur Datierung dieses Dokuments S. *91/Anm. 332*.

313 P. Pirmin HASENÖHRL O. F. M., 300 Jahre General-Kommissariat des Hl. Landes in Wien!, in: Österreichische Pilgerbriefe 2 (1933) 2.

Engagement für das Heilige Land stand. In der Gründung des Wiener Generalkommissariats in der Epoche des Dreißigjährigen Krieges kann die erste österreichische Nahostinitiative gesehen werden[314], wobei der Beginn der dem Franziskanerorden zugehörigen Kommissariate für das Heilige Land insgesamt im 17. Jahrhundert anzusetzen ist[315]: 1621 bestellte das Ordenskapitel in jeder Nation einen „Commissarius" oder „Procurator generalis" für das Heilige Land, dem in jeder Provinz Vize-Commissarii beigegeben waren. Erst im Verlauf des 19. Jahrhunderts verloren die entsprechenden Einrichtungen in Madrid, Rom, Wien und Paris ihre übergeordnete Stellung, die sich in der Bezeichnung Generalkommissariat niedergeschlagen hatte. Indem sie Almosen für das Heilige Land sammelten, verwalteten und nach Palästina weiterleiteten, sorgten die Kommissariate für den Unterhalt der Franziskaner-Klöster an den Sanktuarien und ermöglichten so die franziskanische Missionsarbeit vor Ort. Zugleich leisteten sie aber auch durch verschiedene Aktivitäten Missionsarbeit in den Staaten, in denen sie bestanden. Damit unterstreicht die Tätigkeit des Wiener Generalkommissariats nicht zuletzt den Befund, dass interne und externe Missionierung Hand in Hand gingen[316]. Da das Heilige Land darüber hinaus ein Anliegen der Universalkirche war, erfuhren die Kommissariate Förderung durch die Päpste, die zu materieller und moralischer Unterstützung des Heiligen Landes aufforderten[317].

1882 wurden elf Kommissäre des Heiligen Landes angeführt, die in Italien, Frankreich, Spanien, Österreich, Belgien, auf den Philippinischen Inseln, in Brasilien, Chile, Peru, Mexiko und den Konföderierten Staaten von Amerika ansässig waren[318]. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts bestanden weltweit bereits 37 Kommissariate des Heiligen Landes, davon 23 in Europa, zehn in Südamerika, je eines in Australien, Mexiko, Kanada und den USA[319]. Friedrich Schwager spricht von

---

314 Vgl. Robert-Tarek Fischer, Österreich im Nahen Osten. Die Großmachtpolitik der Habsburgermonarchie im Arabischen Orient 1633–1918 (Wien–Köln–Weimar 2006) 10, auch 21.

315 Vgl. zum Folgenden Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens 552. Das Generalkapitel des Franziskanerordens im Jahr 1729 bestätigte die Einrichtung der Kommissariate für das Heilige Land. Vgl. Josef Kopallik – Heinrich Holzland, Geschichte des Franciscaner-Conventes in Wien (Wien 1894) 52.

316 Vgl. Bayly, The Birth of the Modern World 481.

317 Siehe etwa das Handschreiben Pius' X. „Von der Sammlung von Almosen zur Unterstützung des Heiligen Landes" vom 23. Oktober 1913 und das darin bestätigte Apostolische Sendschreiben Leos XIII. vom 26. Dezember 1887, in: Der Kreuzfahrer 12 (Dezember 1913) 34–37. Vgl. weiters das aus einem Konflikt um das Hospiz in Jerusalem erwachsene Gutachten der Rota aus dem Jahr 1893 (S. *377/Anm. 348*).

318 Vgl. Prospectus Almae Seraphicae Custodiae Terrae Sanctae septimo vertente centenario ab ortu Seraphici Patriarchae divi Francisci Assisiatis cura Rmi. Patris Guidi a Cortona totius Terrae Sanctae Custodis editus a. D. MDCCCLXXXII (Hierosolymis [1882]) 69, in: FWAGHL.

319 Vgl. Führer nach .... Mount St. Sepulchre (Berg des hl. Grabes). Nebst einem kurzen Berichte über den Orden des hl. Franziskus und seine Wirksamkeit im hl. Lande und in Amerika, Washington, D.C. [ca. 1898] 129, ebd.

40 Kommissariaten des Heiligen Landes im Jahr 1903[320], während im „Brevis conspectus“ der Franziskanerkustodie aus dem Jahr 1909 42 Kommissariate aufscheinen – darunter die Standorte Budapest, Lemberg (Lwów, L’viv) und Wien. Zwei Vizekommissariate bestanden im sizilianischen Messina und in Agram[321]. Gegen Ende des Ersten Weltkriegs belief sich die Zahl der Kommissariate schließlich auf ungefähr 50[322].

Das Wirkungsgebiet des erstmals im Jahr 1633 vom damaligen Generalminister des Franziskanerordens mit Zustimmung Kaiser Ferdinands II. in Wien errichteten Kommissariats[323] erstreckte sich auf „das ganze Römische Reich deutscher Zunge und sämtlicher österreichischer Erblande“. Als erster Wiener Generalkommissär wirkte der Spanier Petrus de Orosco, der ein kaiserliches Schreiben an den Sultan bezüglich der den Franziskanern entrissenen Heiligen Stätten in Jerusalem und Bethlehem erwirken konnte. 1664 und 1693 verordnete Kaiser Leopold I., dass nur einheimische Franziskaner mit diesem Amt betraut werden sollten – eine Verordnung, die unter Joseph I. im Jahr 1706 und unter Karl VI. im Jahr 1714 wiederholt wurde. Der erste Generalkommissär aus der österreichischen Provinz wurde in den 1660er-Jahren der 1681 verstorbene P. Ludwig Kriechenhoffer. Zwei Jahre nach Beginn der Amtszeit von P. Marzellian (Marcellian) Wagner wurden die Sammlungen zur Unterstützung der Missionen im Heiligen Land in den österreichischen Erbländern 1781 auf Allerhöchsten Befehl eingestellt. Aufgrund von Missbrauchsvorwürfen gegen das Generalkommissariat wurde 1783 eine Untersuchung durchgeführt, die 1784 zur Aufhebung des Generalkommissariats durch Kaiser Joseph II. führte[324]. Sämtliche vorhandenen Almosen, inklusive Obliga-

---

320 Vgl. Friedrich Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart im Zusammenhang mit ihrer goßen Vergangenheit, Heft 3: Die Orientmission (Steyl 1908) 274.

321 Vgl. Brevis conspectus Almae Custodiae et Missionis Terrae Sanctae quem R.mus P. Robertus Razzóli totius Terrae Sanctae Custos in Generalibus Comitis ad S. Mariae Angelorum anno Domini MCMIX offert (Hierosolymis [1909]) 9, in: FWAGHL.

322 Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 66.

323 Zu diesem früheren Generalkommissariat und seiner Aufhebung finden sich Akten in: Franziskaner, Wien – Provinzarchiv, Tom. 2, 28/B und C, Cista 55, Fasc. B. Vgl. zum Folgenden vor allem die vom Provinz-Archivar der Franziskaner verfasste Geschichte des Wiener Generalkommissariats: Rigobert Wasner, Geschichte des General-Kommissariates von Wien, in: 300 Jahre Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien (Jubiläumsnummer der Österreichischen Pilgerbriefe April–Juni 1933) 4–24, der Zeitraum von 1633 bis 1783 auf den Seiten 7–11. Unter Berufung auf die Chronik der österreichischen Franziskanerprovinz nennt Wasner Ordensgeneral P. Johannes B. de Campagne im Jahr 1633 als Gründer des Wiener Generalkommissariats. Siehe weiters auch Fischer, Österreich im Nahen Osten 18–22. Dieses erste Generalkommissariat war – wie einem Gutachten der Rota aus dem Jahr 1893 zu entnehmen ist – dem Generalkommissär in Jerusalem untergeordnet. Vgl. [Gutachten der Rota], [1893], in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 62r–66v, hier fol. 62v.

324 Vgl. dazu die Schilderung bei Wasner, Geschichte des General-Kommissariates von Wien 12–17, die sich auf den lateinischen Bericht des betroffenen Generalkommissärs P. Marcellian

tionen, Kapitalien, Stiftungen und Wertgegenstände, im Wert von über 180.000 Gulden wurden beschlagnahmt und dem Religionsfonds bzw. dem bosnischen Missionsfonds zugeführt[325]. „Durch diese Maßregel und Einstellung der Kollekten wurde der Verband Österreichs mit der Kustodie des Heiligen Landes und den dortigen Missionen gelöst", sollte im Jahrbuch des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses in Jerusalem später festgehalten werden[326].

In den 1850er-Jahren wurde von kirchlicher Seite in Wien noch einmal der Versuch unternommen, auf die Mittel des „alten" Generalkommissariats zu rekurrieren. Die Diskussion kam 1854 im Zuge der nach der Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats in Jerusalem auftretenden (finanziellen) Querelen zwischen Kustodie und Patriarchat auf. Das Ministerium des Äußern meinte auf eine Anfrage von Fürsterzbischof Joseph Othmar Ritter von Rauscher allerdings,

---

Wagner „Catastrophe seu deploranda totius Commissariatus T. S. cassatio sub Augustissimo Imperatore Josepho II." stützt. Die Aufhebung des Generalkommissariats durch Joseph II. wurde auch damit begründet, dass „Geldsammlungen fürs Ausland nicht mehr gestattet werden könnten". Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem"), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Diese aufschlussreiche Darstellung für die Sichtweise des erzbischöflichen Protektors findet sich in der Rubrik „Referate und Entwürfe".

325 Vgl. neben Wasner auch 500 Jahre Franziskaner der österreichischen Ordensprovinz. Festschrift zur Gründung der österreichischen Franziskanerprovinz zum hl. Bernardin von Siena durch den hl. Johannes von Capistran im Jahre 1451 [Wien 1950] 128f.; Das General-Commissariat des heiligen Landes in Wien, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 5–7, hier 6; Einleitung, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1, 1–4, hier 1f.; Engelbert Deusch, Das österreichische Kultusprotektorat in der osmanischen Türkei, in: Österreich in Geschichte und Literatur 45 (2001) 3–23, hier 15f. Ein Artikel im „Wiener Diöcesanblatt" aus dem Jahr 1863 gibt detailliertere Informationen hinsichtlich der finanziellen Konsequenzen der Auflösung des Generalkommissariats: „Die bei dem General-Commissariate vorgefundenen Capitalien wurden mit einem nicht bedeutenden Theile dem Religionsfonde überwiesen; der bei weitem größte Theil dieses Vermögens erhielt die Widmung zur Bestreitung der Kosten für die Erziehung bosnischer Alumnen in einem ungarischen General-Seminarium. Nur von den in den österreichischen Erbländern nicht erliegenden Commissariats-Capitalien sollten die Interessen, insoweit sie eingehen, im Wege der k. k. Internuntiatur zu Constantinopel an den *Commissarius Terrae sanctae* geleitet werden." Das österreichische Pilgerhaus zu Jerusalem, in: Wiener Diöcesanblatt 1 (1863) 33–40, hier 36. Das eingezogene Vermögen belief sich demnach auf 34.000 fl. C.M. Bargeld, 110.000 fl. Obligationen, 30.000 fl. aus frommen Stiftungen und 5.600 fl. in Form von bereits eingekauften Gegenständen – insgesamt 179.800 fl., wovon 107.700 fl. (plus einer ministerlichen Spende von 12.000 fl.) dem Sustentationsfonds für die bosnische Mission zukamen. In dieser Rechnung besteht eine Divergenz von 200 fl. Vgl. weiters Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/1, 135.

326 Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1, 2. Die entsprechende Ah. Entschließung Josephs II. stammte vom 24. Mai 1784. Im „Jahrbuch" ist verkürzt nur von einer Zuweisung des vorhandenen Vermögens an den bosnischen Missionsfonds die Rede.

dass kein Antrag auf Rückerstattung des alten, für die Ausbildung der bosnischen Kleriker verwendeten Generalkommissariatsfonds gestellt werden könne[327]. Rauscher wiederholte daraufhin seine Meinung, wonach man die den bosnischen Katholiken zugegangene Unterstützung durch den Ertrag aus den Einkünften der erledigten ungarischen Abteien ersetzen könnte. Indem er auf den jüngsten Rechnungsabschluss des Generalkommissariats hinwies (mehr als 23.000 fl. CM im Jahr 1853), zeigte er sich zugleich angesichts der immer größeren Zahl von Vereinen und Sammlungen über eine mögliche künftige Verminderung der Summe besorgt[328]. Bereits bei der Wiedererrichtung des Generalkommissariats waren, ausgehend von einem Bericht von Generalkonsul Eduard von Adelburg über das Heilige Land, Nachforschungen über die Stiftung von Kaiser Rudolf II. für das Heilige Grab im Jahr 1609 angestellt worden[329].

Eine Sonderstellung hatten Lombardo-Venetien und Dalmatien inne. Für das lombardo-venezianische Königreich wurde bereits mit Ah. Entschließung vom 19. August 1815 die Wiederaufnahme der in den Diözesen abgehaltenen Sammlungen zur Unterstützung der Franziskaner im Heiligen Land gestattet. Für Dalmatien wiederum genehmigte die Ah. Entschließung vom 18. März 1837 die Einleitung entsprechender Karfreitagskollekten. Kaiser Ferdinand I. bezog sich daher in seinem Handschreiben vom 21. Februar 1842 auf diese beiden Kronländer[330], wo die Sammlungen selbst unter der französischen Herrschaft fortgedauert hatten. Die in Lombardo-Venetien und Dalmatien eingegangenen Sammelbeträge wurden direkt in die Terra Santa geschickt; dem Ministerium des Äußern musste jedoch jeweils die Höhe dieser Jahresbeträge gemeldet werden[331].

Das Jahr 1842 brachte in direktem Zusammenhang mit den orientalischen Krisen um Muhammad Ali von Ägypten den Neubeginn der Karfreitagskollekte für die Missionen am Heiligen Grab in allen Teilen der Habsburgermonarchie. Am 7. Februar stellte Staatskanzler Metternich den Antrag zu ihrer Wiedereinführung

---

[327] Vgl. Ministerium des Äußern an Rauscher, Wien, 1854 April 16, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17, fol. 43^{r}–46^{v}. Das vorhergehende Schreiben Rauschers an das Ministerium des Äußern datiert vom 15. März 1854.

[328] „Um so mehr ist zu wünschen, daß das Stammvermögen des Generalcommissariates im Stande sey, für die Zwecke, um die es sich handelt, einen bedeutenden Jahresbeitrag zu geben.“ Rauscher an Buol, Wien, 1854 Mai 18, ebd., fol. 67^{r}–68^{v}, Zitat fol. 68^{rv}. Vgl. auch S. *353*.

[329] Dazu ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4.

[330] Er verordnete, „daß die für das lombardisch-venetianische Königreich und für Dalmatien bereits bestehende Bewilligung zu Gunsten der bedrängten katholischen Missionen am h. Grabe auf alle der Leitung der (damaligen) vereinigten Hofkanzlei unterstehenden Provinzen in der Art ausgedehnt werde, daß die Erzbischöfe und Bischöfe ermächtiget werden, die Gläubigen jährlich an einem Sonntage in der Faste, oder auch, wenn sie es dienlicher finden, am Charfreitage zu Beiträgen für die oben genannten Missionen aufzufordern“. Vgl. Das österreichische Pilgerhaus zu Jerusalem, in: Wiener Diöcesanblatt 1 (1863) 33–40, hier 36f.

[331] Vgl. Ministerium des Äußern an Esterházy, [Wien], 1852 März 22, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 29^{r}–41^{v}, hier fol. 37^{rv}.

und bezeichnete dies als einen „hochwichtigen Gegenstand“[332]. Er argumentierte „im Zusammenfluße höchst wichtiger moralischer und politischer Rücksichten“ mit den Ereignissen der neueren Zeit (Wegfall von Mitteln aus Europa, vor allem von der Pyrenäenhalbinsel) und der Konkurrenz unter den europäischen Großmächten wie auch unter den verschiedenen Konfessionen. Im Besonderen verwies er auf die Ernennung eines anglo-preußischen Bischofs in Jerusalem zusammen mit der Ausschreibung von Kollekten in den protestantischen Ländern zur Gründung von Hospitälern und Schulen. Daneben taucht in dem Antrag auch das Argument der „Würde des katholischen österreichischen Monarchen“ einmal mehr auf. Nach Metternich sollte sich Österreich „in einem so verhängnißvollen Zeitpunkte“ zumindest „nicht von den übrigen katholischen Staaten trennen“ und seine Bedeutung „im christlichen Europa sowohl als im musulmännischen und griechischen Oriente“ nicht schmälern.

Den Antrag Metternichs befürwortend, ergingen zwei Wochen später Allerhöchste Handschreiben an den Obersten Kanzler Anton Friedrich Graf Mittrowsky sowie an den ungarischen und siebenbürgischen Hofkanzler[333], in denen die Sammelbewilligungen im lombardo-venezianischen Königreich und in Dalmatien auf alle katholischen Diözesen der Monarchie ausgeweitet wurden. Die jährlichen Sammlungen unter den Gläubigen an einem Sonntag in der Fastenzeit oder am Karfreitag wie auch deren Ablieferung hatten in der unter dem 31. Dezember 1840 bezüglich der Maroniten in Syrien angeordneten Weise zu geschehen[334]; das Ergebnis war dem Kaiser jeweils anzuzeigen.

Die Bedeutung, die bei diesem Schritt der Errichtung eines protestantischen Bistums in Jerusalem zukam, zeigt sich in einem Schreiben Metternichs an Botschafter Rudolf Graf Lützow in Rom[335] genauso wie Jahrzehnte später in einer

---

332 Vortrag des geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlers, Wien, 1842 Februar 7, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4 (als Ausfertigung und Konzept). Siehe zur Wiedereinführung der Karfreitagskollekte auch Dokumente aus Rom: Lützow an Metternich, Rome, 1842 Mars 23, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 66, Umschlag „Berichte aus Rom 1842“, fol. 142rv u. 145v sowie die Beilage fol. 143rv (Copia di una lettera confidenziale di Sua Eminenza Reverendissima il Signor Cardinale Lambruschini a Sua Eccellenza il Signor Conte di Lützow, in data di Roma, 22. Marzo 1842).

333 Abschrift der Allh. Handschreiben: 1. an den Obersten Kanzler Grafen v. Mittrowsky, 2. an den ungar. Hofkanzler, an den sbürg. Hofkanzler, Wien, 1842 Februar 21, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4.

334 Kaiser Ferdinand hatte infolge der Geschehnisse des europäischen Vorgehens gegen die Ägypter bereits mit Ah. Kabinettschreiben vom 31. Dezember 1840 eine Sammlung zugunsten der Maroniten angeordnet. Damals wurden rund 96.400 bzw. – wie einer Einfügung zu entnehmen ist – rund 106.900 fl. erzielt. Vgl. „Abschrift eines Aufsatzes für die Wiener Zeitung“, 6. July 1843, ebd.

335 „Abstraction faite du but de charité religieuse de cette mesure, l’Empereur, sous le point de vue des circonstances du moment l’envisage comme un manifeste de Sa part, en opposition aux collectes ordonnées par le Gouvern[emen]t prussien dans les communautés protestantes, pour

Darstellung von bischöflicher Seite[336]. Nicht nur die bischöflichen Ordinariate der Monarchie wurden umgehend von der kaiserlichen Entschließung in Kenntnis gesetzt[337], sondern auch die Bevölkerung wurde in diversen Druckmedien informiert, beginnend mit einem kurzen Artikel „Sammlung für das heilige Grab zu Jerusalem" in der „Wiener Zeitung"[338]. Das Ergebnis der ersten Kollekte belief sich insgesamt auf 51.623 fl.[339] Unter den ersten Sammelergebnissen, die der Haus-, Hof- und Staatskanzlei im Juni 1842 eingesandt wurden, waren aus Niederösterreich, Österreich ob der Enns und dem Königreich Illyrien 17.561 fl. 26¾ kr. CM, 1 kr. W.W. und 1 Stück Doppeldukat. Der ungarische Hofkanzler Antal Graf Mailáth von Székhely übermittelte zum Beispiel vom Neutraer Bischof eingesandte 1.215 fl. 56 kr. W.W. und 347 fl. CM aus der Großwardeiner Diözese[340]. Aus der Lombardei und Dalmatien kamen 11.048 fl. 57¾ kr. CM, in Venedig belief sich das Sammelergebnis auf 1.047 fl. 36 3/5 kr. CM[341]. In den Jahren 1844 bis 1850 betrugen die Sammelgelder nach Angaben des Wiener Fürsterzbischofs ins-

---

le soutien du novel évêché anglican de Jérusalem." Metternich an Lützow, Vienne, 1842 Mars 7, in: ÖStA, HHStA, Staatskanzlei, Rom, Kt. 67, Umschlag „Weisungen nach Rom 1842", fol. 250rv, 255v, hier fol. 250rv. Der Wiener Erzbischof Milde wandte sich auch an seine Pfarren (fol. 250v). Ebd., fol. 253rv, eine Übersetzung des Allerhöchsten Kabinettschreibens an Mittrowsky. Siehe zum anglo-preußischen Bistum in Jerusalem S. *253–257*.

336 Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem"), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

337 Vgl. Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1, 3.

338 Oesterreichisch-Kaiserliche Wiener Zeitung v. 17. März 1842, S. 569. Dieser Artikel wurde z. B. auch in: Oesterreichischer Beobachter v. 18. März 1842, S. 308, abgedruckt.

339 Vgl. Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/1, 136. Mit Vortrag vom 26. Jänner 1843 brachte die Vereinigte Hofkanzlei zur Allerhöchsten Kenntnis, dass die Summe von 49.611 fl. 4 1/5 kr. CM, neun Dukaten in Gold und einem Silberrubel als Sammelergebnis pro 1842 eingegangen war. Vgl. Vortrag der vereinigten Hofkanzley, Wien, 1843 April 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4. In der „Abschrift eines Aufsatzes für die Wiener Zeitung", 6. July 1843, ebd., wurde dieser Betrag mit Bleistift auf über 52.400 fl. erhöht. - Für das Jahr 1843 nennt wiederum Zschokke eine Summe von 52.459 fl. 11 kr. CM. Vgl. Zur Erinnerung an den Domcustos Dr. Joseph Salzbacher, in: Das heilige Land 12 (1868) 27–29, hier 28. Diese Summe ist ident mit einer Angabe in der Wiener Zeitung v. 19. October 1843, S. 1.

340 Vgl. ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4. Dort auch weitere Beispiele für Sammelergebnisse und Empfangsbestätigungen (der Weg ging über Konstantinopel). In dem „Verzeichniß der bey dem Dekanate Freystadt eingeflossenen Meß-Stipendien zur Persolvirung bey dem Heiligen Grabe des Erlösers oder im Heiligen Lande auf[?] beygesetz[t]e Intentionen" vom 22. April 1842 sind aus zwölf Pfarren 60 Stipendien zu 64 fl. 34 kr. CM aufgelistet; nachträglich wurden fünf weitere, aus der Pfarre Kremsmünster gezahlte Messen hinzugefügt. Der bedeutendste Betrag, 11.108 fl. 18 ⅔ kr. CM und zwei Dukaten, ging aus Niederösterreich ein. Vgl. Vortrag der vereinigten Hofkanzley, Wien, 1843 April 25, ebd.

341 Ebd.

gesamt 168.719 fl. 18 kr.[342] Generalkommissär P. Joseph Matzek berichtete 1852, dass über 31.000 fl. zur Versendung kommen würden[343], und nach einer Angabe von Anton Kerschbaumer pendelte sich der jährlich in der Karfreitagskollekte erzielte Betrag auf fast durchgehend über 30.000 fl. ein[344].

Die nunmehr wieder aus der ganzen Monarchie eingehenden Sammelgelder zogen einen beträchtlichen Verwaltungsaufwand nach sich, was konsequenterweise zu einem zweiten Schritt führen musste, der in einem zähen Ringen zwischen Metternich und der Vereinigten Hofkanzlei unter Obersthofkanzler Karl Graf Inzaghi[345] erreicht wurde: die Wiedererrichtung des als „Missionsverein" bezeichneten Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes im Jahr 1843. Seine neue Organisation wurde als Kontrollmechanismus verstanden, um etwaigen Missbräuchen vorzubeugen. Gegenstand der Diskussionen war die Art und Weise der Absendung der Gelder in das Heilige Land. Am 25. April 1843 erstattete die Vereinigte Hofkanzlei einen ausführlichen, sich auf die Ansichten des Wiener Fürsterzbischofs stützenden Vortrag „über die Modalitäten der Verwendung und Übersendung der für die Missionen am heiligen Grabe zu Jerusalem jährlich eingehenden Beträge"[346]. Aufgrund des Plans der Hof- und Staatskanzlei, die Gebarung der Gelder dem Wiener Franziskanerkonvent zu übertragen – dahinter stand die Idee „eine(r) fortdauernde(n) Verbindung mit dem heiligen Lande" – suchte die Vereinigte Hofkanzlei in den Akten nach Informationen über die Geschichte

---

342 Vgl. Fürsterzbischof von Wien an Ministerium des Aeußern, Wien, 1852 Februar 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62", fol. 46r–54v, 56rv, 55v, hier fol. 47r. Demgegenüber wurde Jahrzehnte später festgehalten, dass die Jahresrechnungen des Generalkommissariats ausweisen würden, dass dem Heiligen Land von 1844 bis 1850 aus Österreich eine Summe von 150.000 fl. zugeflossen sei. Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem"), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

343 Vgl. P. Matzek an Fürsterzbischof [Milde], Wien, 1852 Juni 3, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62", fol. 24r–27v, hier fol. 24v.

344 Vgl. Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande 332. Vgl. zu den ab 1842 aus den einzelnen Diözesen beim Wiener Erzbischof einlaufenden Almosengeldern für die „Missionen am Hl. Grab" (bis 1895): DAW, Konsistorial/Ordinariatsakten, Kassette „Mission am Hl. Grab in Jerusalem". Die in dieser Kassette vorhandenen Dokumente beginnen bereits mit dem Jahr 1616.

345 Obersthofkanzler Karl Graf Inzaghi (1777–1856), dem steirischen Zweig eines altlombardischen Adelsgeschlechts entstammend, war ab 1846 Großkreuz-Ehrenbailli des Malteserordens im Großpriorat Böhmen und Österreich. Vgl. ÖBL, Bd. 3, 39.

346 Der Wiener Franziskanerkonvent konnte keine Verbindlichkeit ohne die Zustimmung des Fürsterzbischofs eingehen. Vortrag der vereinigten Hofkanzley, Wien, 1843 April 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4 (wenn nicht anders angegeben, folgt die Darstellung diesem Dokument). Siehe auch Note, Inzaghi an k.k. geheime Hof- und Staatskanzlei, Wien, 1843 April 25, und Inzaghi an geheime Haus-, Hof- und Staatskanzlei, Wien, 1843 August 10, beide ebd.

der Sammlungen und des Kommissariats[347]. Sie hob die folgenden Unterschiede zwischen dem damaligen und dem heutigen Vorgehen hervor: Bis zur Aufhebung des Kommissariats hatten die Franziskaner das Geld selbst gesammelt[348], eine Aufgabe, die nunmehr die bischöflichen Ordinariate übernahmen. Früher hatten die Franziskaner das Geld selbst nach Jerusalem gebracht; gemäß der Eingabe von Guardian P. Peter Be(c)ker sollte der Wiener Franziskanerkonvent demgegenüber zwar die Kassaführung innehaben, die Übersendung der Gelder aber durch die Geheime Hof- und Staatskanzlei erfolgen.

Fürsterzbischof Vinzenz Eduard Milde sprach sich indes gegen die an Metternich gerichtete Eingabe von P. Becker aus – ein erster Auffassungsunterschied, der bereits auf spätere Konflikte zwischen Wiener Generalkommissär und Wiener Erzbischof hinweist[349]. Der Ansicht, dass eine Befassung des Wiener Konvents, der mit den Franziskanern am Heiligen Grab in keiner Verbindung stehe und auch die Sammlungen nicht mehr selbst durchführe, nicht sinnvoll sei, schloss sich die Vereinigte Hofkanzlei an und fügte hinzu: „Es darf nicht übersehen werden, daß die eingegangenen Gelder aus allen Provinzen der Oesterreichischen Monarchie herstammen, denen der hiesige Franziskaner-Konvent ganz fremd ist; auch müßten hier die besonderen Verhältniße des lombardisch venetianischen Königreichs und Dalmatiens, auch jene von Ungarn und Siebenbürgen, aus welchen auch Gelder eingegangen sind, ins Auge gefaßt werden.“

Die Vorschläge des Wiener Fürsterzbischofs gingen von der Notwendigkeit der finanziellen Unterstützung der Franziskaner im Heiligen Land und der Entsendung einiger Franziskaner aus den österreichischen Provinzen aus[350]. Dazu sei

---

347 Unter anderem zeitigten die Nachforschungen diese Ergebnisse: Mit Entschließung vom 30. April 1784 wurde die Aufhebung des Kommissariats bestimmt, mit Entschließung vom 5. November desselben Jahres, dass die Gelder für das Heilige Grab über die Hof- und Staatskanzlei an den Internuntius und durch diesen dem „Commissario terræ sanctæ“ zu übergeben sind. Die Franziskaner waren demnach nicht mehr involviert. Die Vereinigte Hofkanzlei wies darauf hin, dass die Sammlungen für das Heilige Land in Italien und in Dalmatien selbst während der Regierungszeit von Franz I. fortbestanden. „Die dort eingegangenen Gelder wurden bis zum Jahre 1842, ohne Intervenirung einer Behörde, unmittelbar an den Ort ihrer Bestimmung gesendet, und mit der, über hierortigen allerunterthänigsten Vortrag vom 26. Jänner 1843, herabgelangten Allerhöchsten Entschließung vom 22. Hornung 1843 haben Euere Majestæt dieses auch für die Zukunft zu genehmigen geruht.“

348 Das Recht des Franziskanerordens, Almosen für die Heiligen Stätten zu sammeln (wobei die Bischöfe nicht nur verpflichtet waren, diese Sammlungen zu gestatten, sondern auch zu empfehlen), war im 19. Jahrhundert bereits Jahrhunderte alt. Die diesbezüglich erste Verordnung stammte von Papst Urban VIII. aus dem Jahr 1634, eine weitere aus dem Jahr 1743 von Benedikt XIV. Vgl. [Gutachten der Rota], [1893], in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 62r–66v, hier fol. 62r.

349 Dazu S. *572–579*.

350 Unter den ungefähr 40 Priestern in Jerusalem befinde sich zurzeit „ein Einziger, der nothdürftig deutsch versteht, und keiner, der französisch oder eine slavische Mundart spricht“.

„ein Centrum nothwendig, welches durch Ernennung eines ausgezeichnet frommen Franziskaner-Priesters, ohne Rücksicht auf die Provinz, der er angehört, zum *Commissarius terræ sanctæ*, der stets in Korrespondenz und Verbindung mit dem in Konstantinopel befindlichen Commissario und mit dem Discretorio der Klöster im heiligen Lande zu stehen hätte, gefunden werden könnte". Der Sitz des Kommissärs müsse immer in Wien sein, der jeweilige Wiener Erzbischof solle als Protektor fungieren. Wieder schloss sich die Vereinigte Hofkanzlei den Ansichten des Fürsterzbischofs an – zur Mitwirkung sah man neben der Wiener Provinz diejenigen von Böhmen, Mähren, Illyrien und Tirol als geeignet an[351].

Im Gegensatz zum Antrag von P. Becker sprach sich der Fürsterzbischof gegen die Kapitalisierung der eingegangenen Gelder und die Schaffung eines unangreifbaren Fondskapitals aus, da ein solches Vorgehen auf die hiesigen Gläubigen wie auf die Franziskaner im Heiligen Land einen sehr nachteiligen Eindruck machen würde. Die jährlich eingehende Summe sei jedoch nicht auf einmal nach Jerusalem abzusenden. Auch dem stimmte die Vereinigte Hofkanzlei zu, während die Hof- und Staatskanzlei den gesamten Betrag absenden wollte. Kaiser Ferdinand I. schloss sich ersterer Meinung an, auch deshalb weil nicht nur mit Bargeld, sondern auch mit angekauften Waren geholfen werden sollte. Bezüglich der Bildung eines Kommissariats wie auch der Entsendung von Franziskanern aus der Habsburgermonarchie forderte er vollständige Entwürfe ein[352].

Hinsichtlich der Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes kamen mehrere Initiativen zusammen. Die erste Anregung stammte von Domkapitular Dr. Josef Salzbacher, der 1837 eine frühe Pilgerreise nach Jerusalem unternommen und angesichts der dort vorgefundenen Situation Kontakt zu Metternich gesucht hatte[353]. In der Folge wurde der Staatskanzler, der neben den politischen Dimensionen die Ventilfunktion für die durch die Orientkrisen mobilisierte Bevölkerung erkannte, zum ausschlaggebenden Motor für die weitere Entwicklung, während die erneut angeordneten Sammlungen für das Heilige Land auch den Wiener Franziskanerguardian Becker veranlassten, vom Kaiser die

---

[351] „Man übergeht Galizien, weil dort nicht leicht solche Priester disponibel wären, dann das lombardisch venetianische Königreich und Dalmatien, weil es an Italienern in Jerusalem nicht fehlt."

[352] Die kaiserliche Entschließung datiert mit dem 13. Juni 1843. Weiters stand zu diesem Zeitpunkt noch die Art und Weise der – auch vom Kaiser gewünschten – öffentlichen Bekanntgabe der Sammelergebnisse in Frage. Vgl. auch die dem Vortrag der vereinigten Hofkanzley beiliegende „Abschrift eines Aufsatzes für die Wiener Zeitung", 6. July 1843, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 4.

[353] Im Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1, 2f., wurde Salzbachers Initiative so wiedergegeben: Zusammen mit seinem Reisebericht, in dem er den Notstand der Missionen des Orients infolge der Einstellung der Kollekten und Unterstützungen schilderte, habe Salzbacher dem Staatskanzler ein Promemoria überreicht, „welches zur Folge hatte, daß am 25. Jänner 1841 bei Gelegenheit der Verhandlungen der europäischen Großmächte über die syrischen Angelegenheiten mit der ottomanischen Pforte diese Frage in Beratung gezogen wurde". Siehe auch S. *297* u. *300f.*

Wiedererrichtung des Generalkommissariats zu erbitten[354]. Der Wiener Fürsterzbischof bezog in dieser Frage ebenso Stellung wie die Vereinigte Hofkanzlei, und der Kaiser selbst komplettierte das Zusammenspiel von Kirche und Staat. Die Tätigkeit des wieder ins Leben gerufenen Generalkommissariats sollte „nunmehr unabhängig sein“ und ist „durch ein im Einvernehmen zwischen der k.k. Regierung und dem oesterreichischen Episcopat ausgearbeitetes Reglement normirt worden“[355].

Keineswegs war von Anfang an festgestanden, dass das neue Generalkommissariat wieder im Wiener Franziskanerkloster beheimatet sein sollte[356]. Seine Statuten, die festlegten, dass es nicht mehr unter der ausschließlichen Leitung der Franziskaner, sondern unter dem Protektorat und der Oberleitung des jeweiligen Erzbischofs von Wien stand, wurden von Fürsterzbischof Milde entworfen und mit Ah. Entschließung vom 14. November 1843 genehmigt[357]. Der jeweilige Erzbischof ernannte den Generalkommissär aus dem Franziskanerorden auf Lebenszeit, wofür die Bestätigung durch den Kaiser erforderlich war. Als ausübende Organe wurden des Weiteren ein Vizekommissär, der Wiener Klostersyndikus und zwei Assistenten vorgesehen[358]. Nach § 20 der „Grundregeln und Vorschriften“

---

354 So die Initiative Beckers in einer Darstellung von bischöflicher Seite. Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Matthias Eisterer bezog sich in seinem Pilgerbuch auf die vonseiten der Hofkanzlei ergangene Anregung. Vgl. Matthias Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land zur Feier des diamantenen Priester-Jubiläums Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. und des goldenen Regierungs-Jubiläums Sr. Apost. Majestät Kaiser Franz Josef I. 12. April bis 16. Mai 1898 (Wien 1898) 145, zum Generalkommissariat 144f.

355 [Gutachten der Rota], [1893], in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 62r–66v, hier fol. 62v–63r.

356 Vgl. Inzaghi/vereinigte Hofkanzlei an geheime Haus-, Hof- und Staatskanzlei, Wien, 1843 Februar 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 5.

357 Einen Monat später wurden sie unter dem 16. Dezember 1843 veröffentlicht. Vgl. Wasner, Geschichte des General-Kommissariates von Wien 17. Die „Grundregeln und Vorschriften für das General-Commissariat der heiligen Länder“ („Leges fundamentales et regulae Commissariatus generalis terrae sanctae“) finden sich in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 69r–70v; ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382, 543/93 und 1692/95; abgedruckt auch in: Wiener Diöcesanblatt 1 (1863) 33–40, hier 37–40; ein erster handschriftlicher Entwurf in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 208rv, 222r. Zum Inhalt dieser Statuten ausführlich Barbara Haider-Wilson, Das Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien – eine Wiederentdeckung des 19. Jahrhunderts, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert)/Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 123–159, hier 136–141, 144f. u. 147. In § 10 war festgelegt, welche Beschlüsse des Generalkommissariats stets der vorhergehenden Genehmigung seines Protektors bedurften.

358 Vgl. Wasner, Geschichte des General-Kommissariates von Wien 17. Die personelle Zusammensetzung des Generalkommissariats wurde in § 3 der „Grundregeln und Vorschriften für das General-Commissariat der heiligen Länder“ festgeschrieben. Siehe auch ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 84r–92r, Dezember 1894, unterzeichnet von Kardinal Gruscha. Auf fol. 89r sind in diesem Dokument die General- und Vizekommissäre sowie die Assistenten verzeichnet. Zu

trug der Generalkommissär für alles die volle Verantwortung, während ihm die Diskreten nur zu Rat und Hilfe beigegeben waren. Andererseits war er dem jeweiligen Fürsterzbischof in allem untergeordnet, hatte den Protektor von allem in Kenntnis zu setzen und dessen Befehle „genau und willig zu vollziehen". In dieser Konzeption steckte beträchtliches Konfliktpotenzial, das noch durch den Umstand verstärkt wurde, dass der Generalkommissär nicht nur die vom Kaiser bestätigten Statuten, sondern auch die Weisungen der Propaganda-Kongregation in Rom zu befolgen hatte[359]. Dessen ungeachtet war mit diesem Amt eine einflussreiche Stellung innerhalb des Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie und eine wichtige Brückenfunktion zwischen Europa und dem Nahen Osten verbunden. Zwischen den österreichischen Missionaren in der Kustodie und dem Generalkommissär in Wien entspann sich ein reger Briefwechsel[360].

Vizekommissären des Generalkommissariats wurden ernannt: P. Dominicus Kirchmayer 1844, P. Bernardinus Kaas 1845, P. Engelbertus Feller 1861, P. Conradus Mühlhaupt 1862 und P. Franciscus Angeli 1880; zu Assistenten unter anderen P. Sebastian Frötscher 1854 und P. Clemens Engelhart 1873. Vgl. Gruscha an Kardinalpräfekt Propaganda, Viennae, 1894 Novembris 27, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 649^{r}–652^{r}, hier fol. 650^{r}. Sämtliche, stets knapp gehaltene Protokolle der Sitzungen des Generalkommissariats des Heiligen Landes, aus denen meist nur die in Zahlen ausgedrückte finanzielle Seite seiner Tätigkeit hervorgeht, erliegen in den Akten der Wiener Erzbischöfe. Vgl. DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, 2 Kassetten.

359 Vgl. Fürsterzbischof von Wien [Milde] an Ministerium des Aeußern, Wien, 1852 Februar 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62", fol. 46^{r}–54^{v}, 56^{rv,} 55^{v}, hier fol. 52^{r}. Das Ministerium des Äußern sollte nach Ansicht Mildes in dieser Angelegenheit auf offiziellem Weg einschreiten und dafür sorgen, „daß das in Österreich gesammelte Geld nicht zum Zwecke der französischen Politik verwendet werde; denn wenn die Verwendung der österreichischen Sammlung der Disposition des hiesigen Commissariats entzogen wird, so werden andere den Schein und den Ruf verbreiten, daß Oesterreich nichts zum Besten der Religion thue und Frankreich allein die katholische Kirche in den heiligen Ländern unterstütze". Ebd., fol. 52^{rv}. Der Fürsterzbischof spitzte sogar zu, dass er sich wünsche, vom Protektorat befreit zu werden, „da es mir sehr unangenehm ist, mit Dispositionen, die man von Rom aus erlassen hat, in Collision zu kommen". Ebd., fol. 53^{r}.

360 In § 21 waren die besonderen Pflichten des Generalkommissärs festgelegt, die von Korrespondenzführung (mit den Provinzialen des Franziskanerordens und den Ordinariaten, dem Kustos in Jerusalem und dem „Commissarius terrae sanctae" in Konstantinopel, den Guardianen und Superioren der einzelnen Klöster im Orient sowie mit den Missionaren) und Archivierungsaufgaben über Rechnungsführung (er durfte nur bis zu einem Betrag von 25 fl. selbst disponieren) und Sammlung der Nachrichten „über den religiösen Zustand der Christen im Oriente" bis zur Abfassung der zu druckenden Notizen reichten. Den ihm beigegebenen Vizekommissär durfte er für Schreibarbeiten einsetzen. Schließlich hatte sich der Generalkommissär auch „eifrig in der Seelsorge in Wien einzusetzen". P. Sebastian Frötschner hielt während seiner Dienstzeit im Heiligen Land fest, mit welcher Ungeduld dort auf Schreiben des Generalkommissärs gewartet wurde, „woraus wir ersehen können, daß man in Oestreich wenigstens bemühet ist, etwas für uns zu thun [...]. [...], so würde ich mich doch höflichst für einen Schutz bedanken, unter dem ich nackt seyn und verhungern müßte." P. Sebastian an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1852 Juny 1, in: FWAGHL, Briefe. Später korrespondierten auch die Direktoren des österreichischen Hospizes in Jerusalem intensiv

Folgende Männer versahen das Amt[361]: Der erste Generalkommissär P. Joseph Matzek amtierte auch am längsten (bis 1869)[362]; er war am 19. März 1844 vom Kaiser bestätigt worden und hatte seinen Posten am 30. Mai angetreten. Nach einem kurzen Zwischenspiel – der Wiener P. Konrad Mühlhaupt fungierte 1869/70 als Generalkommissär – übernahm P. Sebastian Frötschner, ein gebürtiger Egerländer, das Amt für den Zeitraum von 1870 bis 1881. Frötschner hatte sich in seiner Jerusalemer Zeit durch die Errichtung der Buchdruckerei im Kloster St. Salvator einen Namen gemacht[363]. Der gebürtige Ungar P. Franz Sales Angeli (im

mit dem Generalkomissär in Wien, wobei dieser Briefwechsel mehr und mehr einen ausschließlich administrativen Charakter annahm. Aus den erhaltenen Briefen geht wenig überraschend hervor, dass unter dem früher dem Franziskanerorden angehörenden Rektor Franz Joseph Costa-Major die Verbindung zwischen Hospiz und Generalkommissariat am engsten war.

361 Siehe zu den Generalkommissären vor allem Wasner, Geschichte des General-Kommissariates von Wien 18–22. Unterlagen betreffend die Bestellung der Ämter im Generalkommissariat finden sich in DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

362 Siehe zu dem in Ungarn geborenen Matzek, dreimaliger Ordens-Provinzial der Kapistranerprovinz und zu Beginn seiner Tätigkeit als Generalkommissär 50 Jahre alt: P. Josef Matzek. Eine biographische Skizze von Prof. Dr. Hermann Zschokke, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1870) 3–13; Fürst-Erzbischof Milde an Kaiser Ferdinand I., Wien, 1844 Jänner 7, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1. Dort auch weitere Akten im Zusammenhang mit Matzeks Ernennung zum Generalkommissär. Zu seiner Reise ins Heilige Land im Jahr 1851 vgl. P. Joseph Matzek an P. Guardian des Wiener Franziskanerklosters, Quarantaine von Alexandrien, 1851 Mai 7, und Jerusalem, 1851 6/7 [Juli 6 oder Juni 7], in: FWAGHL, Briefe. In diesem Zusammenhang ist ein Gedicht von P. Mathias Arnold, Apostolischer Missionar und Pro-Direktor der Buchdruckerei im Kloster der PP. Franziskaner zu Jerusalem, überliefert: „Gefühle der Freude. Ehrfurchtsvoll ausgedrückt im Namen sämmtlicher Mitbrüder des heiligen Landes; als der Hochwürdige Herr Joseph Matzek aus dem Orden des heiligen Franciscus, der Observanten-Capistraner Provinz Ex-Provincial, General-Ordens-Definitor und Commissär des heiligen Landes in Wien im Jahre 1851. in Jerusalem angekommen ist.“ Das Gedicht, in: Franziskaner, Wien – Provinzarchiv, Tom. 1, Acta Provincialium Visitatorum Provi[?]cae., Cista 17, Fasc. C, No. 7, sowie auch ebd., Tom. 2, Cista 55, Fasc. B, No. 59, wurde von P. Mathias in der Buchdruckerei in Jerusalem gesetzt und gedruckt.

363 Siehe S. *307–309*. Frötschner „war unter Allen, welche sich nach der a.h. Wiederherstellung des General-Commissariates für den mit so vielen Beschwerden und Gefahren verbundenen Missionsdienst in Palästina bewarben, der erste [...]. Als es sich im Jahre 1845 um Errichtung einer Buchdruckerei in Jerusalem handelte, lernte er, obgleich er schon 11 Jahre Prediger in Wien war, die Druckerei und brachte es durch seinen unermüdlichen Fleiß und seine Geschicklichkeit in kurzer Zeit dahin, daß er schon im Jahre 1846 eine Druckerei in Jerusalem ins Leben rief, Mitarbeiter aus den dortigen Eingebornen heranbildete, die Schriftgießerei gehörig organisirte und als Direktor der Druckerei mit solcher Geschicklichkeit und Thätigkeit vorstand, daß bereits 28 Werke theils in arabischer, theils in italienischer und lateinischer Sprache in Druck gelegt wurden […].“ Weihbischof Franz Zenner an Ministerium des Äußern, Wien, 1853 April 8, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 2, fol. 66r, 67r–68r. Frötschner fand auch bei Mislin Erwähnung: „Er ist aus Wien, und seine Entfernung von dort diente nur dazu, seine Zuneigung zu seinem Monarchen und zur ganzen kaiserlichen Familie zu vermehren, von deren Frömmigkeit und Wohlthätigkeit er in Jerusalem zahlreiche Beweise fand.“ Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 3, 334.

Amt 1881–1902), wie Frötschner zuvor Missionar im Heiligen Land, Direktor der Buchdruckerei in Jerusalem und Diskret der Kustodie[364], rief als Wiener Generalkommissär die „Armee des Heiligen Kreuzes“, einen Verein zur Unterstützung des Heiligen Landes[365], und die Zeitschrift „Die Posaune des hl. Kreuzes“ ins Leben[366]. Der aus der Tiroler Provinz stammende P. Melchior Lechner (im Amt 1902–1927) wiederum gründete die Zeitschrift „Der Kreuzfahrer“[367]. Noch in der Doppelmonarchie erlebte er die Verkleinerung seines Wirkungsbereiches durch

---

364 Zwei Jahre nach seiner Rückkehr nach Europa schrieb Angeli: „[...] diese räumliche Entfernung hat jedoch an dem Bande, das mich an Jerusalem kettete, nichts gelockert, sondern im Gegentheil es noch mehr befestigt, um so mehr, da es mir zur Aufgabe geworden ist, hier in heiliger Innung mit meinen Brüdern in Palästina zur Verherrlichung der heiligen Stätten und zur Ausbreitung des Glaubens daselbst zusammenzuwirken.“ P. Franz Sales Angeli, Aufruf zur Unterstützung der kathol. Missionen des heil. Landes (Wien o. J.) 3, in: FWAGHL.

365 Siehe S. *401–403.* Der erste positive Rechnungsschluss nach Gründung der Kreuzarmee umfasste den Zeitraum von 1. März 1891 bis 30. Juni 1892. Der größte Teil der Ausgaben ging nach wie vor an die Franziskaner im Heiligen Land (inklusive der Reisekosten für fünf Ordensmänner). Die übrigen Gelder wurden für den Haushalt und das Rektorengehalt des Hospizes und schließlich für die beim Generalkommissariat entstandenen Auslagen aufgewendet. Revidiert und für richtig befunden wurde der Rechnungsabschluss neben Generalkommissär Angeli auch von Anton Horny (Dom-Kustos und Syndikus des Generalkommissariats), von den beiden Assistenten des Generalkommissariats P. Clemens Engelhart und P. Sigismund Adler sowie von P. Timotheus Heiß, dem Sekretär des Generalkommissariats. Vgl. Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 351f.

366 Ab dem zweiten Jahrgang erschien „Die Posaune des hl. Kreuzes“ zwölfmal im Jahr, davor nur sechsmal. Vgl. Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 1. In Österreich-Ungarn hatte man für ihren Bezug 1 fl. 20 kr. zu zahlen, aus dem Ausland 2 Mark 50 Pfennig. Damit als „Wohltäter des Heiligen Landes“ angesehen, machte man sich folgender geistlicher Güter teilhaftig: aller Messopfer, die an den Heiligen Stätten gelesen wurden; aller Gebete, Wallfahrten etc., die von den Wächtern der Heiligen Stätten, von dort lebenden oder dorthin pilgernden Christen verrichtet wurden; aller Ablässe, „welche dort mehr als irgendwo in der Welt von den dort wohnenden oder dahin pilgernden Christgläubigen gewonnen werden können“. Schließlich knüpften die „Wohltäter des Heiligen Landes“ auch „ein Band innigster geistiger Gemeinschaft mit den Wächtern der heiligen Orte an“ und bildeten mit diesen „gleichsam eine religiöse Körperschaft zur Erwerbung, Verehrung, Bewachung und Vertheidigung der Stätten unserer Erlösung“ (es folgt ein Verweis auf eine Bulle von Papst Pius VI.). - Diese Informationen wurden zu Beginn eines jeden Heftes der Zeitschrift gegeben.

367 Die monatlich erscheinende Zeitschrift „Der Kreuzfahrer“ war erstmals ein franziskanisches Kooperationsprodukt mit einem anderen Verein, indem sie auch als Publikationsorgan des Palästina-Pilgervereins der Diözese Brixen fungierte. Lechner selbst, neben seinem Amt als Generalkommissär auch Lektor der Theologie, war in der Produktion von einschlägigem Schrifttum sehr engagiert und als Generalberichterstatter bei den beiden Pilgerfahrten aus der Diözese Brixen im Jahr 1901 dabei. Vgl. Lechner, Die Tiroler Pilger im heil’gen Land, hier 7. Siehe weiters auch [Heinrich von Himmel – Melchior Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten nach dem Hl. Lande. Auf Grund des Tiroler Normal-Programmes, im Einvernehmen mit dem hochw. General-Kommissariate des Heiligen Landes und mit oberhirtlicher Bewilligung hg. vom Palästina-Pilgerverein zu Brixen (Südtirol) (Brixen a. E. [1905]).

die Errichtung neuer Kommissariate neben dem Wiener Generalkommissariat so wie später dann auch durch die Folgen des Ersten Weltkriegs[368].

Von allen Wiener Generalkommissären hinterließ P. Franz Angeli – von Ferdinand Zöhrer als „edler, ritterlicher Ungar“ charakterisiert[369] – die meisten Spuren in den Geschichtsquellen. Der Grund dafür ist weniger die aktive Gestaltung seiner Amtszeit als sein nicht gerade konfliktscheuer Charakter. Sein heftiger Streit mit Kardinal Anton Joseph Gruscha in den 1890er-Jahren führte zur Neugestaltung der Verwaltungsverhältnisse des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem. In der Folge wurde Angeli, der 1891 von Patriarch Luigi Piavi zum Ritter des Heiligen Grabes ernannt worden war[370], im Februar 1902 von seinen Ordensvorgesetzten in Rom zum Kommissär des Heiligen Landes für Ungarn, Bosnien und Kroatien degradiert[371]. Angeli focht indes nicht nur die Differenzen mit dem Wiener Erzbischof aus, sondern geriet auch mit „Pilgeroberst“ Heinrich Himmel von Agisburg, dem bekannten Initiator der sogenannten Volkswallfahrten, und mit Karl Schnabl, dem Hospiz-Rektor der Jahre 1873 bis 1876, in Konflikt[372].

Nach Angelis Tod wurde im Archivbehelf des Wiener Franziskanerkonvents eine Art Nachruf und damit die franziskanische Sichtweise auf diese Querelen eingetragen. Der vierte Wiener Generalkommissär wird darin als „einer der größten Vertreter des heiligen Landes in Österreich-Ungarn“ bezeichnet und als Person mit großem Wissen sowie besonderer Liebe zur Terra Sancta beschrieben. Ohne Zurückhaltung und in scharfem Ton wird das Ringen mit dem Wiener Erzbischof geschildert: Angeli habe „die Rechte des Ordens auf das Commissariat des heiligen Landes mit unerschrockenem Freimute vor der Curia Archiepiscopalis Viennensis“ verteidigt, die nicht nur die Lostrennung des Pilgerhauses in Jerusalem von der Zuständigkeit des Wiener Generalkommissariats angestrebt und erreicht habe, sondern darüber hinaus auch die Verwaltung des Generalkommissariats selbst an sich bringen habe wollen. Erst unter P. Angeli sei die Unabhängigkeit des Generalkommissariats „von der Wiener erzbischöflichen Oberbevormundung“ erreicht worden. Nie habe P. Angeli über die ihm von Oberst Himmel zugefügte Kränkung geklagt, „der durch Machinationen die Absetzung des P. Angeli vom Generalkommissariate bewirkte. – Übrigens hat man allerseits

---

368 Vgl. 500 Jahre Franziskaner der österreichischen Ordensprovinz 129.

369 Ferdinand Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande. Gedenkbuch an den I. oberösterreichischen Männer-Pilgerzug nach Jerusalem in den Tagen vom 24. April bis 15. Mai im goldenen Jubiläumsjahre 1900 (Linz 1901) 37f.

370 Vgl. das Originaldiplom, in: Franziskaner, Wien – Provinzarchiv, Tom. 2, Cista 55, Fasc. B, No. 102.

371 Vgl. Fr. David Fleming an Angeli, Datum Romae e Collegio S. Antonii, die 14 Februarii 1902, ebd., No. 117.

372 Zu vermuten sind auch hier Konkurrenzmotive. Angeli warf Schnabl Hass gegen die Franziskaner vor. Vgl. Angeli an Schnabl, Wien, 1890 Mai 18, ebd., No. 101.

den Obersten von Himmel als einen Katholiken ohne inneren Gehalt – wenige Jahre später – ebenfalls fallen gelassen.“[373] Auch dieser Fall ist ein Beispiel für die zahlreichen Konfliktebenen innerhalb des verzweigten katholischen Jerusalem-Milieus in der Habsburgermonarchie.

Die bei der Wiedererrichtung des Generalkommissariats 1843 eingeführten Neuerungen betrafen indes nicht nur das Protektorat des Wiener Erzbischofs und die Durchführung der Sammlungen durch die bischöflichen Ordinariate, sondern auch die Übersendung der Geldbeträge nach Syrien und Ägypten mittels verlässlicher Wechselbriefe, die in der Regel unter Einschaltung der kaiserlichen Internuntiatur in Konstantinopel und die betreffenden Konsulate durchgeführt wurde[374]. Zudem wurde das Sammelgeld im Wiener Kloster mit einer dreifachen Sperre aufbewahrt[375]. Dennoch gab es zunächst Bedenken der römischen Propaganda-Kongregation gegen das neue Generalkommissariat. Entsprechend sprach der Apostolische Nuntius in Wien, Ludovico Altieri, der österreichischen Regierung 1844 das Recht ab, als weltliche Macht im Regularorden der Franziskaner neue Ämter einzuführen. Der Wiener Erzbischof könne nicht die Befugnis besitzen, Missionare in den Orient zu senden, und der kaiserliche Hof sollte beim Heiligen Stuhl um Approbation des neuen Generalkommissariats nachsuchen[376].

Der durch den Nuntius übermittelte Protest der Propaganda Fide war aus Wiener Sicht auf zwei Missverständnisse zurückzuführen: 1. als ob das frühere, mit großen Missbräuchen verbundene Generalkommissariat des Franziskanerordens wiederhergestellt worden sei; 2. als ob dem Wiener Erzbischof bezüglich der Bestellung von Missionaren Eingriffe in die Jurisdiktion der Ordensvorstände und

---

[373] Eintrag in: „Archivium Franciscanum Viennense, Tom. 2“, S. 101–103, hier 101f. (im Nachhinein wurde der Versuch unternommen, den zweimal vorkommenden Namen von Oberst Himmel durch Streichung unkenntlich zu machen), in: Franziskaner, Wien – Provinzarchiv. Vgl. zum Konflikt zwischen Angeli und Himmel auch Himmels Briefe vom Mai 1902, ebd., Tom. 2, Cista 55, Fasc. B, No. 118.

[374] Auch nach der Wiedererrichtung des Generalkommissariats nahm Lombardo-Venetien eine Sonderstellung ein, indem die dort eingegangenen Kollektenbeträge nach Ah. Genehmigung vom 22. Februar 1843 an den Provinzial des Franziskanerordens in Venedig geleitet wurden, der als Lokalkommissär die Erträge direkt an den Kustos in Jerusalem übersandte und seine Verwaltung durch einen jährlichen Spezialausweis rechtfertigte. Im Februar 1852 wurde diese Ausnahmestellung aufgehoben – ein Beschluss, der schon im Oktober desselben Jahres wieder zurückgenommen wurde, „mit Rücksicht darauf, daß der Bestand jenes Local-Commissariates in Venedig wegen leichter Versendung von Effecten und Victualien sich als zweckgemäß, ja nothwendig erwies. Gleichzeitig jedoch wurde dieses Commissariat als Filiale dem General-Commissariate in Wien unterstellt.“ Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/1, 137.

[375] Vgl. Ministerium des Äußern an Esterházy, [Wien], 1852 März 22, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 29r–41v, hier fol. 38rv.

[376] Ebd., fol. 38v–39r.

der Propaganda eingeräumt worden wären[377]. Die auch vom Ordensgeneral in Wien vorgebrachten Einwände führten zu keiner „staatlichen Action“[378], obwohl sie die Wirksamkeit des Wiener Generalkommissariats in seinen Anfangsjahren beeinflussten. Im Juni 1845 wandte sich Kaiser Ferdinand an Metternich, da ihm Fürsterzbischof Milde angezeigt habe, dass innerhalb von drei Jahren 99.606 fl. 10 3/20 kr. CM an Sammlungsgeldern für die Bedürfnisse des Heiligen Landes eingegangen seien, die aber in Wien brachliegen würden, da der Reverendissimus (Kustos), „von einer falschen Ansicht über den Charakter des diese Angelegenheit in Wien behandelnden Commissariates irregeleitet“, jeden Verkehr mit dem Generalkommissariat verweigere[379].

Die Wiedergenehmigung der Sammlungen unterstreicht die Bedeutung, die die offizielle Habsburgermonarchie der Mission im Heiligen Land beigemessen hat, wie aus interministeriellen Erörterungen des Jahres 1852 hervorgeht. Als der griechisch-katholische Bischof in Sayda/Saida (Sidon) 1852 seinen Prokurator zu Sammelzwecken nach Wien entsenden wollte, sprach man in den damit befassten Wiener Ministerien (des Innern, des Äußern und für Kultus) von einem „überhandnehmenden Andrängen von derlei Sammlungen aus der Levante, namentlich aus Syrien“. Kultusminister Leo Graf Thun-Hohenstein vertrat mit expliziter Schwerpunktsetzung die Ansicht, „daß den Sammlungen für das Ausland Schranken gesetzt werden müssen, wenn nicht der Zweck einer nachhaltigen Unterstützung für die Leopoldinenstiftung, für das heilige Grab in Jerusalem und für die Mißion in Central-Afrika gefährdet werden soll; abgesehen von den Sammlungen für innländische[!] Bedürfniße, welche dadurch bedeutenden Abbruch erleiden“[380]. Geschäfts-

---

377 Vgl. Vortrag des geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlers an Kaiser Ferdinand, Wien, 1844 September 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 5. Der Kaiser resolvierte diesen Vortrag erst am 15. März 1845.

378 Das General-Commissariat des heiligen Landes in Wien, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 7. Der Grund für diesen Widerstand lag in dem Umstand, dass die Bestimmungen der Statuten in das Ordensleben eingriffen. „Da jedoch der Kaiser erklärte, das Commissariat werde nur unter diesen Bedingungen in Österreich zugelassen, so gab sowohl Rom, wie auch der General der Franciscaner nach.“ Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Im Archiv der Propaganda finden sich die Vorschriften für die Kommissäre des Heiligen Landes aus den Generalstatuten der Franziskaner. Vgl. Leges pro Commissariis Terrae Sanctae depromptae ex Novissima Collectione Generalium Constitutionum Ordinis Minorum, Concordat de verbo ad verbum cum originali ... Romae die 18 Maji 1846, in: ACEP, Terra Santa 19 (1843–1848), fol. 385r–389v. Dort auch die Bestimmung, wonach es nur den Kommissären von Madrid, Rom, Wien und Paris gestattet war, sich Generalkommissär zu nennen (2.).

379 Kaiser Ferdinand an Metternich, Schönbrunn, 1845 Juny 3, in: ÖStA, HHStA, AR, F 53, Kt. 5.

380 Cultus Ministerium (Leo Graf Thun-Hohenstein) an Ministerium des Äußern, Wien, 1852 Juli 26, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 3, fol. 6rv, 11rv. Die Leopoldinenstiftung zielte auf die Mission in Nordamerika.

träger Eduard von Klezl in Konstantinopel wurde unter Berufung auf das in der Monarchie bestehende Sammlungsverbot für das Ausland entsprechend instruiert[381].

Die Karfreitagskollekte und das wieder eingerichtete Generalkommissariat des Heiligen Landes waren Ausdruck einer politisch-religiösen Dynamik des 19. Jahrhunderts, die das Missionswesen als Ganzes umfasste. 1843/44 wurde daher auch über den Missionsfonds beraten, der getrennt von den Sammelgeldern für das Heilige Grab verwaltet werden sollte[382]. Zu jeder Zeit aber gilt die Feststellung, dass „für keine Mission der ganzen Welt […] der Apparat zur Beschaffung der finanziellen Mittel so ausgebildet und organisiert [ist], wie für die der Franziskaner in der Kustodie“[383].

Zu den ersten Akzenten, die das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes setzte, gehörte die Finanzierung der Franziskaner-Buchdruckerei in Jerusalem. Weiters wurde es gemäß § 2 der insgesamt 21 Paragraphen seiner „Grundregeln und Vorschriften“, der die Entsendung von österreichischen Franziskaner-Missionaren in das Heilige Land vorsah, umgehend in personeller Hinsicht aktiv[384]. Um die Betreuung der Pilger aus der Habsburgermonarchie sicherzustellen, sollten österreichische Franziskaner nach Möglichkeit an allen Sanktuarien tätig werden, wobei deren Missionsdauer laut § 18 auf sechs Jahre festgelegt war[385]. Die ersten fünf dafür bestimmten Franziskaner konnten im Jahr 1846 an ihre Bestimmungsorte reisen[386]. In der Folge zeugen viele Reiseberichte von einer positiven Resonanz auf die Anwesenheit von franziskanischen Landsleuten im

---

381 Vgl. Ministerium des Äußern an Klezl, [Wien], 1852 August 2, ebd., fol. 5rv.

382 Vgl. zu diesen Diskussionen ÖStA, AVA, Alter Kultus, Kt. 632.

383 Österreich-Ungarn und die anderen Großmächte von Europa in Palästina, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 41–50, hier 45.

384 In der gedruckten Version lautete § 2: „Da mit Unterstützungen an Gelde allein der Zweck nicht erreichet werden würde, sondern da es nothwendig ist, dafür zu sorgen, daß die in die heiligen Orte wallfahrtenden Christen dort fromme Priester finden, die ihrer Sprache kundig sind und für ihr Seelenheil wirken können, so sollen vier bis sechs Priester aus den Oesterreichischen Staaten, welche der deutschen und einer slavischen oder der ungarischen oder der italienischen oder der französischen Sprache kundig sind, als Missionäre dahin gesendet und in Jerusalem oder in einem andern in Syrien oder Ägypten befindlichen Kloster unterhalten werden.“ Z. B. ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 69r–70v. Wenn in dem im Konsulatsarchiv Jerusalem erhaltenen handschriftlichen Entwurf der „Grundregeln und Vorschriften“ von einer „Entsendung von 46 Priestern deutscher, slavischer und ungarischer Sprache“ die Rede ist, ist somit von einem Schreibfehler auszugehen. Ebd., KA Jer., Kt. 126, fol. 208rv, 222r.

385 Nach Mislin konnten die Priester gemäß den Ordensregeln nach drei Jahren in ihre Heimat zurückkehren; seit 1841 sei dieser Zeitraum auf sechs Jahre ausgedehnt worden. Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 373. Derselbe Autor berichtet, dass man in Jerusalem in lateinischer, italienischer, französischer, englischer, spanischer, deutscher, ungarischer, polnischer, griechischer, arabischer und türkischer Sprache beichten konnte. Ebd. Siehe auch Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 46.

386 Zu ihnen S. *440–442*. Siehe weiters auch ÖStA, HHStA, AR, F 26, Kt. 17. Erzbischof Milde wandte sich in dieser Angelegenheit wiederholt an Metternich.

Heiligen Land. So im Fall von P. Lucas [Kelnhofer], der sich einer Pilgergruppe in Nazareth als Führer angeboten hatte und folgende Nachrede fand: „Es ist so wohlthuend, in so weiter Ferne von der Heimat die deutsche Zunge zu hören, von seinem Vaterlande mit einem Landsmanne, dem Einzigen unter einer an Sprache, Nationalität und Gebräuchen wildfremden Nation sprechen zu können.“[387]

Die frühen Personalinitiativen des Generalkommissariats fielen in eine Zeit, in der in Europa Klage darüber geführt wurde, dass Jerusalem „einst eine Stadt der Mönche, Palästina ein Land der Mönche“ war[388]. Die Aufgabe, geeignete Missionspriester für das Heilige Land zu finden, gestaltete sich in der Habsburgermonarchie jedoch auch in späterer Zeit ausgesprochen mühsam. 1865 klagte Generalkommissär Matzek über den Priestermangel und seine vergeblichen Bemühungen, einen ungarischen und einen slawischen Beichtvater zu bekommen[389]. Einen Lichtblick stellte allerdings Tirol dar: Aufgrund der Arbeit des Generalkommissariats konnte 1876 von franziskanischer Seite festgestellt werden, dass in den letzten rund 25 Jahren allein aus der Nordtiroler Franziskaner-Ordensprovinz zwölf Mitbrüder in die Missionen der Terra Santa gegangen sind[390].

Die Agenden des Wiener Generalkommissärs, die die Mission im Inland mit der im Ausland verbanden, wurden im Jubiläumsjahr 1933 folgendermaßen umschrieben: „Er soll die Interessen des Hl. Landes vertreten, das heißt: dem ‚Guten Werk des Hl. Landes‘ Almosen zuführen, das Interesse für die Mission des Hl. Landes und für die heiligen Stätten unter den Gläubigen wach erhalten, den Pilgergedanken pflegen und Pilger ins Hl. Land führen. Weiter Berufe für die Mission des Hl. Landes anwerben; Missionäre in das Hl. Land befördern, die Wächter der heiligen Stätten mit den notwendigen Sachen versehen, namentlich die Kirchen und Kapellen mit den kirchlichen Paramenten ausstatten usf.“[391] Das wichtigste Instrument für die Werbe-Arbeit im Inland war, ausgehend von der Verpflichtung zur Veröffentlichung des Rechnungsausweises, von Beginn an pu-

---

387 P. Norbert Klinger, Reise der österreichischen Pilgerkarawane nach dem heiligen Lande im Jahre 1870 (Wien 1871) 141.

388 Th. Plitt, Skizzen aus einer Reise nach dem heiligen Land (Karlsruhe 1853) 99.

389 Vgl. Matzek an Konsul Walcher, Wien, 1865 Februar 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 248r–249v, hier fol. 248r.

390 Drei von ihnen starben infolge ihrer Missionsarbeit, darunter P. Engelbert Kolland. Vgl. P. Gaudentius, Gegenwärtiger Stand der Missionen der Franziskaner und Kapuziner. Nach offiziellen Ausweisen deutsch herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet (Bozen 1876) 7. Die Franziskanerkustodie erstreckte sich über Palästina, Syrien, Zypern und Unterägypten.

391 P. Pirmin Hasenöhrl, Ein Blick in das General-Kommissariat des Heiligen Landes in Wien, in: 300 Jahre Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien (Jubiläumsnummer der Österreichischen Pilgerbriefe April–Juni 1933) 60–71, hier 64f.; vgl. auch ders., Meine Radio-Rede in Wien gehalten am 1. September 1933, in: Österreichische Pilgerbriefe 3 (Jänner–März 1934) 13–18, hier 13f.; früher: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 147. Die Aufgabe, Pilgerzüge zu organisieren, war in den 1860er-Jahren aufgrund der administrativen Verbindung zum österreichischen Hospiz in Jerusalem hinzugekommen. Siehe S. *480f.*

blizistischer Art[392]: Bis zum Ersten Weltkrieg gab das Wiener Generalkommissariat eine Zeitschrift heraus, wobei die erste den – im Vergleich mit den späteren Zeitschriften – verhalten anmutenden Titel „Missions-Notizen aus dem heiligen Lande“ trug[393]. Von ihrem sechsten Heft aus dem Jahr 1852 wurden 18.000 Exemplare gedruckt. Die Hefte konnten in der Sakristei der Wiener Franziskaner um sechs Kreuzer erworben werden, wurden aber auch in die – nicht näher benannten – Diözesen versandt, was der weitaus umsatzstärkere Weg war. Von Ostern 1852 bis Ostern 1854 wurden bei den Franziskanern in Wien lediglich Hefte um 25 fl. 48 kr. gekauft, was 258 Exemplaren entsprach[394].

Die in den „Missions-Notizen“ veröffentlichten Sammelergebnisse zeigen in der Regel Wien an der Spitze. Die jährlichen Aufstellungen über die beim Generalkommissariat eingegangenen Almosen waren aufgeschlüsselt in diejenigen, die vom Kaiserhof kamen, in die Sammelbeträge aus den Diözesen und in spezielle Widmungen. Exemplarisch herausgegriffen sei das Jahr 1877, in dem Kaiser Franz Joseph 210 fl. spendete, Kaiserin Elisabeth 100 fl., Kaiserin Maria Anna, die Witwe Ferdinands I., 105 fl. und Erzherzog Franz Karl, der Vater Franz Josephs, 105 fl. Unter den einzelnen Diözesen lag Linz damals mit 2.186 fl. 54 kr. vorne, gefolgt von dem sonst meistens führenden Wien mit 1.876 fl. 99 kr. sowie von St. Pölten, Olmütz (Olomouc), Trient (Trento) und Prag (Praha). Alle anderen Diözesen lagen mit ihren Sammelergebnissen beträchtlich darunter; einzig Seckau kam mit einer Summe von 924 fl. 48 kr. noch an 1.000 fl. heran. Auch die Ausgaben wurden aufgelistet: Der Großteil ging an die Franziskaner der Kustodie, darunter mit 11.000 fl. der größte Teil für die Bedürfnisse ihrer Kirchen, Klöster, Schulen, Anstalten etc., weiters 1.200 fl. für den Unterhalt österreichischer Missionare und 2.000 fl. für die Verpflegung österreichischer Pilger. Demgegenüber flossen in jenem Jahr 1877 3.268 fl. 80 kr. an das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem (inklusive des Gehalts des Rektors), und das Generalkommissariat selbst hatte Ausgaben von 715 fl. 3 kr.[395]

---

[392] § 15 der „Grundregeln und Vorschriften für das General-Commissariat der heiligen Länder“ handelt von dem jährlich durch Druck bekannt zu machenden Rechnungsausweis, der den Ordinariaten zur Verteilung an die Pfarren zuzusenden war. „Diesem Rechnungsausweise können auch eingegangene Nachrichten über den religiösen Zustand der Christen im Oriente, die zur Erbauung und Ermunterung der Gläubigen dienen, beygefüget werden.“

[393] Es folgten „Die Posaune des hl. Kreuzes“ und „Der Kreuzfahrer“. Die in Wien herausgegebenen „Missions-Notizen“ und die deutsche Vereinszeitschrift „Das heilige Land“ standen in enger Wechselwirkung und rezipierten sich gegenseitig.

[394] Vgl. Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 7 (1854) 127, 125 u. 135; siehe auch Missionsnotizen aus dem heiligen Lande, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 26. Juli 1854, 97–100, hier 99.

[395] Vgl. Ausweis über die bei dem General-Commissariate des heiligen Landes in Wien im Laufe des Jahres 1877 eingeflossenen Almosenbeträge und deren Verwendung, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 21 (1878) 42–48.

Das Heilige Land im Vereinswesen und weitere Streumedien

Das breitere österreichische Engagement für das Heilige Land, das vom Wiener Generalkommissariat seinen Ausgang nahm, manifestierte sich auch in spezifischen (Missions-)Vereinen sowie in den allgemeinen katholischen Vereinen, die im 19. Jahrhundert an Themen des Heiligen Landes nicht vorbeisehen konnten. Beispielsweise kam Prinz Ferdinand Lobkowitz in seiner Rede auf der Plenarversammlung des katholisch-politischen Vereins im nördlich von Prag gelegenen Liboch (Liběchov) am 28. August 1881 auf das österreichische Hospiz in Jerusalem zu sprechen: „Von allen Nationen haben es in Jerusalem die Oesterreicher am besten", tat der Prinz in diesem Zusammenhang kund[396]. Ungefähr zur selben Zeit, um 1880, aber konstatierte Johann Fahrngruber, Rektor des Hospizes bis 1879, dem katholischen Österreich mit Blick auf die Missionsvereine im internationalen Vergleich „fast zu *langsame* Pulsschläge", dem apostolischen Ungarn „noch langsamere"[397].

Bereits Erzherzog Ferdinand Maximilian hatte seinem kaiserlichen Bruder 1855 unter dem Eindruck seiner Erlebnisse in Jerusalem den Vorschlag unterbreitet, alle Spendengelder für die Mission einem vom Staat bestellten Organ zu übergeben und von diesem nur im Orient, in Albanien und den übrigen europäischen Provinzen des Osmanischen Reiches verwenden zu lassen[398]. Ungeachtet dessen blieb das Missionsvereinswesen in der Habsburgermonarchie bis zuletzt vielfältig. Nie gelang es, wie mancherorts angestrebt, einen einheitlichen und zentralen österreichischen Missionsverein zu schaffen, weder für den Teilbereich Heiliges Land noch für alle Missionszweige, obwohl seit der zweiten Hälfte und insbesondere gegen Ende des 19. Jahrhunderts immer intensivere Diskussionen darüber geführt wurden. Den Hintergrund dafür bildeten die konservative Wende in der Innenpolitik und das Zeitalter des Nationalismus, mit Blick auf das Heilige Land aber auch der veränderte Status der dortigen Mission: Längst hatte die – immer wieder auch kritisierte – Franziskanerkustodie kein Monopol mehr inne, sondern eine Vielzahl von Akteuren hatte sich dem Missionswesen in Jerusalem und an anderen Orten zugewendet.

In den Akten des Wiener Diözesanarchivs findet sich eine gegenüber dem Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes kritische Abhandlung über „Die katholische Mission im heiligen Lande"[399]. Darin wird ausgeführt, dass sich sowohl

---

396 Chronik des östr.ung. Pilgerhauses I. Einleitung, in: Österreichisches Hospiz, Jerusalem – Archiv, fol. 2. Siehe zu den im Hospiz erhaltenen Chroniken nunmehr Schiemer, Eine Geschichte der Interdependenz.

397 Fahrngruber, Nach Jerusalem 456 (Anm.).

398 Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 34v–35v.

399 Die katholische Mission im heiligen Lande, in: DAW, Präsakten J 6 300–399 1850–53. Ich danke Helmut Wohnout für die Überlassung einer Kopie dieses Dokuments. Aufgrund inhaltlicher Hinweise – so ist von Tantur die Rede – stammt dieses frühestens aus den späten 1870er-Jahren und ist nicht mit dem gleichnamigen Bericht von Johann Mosetizh über das Jahr 1845 zu verwechseln.

in Österreich als auch in Palästina in den letzten drei Jahrzehnten die Verhältnisse wesentlich geändert hätten, während die alte Institution des Generalkommissariats aber weiterbestehe. Im Zentrum steht die Frage der Verteilung der Gelder, die laut diesem Dokument unter die Verwaltung des Episkopats zu stellen sei. Die einzelnen Diözesankollekten sollten in eine Missionskassa unter der Oberverwaltung des jeweiligen Erzbischofs von Wien fließen, der ein „Missions-Comité" zur direkten Verwaltung der Gelder ernennen sollte. Im Zusammenhang mit diesem Komitee bzw. seiner Erweiterung wurde der Gedanke an einen allgemeinen Missionsverein für das Heilige Land erörtert. Das Generalkommissariat würde durch diese Maßnahmen nicht aufgehoben, sondern bleibe als innere Ordenseinrichtung bestehen.

In den 1880er-Jahren, nach der Abwahl des Liberalismus, wurde die Bedeutung der Missionen für die nationalen Interessen zwischen staatlichen und kirchlichen Spitzen der Habsburgermonarchie eingehend diskutiert. Der Aufhänger dafür war der bisherige Brauch, Sammelgelder aus der Doppelmonarchie nach Lyon zu übersenden, wo das für die katholischen Missionen tätige internationale Werk der Glaubensverbreitung sein Zentrum hatte[400]. Von den in Cisleithanien im Jahr 1881 für das Werk der Glaubensverbreitung gesammelten 18.821 fl. waren 11.483 fl. durch eine eigene Direktion in Salzburg aufgebracht worden, die die Gelder an die Generaldirektion in Lyon abführte. Gegen diese Praxis wollte das Ministerium des Äußern auftreten, das ohne genaue Kenntnis der Handhabung im Einzelfall, aber im Bewusstsein der politischen Bedeutung eine stärkere staatliche Vereinnahmung der katholischen Missionen im Orient durchzusetzen versuchte. Demnach sollten die Sammelgelder nicht mehr nach Frankreich geschickt, sondern im Weg der Landeschefs an das Ministerium abgeführt werden. In diesem Kontext wurde eine gewisse kämpferische Haltung vertreten, da es sich bei dieser Angelegenheit doch offenbar darum handelte, „den bisherigen Bestrebungen Frankreichs nach einer Suprematie in Ausübung des Protectorats über die katholischen Missionen im Oriente womöglich durch Ausübung einer wirksamen Concurrenz österreichischerseits eine Schranke zu setzen". Durch das Kultusministerium nahm der Staat auf die Bischöfe Einfluss und appellierte an deren Patriotismus[401].

---

[400] Kritik an dieser Vorgehensweise findet sich Jahrzehnte zuvor bei Erzherzog Ferdinand Maximilian. Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 35r. Siehe zu den zunehmenden Konflikten rund um den Nationalcharakter des Lyoner „Œuvre de la Propagation de la Foi" allgemein Claude Prudhomme, Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878–1903). Centralisation romaine et défis culturels (Collection de l'École française de Rome 186, Rome 1994) 417–423.

[401] Präsidium des k.k. Ministeriums für Cultus und Unterricht, [Wien], 1883 März 13, in: ÖStA, AVA, Präsidial Kultus, 290/1883 (mit Beilagen). Fürsterzbischof Ganglbauer betonte in seiner Antwort, dass mit Blick auf die Orientmission weder das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes noch der Maria-Empfängnis-Verein oder der österreichische Hilfsverein für

Die Reaktionen und Stellungnahmen der Bischöfe zeugen zunächst von dieser engen Verbindung. Beispielsweise verlieh der St. Pöltener Bischof Matthäus Josef Binder unter Verwendung eines bekannten Zitates aus der Bibel seiner Überzeugung Ausdruck, „daß jede Schädigung berechtigter österreichischer Interessen ganz gewiß das aufrichtigste Bedauern gerade in jenen Kreisen wachrufen würde, aus welchen die frommen Beiträge für katholische Missionen stammen, da ja derjenige, der Gott gibt, was Gottes ist, das göttliche Gebot kennt, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist“[402]. Der Wiener Fürsterzbischof Cölestin Ganglbauer wiederum wies darauf hin, dass auch er, so weit sein Einfluss „bei den meist unter einer selbständigen Leitung stehenden Unterstützungsvereinen reicht, den österreichischen Staatsgedanken stets betont“ habe[403].

Nahmen die Bischöfe auch positiv zur Kenntnis, welche Aufmerksamkeit die Regierung dem katholischen Missionswesen im Allgemeinen und jenem im Orient im Besonderen schenkte, hielten sie doch nicht mit ihrer Kritik zurück, wenn es um die künftigen Kanäle für die Weiterleitung der Sammelgelder ging. Der Linzer Bischof Franz Joseph Rudigier zeigte sich von der Notwendigkeit der Gründung eines Missionsvereins für Österreich überzeugt, durch dessen Zentralleitung die Verteilung der Missionsgelder zu erfolgen habe[404]. Fürsterzbischof Ganglbauer hielt dem Antrag der Staatsverwaltung, die Sammelgelder zur Unterstützung katholischer Missionen im Wege des Ministeriums des Äußern ihrer Bestimmung zuzuführen, entgegen, dass keiner der Vereine veranlasst werden könne, seine Sammelgelder abzuliefern. Er werde jedoch die Missionsvereine „auf’s Neue darauf aufmerksam machen, daß sie bei Übermittlung ihrer Unterstützungsbeiträge neben den Interessen unserer heiligen katholischen Kirche auch die des katholischen Österreichs im Auge behalten und beide gleichmäßig zu fördern sich bemühen möchten“. Zu diesem Zweck sollten sie sich mit den k.k. Konsularbehörden in Verbindung setzen[405].

Bosnien und die Herzegowina mit Frankreich in Verbindung stand bzw. dorthin Gelder sandte. Vgl. Fürsterzbischof Cölestin Jos. Ganglbauer an Ludwig Freiherrn von Possinger [Statthalter von Niederösterreich], Wien, 1883 Juni 5, ebd., 1114/1883.

402 Bischof Matthaeus Jos. Binder an Ludwig Freiherrn Possinger von Choborski, St. Pölten, 1883 Juni 27, ebd.

403 Fürsterzbischof Cölestin Jos. Ganglbauer an Ludwig Freiherrn von Possinger, Wien, 1883 Juni 5, ebd.

404 Die von der Regierung vorgeschlagene Methode würde „in der großen politischen Welt“ bald Aufsehen erregen und „den Keim des Mißtrauens in die gebende und empfangende Bevölkerung legen“; zudem wäre sie „überhaupt dem Geist der Kirche entgegen“. Bischof Franz Joseph [Rudigier] an Lothar Fürst v. Metternich-Winneburg [Vicepräsident der k.k. Statthalterei in Linz], Linz, 1883 Juni 25, ebd. Die Stellungnahme des Brünner Bischofs in: ÖStA, AVA, Präsidial Kultus, 778/1883.

405 Dahinter ist insofern ein *do ut des* auszumachen, als die kaiserliche Regierung „sicher keinen Anstand nehmen [werde], auch ihrerseits diese Behörden anzuweisen, den katholischen Missionen allen Schutz und alle Protection zuzuwenden“. Fürsterzbischof Cölestin Jos. Ganglbauer

Die innerkatholische Kritik an der traditionellen Stellung des Franziskanerordens in der Missionsarbeit für das Heilige Land wurde durch den vergleichenden Blick nach Deutschland verstärkt. Dort bestand mit dem Verein vom heiligen Grabe in Köln seit 1855 eine zentrale Drehscheibe für die eingehenden und an alle Missionsinstitute zu verteilenden Missionsgelder. Karl Schnabl, der kaiserlichen Familie nahestehender ehemaliger Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem, wies denn auch den Sekretär des Wiener Fürsterzbischofs 1892 auf das deutsche Beispiel hin: „Also damit sind und müssen die P.P. Franziskaner zufrieden sein, und *nur* in Österreich wollen sie ein exklusives Privilegium. […] Ich habe gehört (von Prälat Zschokke), daß letzthin eine etwas bewegte Sitzung war, recht so – die Angelegenheit des heiligen Landes kann nicht mehr wie vor 40 bis 50 Jahren bloß Sache *eines* Ordens (der Franciskaner) sein, sond[ern] muss allgemein behandelt werden.“[406]

Von Vertretern des Werks der Glaubensverbreitung war kurz zuvor die Forderung aufgestellt worden, dieses anstelle der verschiedenen Missionsvereine auf ganz Österreich auszuweiten[407]. 1894 erbat Kardinal Anton Joseph Gruscha[408], nach Milde und Rauscher der dritte starke Protagonist für das Heilige Land unter den Wiener Erzbischöfen, vom Kölner Verein Informationen über dessen Verwendung der Gelder. Im Antwortschreiben wurde der Hoffnung auf eine baldige Vereinigung des Vereins vom heiligen Grabe und des seit 1884 bestehenden Palästina-Vereins der Katholiken Deutschlands Ausdruck verliehen[409]. Fragen dieser

an Ludwig Freiherrn von Possinger [Statthalter von Niederösterreich], Wien, 1883 Juni 5, in: ÖStA, AVA, Präsidial Kultus, 1114/1883. Zur Diskussion der österreichischen Bischöfe über die österreichischen Missionsvereine in den 1880er-Jahren – angedacht wurde die Zusammenlegung von Leopoldinen-Stiftung, Marien-Verein und Verein von der unbefleckten Empfängnis Mariens (andere Vereine, darunter das Generalkommissariat des Heiligen Landes aufgrund seiner besonderen Privilegien vonseiten des Heiligen Stuhles, sollten draußen bleiben) – siehe weiters Archiv der Österreichischen Bischofskonferenz (fortan: AÖBK), Fasz. „Bischofskonferenz 1856–1885“.

406 Karl Schnabl an [Ordinariats]Sekretär [Dr. Joseph Pfluger], Wien, 1892 November 25, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Pfluger trug den Hauptteil der Verwaltungsarbeit für Kardinal Gruscha rund um die Auseinandersetzung mit den Franziskanern (siehe S. *572–579*) und wurde in den 1890er-Jahren in das neu geschaffene Verwaltungskuratorium des Hospizes berufen. Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 68.

407 Vgl. Handbüchlein für das Werk der Glaubensverbreitung, Beantwortung einiger Fragen über die Verbreitung des Glaubens überhaupt und über das Werk der Glaubensverbreitung insbesondere v. P. E. H., O. S. B. (Salzburg 1890/91) 24–28. Beim Autor dieses Handbüchleins handelte es sich demnach um ein Mitglied des Benediktinerordens.

408 Über Gruscha, von 1890 bis 1911 Fürsterzbischof von Wien, 1891 Kardinal, siehe: Gruscha, Anton Joseph, in: Gatz, Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 269–272; ÖBL, Bd. 2, 95; Kleines Biographisches Lexicon 34.

409 Vgl. Dr. Pingsmann an Gruscha, Köln, 1894 November 7, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Auch aus der Sicht österreichischer Pilger war ein zentraler österreichischer Missionsverein gerade mit Blick auf Deutschland ein Desiderat. P. Friedrich

Art wurden in den 1890er-Jahren auch von den österreichischen Bischöfen in ihren Gremien wieder aufgegriffen. Im November 1895 regte Kardinal Gruscha die Frage einer Vereinigung der verschiedenen in Österreich bestehenden Missionsvereine an und machte sich erbötig, „die hierüber in den Vorjahren gepflogenen Verhandlungen dem Comité vorzulegen“[410]. In der Bischofskonferenz vom November 1897 wurde daraufhin die Bildung eines österreichischen Missionsvereins beraten, wobei die Leitlinie darin bestand, „die an den Lyoner Missionsverein aus Österreich abgehenden Gelder für Zwecke zurückzubehalten, die den österreichischen Missionen näher liegen“[411].

Unterschiedliche Interessenlagen und vor allem die Selbstständigkeit der bestehenden Vereine verhinderten die Umsetzung der Pläne. Entsprechend intervenierte Maria Theresia Gräfin Ledóchowska, die Gründerin der äußerst erfolgreichen St.-Petrus-Claver-Sodalität für afrikanische Mission, 1906 bei der römischen Propaganda-Kongregation, als sie von der geplanten Gründung eines vom Wiener Erzbischof Kardinal Gruscha unterstützten „österreichischen Missionsverbands“ hörte. Sie appellierte an den Präfekten der Kongregation Kardinal Gotti, gegen diesen Versuch einer nationalen Vereinnahmung vorzugehen, indem sie auf daraus resultierende Gefahren für andere katholische Initiativen und ihren eigenen Hilfsverein hinwies[412].

Endl etwa kommentierte das „Deutsche Pilgerhaus“ in Haifa, „errichtet und gestiftet vom, großartige Erfolge aufweisenden, katholischen deutschen Palästina-Verein“ umgehend mit der Frage: „Könnten wir nicht auch einen österreichischen Palästina-Verein haben?“ Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 201.

410 Protokoll der Conferenz des bischöflichen Comités in Wien vom 19.–23. November 1895, Prag 1895, S. 4, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Die Frage blieb bis in die Weltkriegszeit auf dem Tisch (siehe S. *715*).

411 Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 12f., ebd. Die Angelegenheit wurde in der 7. Sitzung am Nachmittag des 26. November beraten. Kardinal Gruscha verteilte in der Versammlung Einladungen zu einem österreichischen Pilgerzug ins Heilige Land. Fragen des Missionswesens und – damit verknüpft – des Hospizes in Jerusalem waren gerade gegen Ende des 19. und im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts Thema in den Bischofskonferenzen. Siehe zum Missionswesen etwa: Protokoll über die bischöfliche Conferenz in Wien vom 23. bis 25. Februar 1886, III. Sitzung, 25. Februar 1886, ebd., Kt. 7, 1858–1886. Zur Bischofskonferenz siehe 150 Jahre Österreichische Bischofskonferenz 1849–1999, hg. vom Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Wien 1999); Peter Leisching, Die Bischofskonferenz. Beiträge zu ihrer Rechtsgeschichte, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Entwicklung in Österreich (Wiener rechtsgeschichtliche Arbeiten 7, Wien–München 1963); ders., Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 94. Die österreichischen Bischöfe traten seit dem Jahr 1849 und regelmäßiger seit 1885 zu Bischofskonferenzen zusammen. Nach einer einschlägigen päpstlichen Enzyklika im Jahr 1891 und einem Dekret im Jahr 1898 wurde die österreichische Bischofskonferenz 1901 rechtlich organisiert und war seither eine regelmäßige Einrichtung.

412 Vgl. „Einige Bedenken gegen den ‚geplanten allgemeinen österreichischen Missionsverband‘“ (von M. Th. Ledóchowska, Salzburg, den 31. Juli 1906), in: DAW, BIKO, Kt. 10, 1904–1912. Ich danke Katharina Stornig, die mir Abschriften der entsprechenden Dokumente aus dem

Die diversen – internationalen und nationalen – Missionsvereine in der Habsburgermonarchie blieben bis zuletzt die organisierten Träger der Missionsinteressen. An der Unterstützung von Projekten, die das Heilige Land betrafen, waren Vereine auf drei Ebenen beteiligt: allgemeine katholische (Missions-)Vereine, Vereine der Orientmission und schließlich explizit auf das Heilige Land ausgerichtete Vereine. Dass letztere erst sehr spät ins Leben gerufen wurden, lag in der speziellen Einrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes begründet. Im Gegensatz zu anderen Bereichen des katholischen Vereinswesens waren die auf das Heilige Land abzielenden österreichischen Vereine bisher nicht Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen.

Der erste österreichische Katholikenverein wies nach seiner Wiederzulassung als Severinusverein eine kontinuierlich zunehmende Breitenwirkung auf. Während er im Dezember 1851 nur 1.080 Mitglieder verzeichnete, waren es Ende 1854 bereits 3.575 Mitglieder[413]. 1859/60 war die Anzahl seiner Mitglieder auf über 4.000 angewachsen[414]. Adelige waren schon 1851 nur mehr spärlich vertreten; hingegen wurden kleinbürgerliche Schichten immer stärker ins katholische Vereinswesen einbezogen[415]. Zu den Mitgliedern des Severinusvereins zählte auch Jacques Mislin, der in den 1850er-Jahren an der X. und XI. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in Köln bzw. Freiburg im Breisgau teilgenommen hat: Bei der X. Generalversammlung trat er als Redner auf und sprach über die Bedrängnisse der römischen Katholiken im Osmanischen Reich, besonders in Palästina[416].

In der vom Verein herausgegebenen Zeitschrift „Oesterreichischer Volksfreund" finden sich Beiträge prominenter (pilgernder) Vertreter des Jerusalem-Milieus, darunter Anton Kerschbaumer[417]. Eine Durchsicht der Jahrgänge 1854 und 1855 macht die Katalysatorfunktion, die dem Krimkrieg für die sogenannte Frage des Heiligen Landes zukam, deutlich. Die damaligen Beiträge schlossen „Die religiöse Seite der

---

Archiv der Propaganda Fide in Rom zur Verfügung gestellt hat. Über Maria Theresia Gräfin Ledóchowska (1863–1922), die im niederösterreichischen Loosdorf geborene Missionarin und Kongregationsgründerin des Jahres 1894, siehe ÖBL, Bd. 5, 86f.; Clemens Gütl, Ledóchowska, Maria Theresia, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/L/Le/ledochowska-maria-theresia-61083> (1.7.2019). Kardinal Ledóchowski, ab 1892 Präfekt der Propaganda Fide in Rom, war ihr Onkel.

413 Vgl. Heim, Die katholischen Vereine im deutschsprachigen Österreich 52. Siehe auch Bericht des Centralausschusses des Severinusvereines über dessen Entfaltung, Leben und Thätigkeit im Jahre 1853, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 8. Februar 1854, 139–142.

414 Vgl. Gedenkblätter zur Jubel-Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens des Severinus-Vereines in Wien 48.

415 Vgl. Sauer, Katholisches Vereinswesen in Wien 120.

416 Vgl. Gedenkblätter zur Jubel-Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens des Severinus-Vereines in Wien 48f.

417 Siehe zum Beispiel Anton Kerschbaumer, Der Stern von Betlehem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 4. Jänner 1854, 1–3; ders., Ein Pilgerbrief aus dem Waldviertel, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 7. Oktober 1854, 353–357.

orientalischen Frage“[418], „Die heiligen Stätten“[419] sowie wiederholte kurze Nachrichten über die Stellung der Christen im Osmanischen Reich ein. Auch wurden „Missionsnotizen aus dem heiligen Lande“ aus der gleichnamigen Publikation des Wiener Generalkommissariats übernommen[420]. Der Severinusverein trat aber auch mit der Organisation der ersten kollektiven Pilgerfahrten, die jeweils um die zwanzig Männer umfassten, in Erscheinung[421]. Durch sein Wirken ist er in der Frühzeit als Drehscheibe der Jerusalem-Netzwerkbildung und -Mobilisierung zu werten, weniger Bedeutung kam ihm in Fragen der Finanzierung zu. 1854 sind vereinzelte Gaben für das „Spital in Jerusalem“, das spätere Hospiz, vermerkt[422].

Ist von der Orientmission der Habsburgermonarchie die Rede[423], so ist zuallererst auf einen Verein zu verweisen, der bezeichnenderweise 1857 – nach Krimkrieg und Pariser Frieden – gegründet wurde[424] und sich über das ganze Gebiet der Monarchie erstreckte. Die Intention des Vereins mit dem sperrigen Namen „Verein von der Unbefleckten Empfängnis Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente“, kurz Maria-Empfängnis-Verein[425], bestand in der „Unterstützung der vielfach bedrängten katholischen Glaubensbrüder im Orient; vorerst derjenigen im Gesammt-Umfange des türkischen Reiches“. Seine Haupteinnahmequelle war die Kirchenkollekte am 8. Dezember. Die Pflichten der Vereinsmitglieder bestanden darin, jährlich einen Geldbetrag zu spenden und täglich als Vereinsgebet ein „Vater unser“ und ein „Gegrüßet seist du Maria“ mit dem Beisatz „Maria, ohne Sünde empfangen, bitte für unsere Glaubensgenossen im Orient“ zu beten; im Gegenzug gestand Papst Pius IX. Ablässe zu[426]. Nach Joseph

---

418 Oesterreichischer Volksfreund v. 25. März 1854, 305f.

419 Oesterreichischer Volksfreund v. 2. August 1854, 121–124.

420 Oesterreichischer Volksfreund v. 26. Juli 1854, 97–100.

421 Siehe zu diesen Reisen Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 145f. Vgl. zur ersten Pilgergruppe im Jahr 1855 S. *477–479*; zu jener von 1859 u. a. S. *510*.

422 Vgl. Milde Gaben, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 18. März 1854, 294–296, hier 296; Milde Gaben, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 15. November 1854, Beilage („Für das Grab und Spital in Jerusalem“).

423 Vgl. Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart, Heft 3, 310f.

424 1856 war in Paris unter dem Namen „Œuvre des écoles d‘Orient“ das bis heute bestehende „Œuvre d’Orient“ ins Leben gerufen worden. Vgl. Dominique Trimbur, Une diplomatie religieuse de la France, du XIXe siècle à nos jours. La préoccupation française en Terre sainte/Palestine/Israël en direction des chrétiens latins et unis, in: Les Cahiers d’EMAM 32 (2020), URL: <https://journals.openedition.org/emam/2374> (15.5.2020); Prudhomme, Stratégie missionnaire du Saint-Siège 413.

425 Siehe zum Maria-Empfängnis-Verein Arens, Die katholischen Missionsvereine 270–272. Arens nennt fälschlicherweise 1856 als Gründungsjahr. Zur Gründung des Maria-Empfängnis-Vereins siehe ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17, und ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 210.

426 Vierzigster Bericht des Vereines von der Unbefleckten Empfängniß Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. (Gegründet im Jahre 1857.) Vom 1. Jänner bis Ende December 1901 (Wien 1902) 4f., in: FWAGHL.

Schmidlin verteilte der Verein, der unter dem Protektorat des Wiener Kardinalerzbischofs stand[427], jedes Jahr 25.000 bis 30.000 Kronen an die Orientmissionen[428].

Die Missionstätigkeit des Vereins, die in einem engen Zusammenhang mit der Orientpolitik der Wiener Regierung stand, richtete sich vor allem auf den Balkan und auf Kleinasien[429]. In Palästina wurden insbesondere Georg Gatt und seine Missionsstation in Gaza sowie die Barmherzigen Brüder in Tantur bzw. Nazareth unterstützt[430]. Als die kaiserliche Privatschatulle selbst nach drei über das Konsulat eingereichten Majestätsgesuchen des Pfarrers von Haifa, dem in Venedig geborenen P. Alexius, geschlossen blieb[431], sprang der Maria-Empfängnis-Verein 1893 und 1894 mit jeweils 150 fl. für Reparaturen an der zum Karmelkloster gehörenden Pfarrkirche von Haifa ein – ungeachtet des Sachverhalts, dass dieser Ort kein besonderes österreichisches Interesse hervorrief[432]. Wohl in Ermange-

---

427 Vgl. Ehrhard, Die orientalische Kirchenfrage 73.

428 Vgl. [Joseph] Schmidlin, Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission vor, in und nach dem Kriege, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 97–108, hier 101/Anm. 2.

429 Vgl. Sauer, Katholisches Vereinswesen in Wien 214. Der Maria-Empfängnis-Verein konstituierte sich dabei nie staatlich.

430 Vgl. Vierzigster Bericht des Vereines von der Unbefleckten Empfängniß Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. (Gegründet im Jahre 1857.) Vom 1. Jänner bis Ende December 1901 (Wien 1902) 26f., 30f., 42, in: FWAGHL; Einundfünfzigster Bericht des Vereines von der Unbefleckten Empfängnis Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. (Gegründet im Jahre 1857.) Vom 1. Jänner bis Ende Dezember 1913, Wien 1914, in: AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915“. 1901 erhielt Georg Gatt eine Unterstützung in der Höhe von 200 Kronen, Ansgar Hönigmann, der Prior von Tantur, 400 Kronen. Zu den Spenden, die von 1912 bis 1918 vom Maria-Empfängnis-Verein für Gatt und die Barmherzigen Brüder in Nazareth nach Palästina gingen, siehe ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 724. Weiters zu den Spenden des Maria-Empfängnis-Vereins für das Heilige Land von 1895 bis 1917 ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125; zu den Unterstützungsbeiträgen in den 1860er-Jahren ÖStA, HHStA, AR, F 60, Kt. 32.

431 Vgl. Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Jänner 3, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 160^{rv}; Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1892 Juli 19, ebd., fol. 174^{rv}; P. Alexius an Konsul (Kwiatkowski), Haifa, 1893 Januar 23, ebd., fol. 158^{r}–159^{r}; Konsul (Kwiatkowski) an P. Alexius, Jerusalem, 1893 Februar 3, ebd., fol. 159^{v}; Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Juni 25, ebd., fol. 168^{rv}; P. Alexius an Konsulat Jerusalem, Haifa, 1895 Februar 6, ebd., fol. 147^{rv}; Ippen an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1894 Juli 16, ebd., fol. 156^{rv}; Ministerium des Äußern an Ippen, Wien, 1894 April 13, ebd., fol. 149^{rv}; Ippen an P. Alessio, Gerusalemme, 1894 Aprile 26, ebd., fol. 152^{v}; Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Februar 21, ebd., fol. 153^{rv}, 155^{r}; weiters ebd., fol. 147^{r}–174^{v}, sowie P. Alexis[!] an Kaiser Franz Joseph, Caifa, 1894 Februar 9, ebd., fol. 150^{r}–151^{v}. Im letztgenannten Majestätsgesuch verwies der Pfarrer auf den Umstand, dass er ein ehemaliger Untertan des Kaisers sei. P. Alexius war damals seit 22 Jahren im Orient und seit 18 Jahren römisch-katholischer Pfarrer in Haifa.

432 Die abschlägige Haltung der Wiener Zentralstellen gegenüber dem Ansinnen von P. Alexius war wohl vor allem in dem Umstand begründet, dass damals bereits die deutschen Katholiken stark in Haifa verankert waren. Ungeachtet des hier zutage tretenden staatlichen Wunsches nach Abgrenzung blieb das katholische Vereinswesen des deutschen Sprachraums bis zum Ende des Untersuchungszeitraums vernetzt.

lung eines adäquaten österreichischen Palästina-Vereins sah Friedrich Schwager in dem über Einnahmen von 57.118 Kronen verfügenden, die Orientmission im Allgemeinen unterstützenden Maria-Empfängnis-Verein das „österreichische Gegenstück“ zum Deutschen Verein vom Heiligen Lande[433].

Der Maria-Empfängnis-Verein hatte personelle Verbindungen mit dem Jerusalem-Milieu, insbesondere mit dem Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes und mit dem österreichischen Hospiz in Jerusalem. 1862 scheint Generalkommissär P. Joseph Matzek als General-Prokurator des Maria-Empfängnis-Vereins auf[434]. Für die späten 1870er-Jahre sowie für die Zeit um die Jahrhundertwende bis knapp vor den Ersten Weltkrieg ist Hermann Zschokke als Vorstandsmitglied belegbar. Gegen Ende des Jahrhunderts hatte mit Oberhofkaplan Dr. Karl Schnabl, der dem Hospiz als ehemaliger Rektor auch als Kuratoriumsmitglied verbunden blieb, ein weiterer exponierter Vertreter des katholischen Jerusalem-Milieus die Funktionen des General-Prokurators und Schriftführers des Vereins inne[435]. Unter den Vereinspräsidenten findet sich Otto Freiherr von Meysenbug (1806–1886), von 1862 bis 1868 Unterstaatssekretär im Ministerium des Äußern[436]. Die Orientmission war so gesehen ein Anliegen tonangebender Männer aus Staat und

---

433 Vgl. Schwager, Die katholische Heidenmission im Schulunterricht 142. Zu den Einnahmen des Vereins siehe DAW, Konsistorial/Ordinariatsakten, Kassette „Mission am Hl. Grab in Jerusalem“.

434 Vgl. ÖStA, HHStA, AR, F 60, Kt. 32.

435 Vgl. zur Funktion Zschokkes 1877/78 Sechzehnter Bericht des Vereines von der unbefleckten Empfängniss Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. Vom 1. April 1877 bis Ende März 1878 (Wien 1878), in: ASV, Archivio Nunziatura in Vienna, N° 498, fol. 302r–323r. Zu Schnabl vgl. Ehrhard, Die orientalische Kirchenfrage 73. Schnabl scheint im 40. Vereinsbericht zusammen mit dem k. u. k. Sektionsrat Maximilian Freiherr von Biegeleben und dem Hofprediger Cölestin Wolfsgruber, Biograph Kardinal Rauschers, unter den neun Mitgliedern des Comités auf. Kardinal Gruscha fungierte als Vereinsprotektor, Anton Graf Pergen als Vorstand und Hermann Zschokke als sein Stellvertreter. Vgl. Vierzigster Bericht des Vereines von der Unbefleckten Empfängniß Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. (Gegründet im Jahre 1857.) Vom 1. Jänner bis Ende December 1901 (Wien 1902) 2f., in: FWAGHL. Zu Pergen, einer zentralen Figur im österreichischen Katholizismus, vgl. Erika Weinzierl-Fischer, Aus den Anfängen der christlichsozialen Bewegung in Österreich. Nach der Korrespondenz des Grafen Anton Pergen, in: MÖStA 14 (1961) 465–486. Unter dem Vereinsprotektor Kardinal Piffl fungierten 1913 dann Maximilian Freiherr von Biegeleben und weiterhin Hermann Zschokke als Vorstand bzw. Stellvertreter. Vgl. Einundfünfzigster Bericht des Vereines von der Unbefleckten Empfängnis Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. (Gegründet im Jahre 1857.) Vom 1. Jänner bis Ende Dezember 1913, Wien 1914, in: AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915“.

436 Vgl. etwa Sechzehnter Bericht des Vereines von der unbefleckten Empfängniss Mariens (wie in voriger Anm.). Zu Meysenbug Matsch, Der Auswärtige Dienst 93; William D. Godsey, Jr., Aristocratic Redoubt. The Austro-Hungarian Foreign Office on the Eve of the First World War (Central European Studies, Purdue, West Lafayette, Indiana 1999) 35.

Kirche, wobei vor allem die Beteiligung von Vertretern des Ministeriums des Äußern, darunter auch Maximilian Freiherr von Biegeleben, ins Auge fällt[437].

Unter Papst Leo XIII. wurde die Vereinstätigkeit auch in Rom aufmerksam verfolgt. Im April 1878 übermittelte der Wiener Nuntius Ludovico Jacobini dem Präfekten der Propaganda Fide[438] den sechzehnten Bericht des Vereins von der unbefleckten Empfängnis Mariens, der in jenem Jahr dem lateinischen Patriarchen Vincenzo Bracco 400 fl. zukommen ließ[439]. Der Nuntius wies insbesondere auf die Spenden des Kaiserhauses sowie auf diejenigen Diözesen hin, in denen das meiste Geld für den Verein gesammelt worden war – hier stand Linz mit 907 fl. 73 kr. unangefochten an der Spitze. Auch in späteren Jahren fällt auf, dass bei den Sammelergebnissen andere (Erz-)Diözesen vor der Wiener lagen: 1901 waren es aus Prag 996 Kronen 61 Heller, aus Lavant-Marburg (Maribor) 600 Kronen, aus Budweis (České Budějovice) 519 Kronen 9 Heller, aus Brünn (Brno) 345 Kronen, aus Königgrätz (Hradec Králové) 222 Kronen 75 Heller und aus Leitmeritz (Litoměřice) 184 Kronen. Aus der Erzdiözese Wien kamen hingegen nur 34 Kronen und 15 Heller, aus Klagenfurt gar nur 20 Kronen und 98 Heller[440]. Zum Vergleich: Seit 1876 erhielt der Maria-Empfängnis-Verein eine jährliche Subvention von 2.000 Kronen aus der kaiserlichen Privatkassa[441]. Auch die Auflagenhöhe des Jahresberichts bald nach der Jahrhundertwende (3.200 Stück) liefert einen zusätzlichen Hinweis auf die Verbreitung und Resonanz des Maria-Empfängnis-Vereins in der Bevölkerung der Doppelmonarchie[442]. Insgesamt ist damit wohl auf eine eher elitäre Ausrichtung des Vereins zu schließen.

---

437 Biegeleben war außerordentlicher Gesandter und bevollmächtigter Minister im k. u. k. Ministerium des Äußern. Mit seinen Landsleuten Otto Freiherr von Meysenbug und Max von Gagern verkörperte der Hesse „eine betont katholische Gruppe“ im Wiener Ministerium des Äußern. Vgl. Friedrich Heer, Der Kampf um die österreichische Identität (Wien–Köln–Graz 1981) 223. Zur Familie Biegeleben Godsey, Jr., Aristocratic Redoubt, passim (Maximilian Freiherr von Biegeleben 13), zu ihrer Verbindung mit der Familie Meysenbug 35.

438 Kardinal Giovanni Simeoni (1816–1892), von 1876 bis 1878 Kardinalstaatssekretär, anschließend Präfekt der Propaganda-Kongregation. Vgl. Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 520f.

439 Bracco hatte trotz der Kriegsereignisse eine weit höhere Zahl an Bekehrungen melden können, und zwar mehr als 900 „Akatholiken“. Vgl. Jacobini an Simeoni, Vienne, 1878 aprile 22 (inkl. „Sechzehnter Bericht des Vereines von der unbefleckten Empfängniss Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. Vom 1. April 1877 bis Ende März 1878“, Wien 1878), in: ASV, Archivio Nunziatura in Vienna, N° 498, fol. 302r–323r. Der Nuntius berichtete auch über den 17. Jahresbericht des Vereins nach Rom: Jacobini an Simeoni, 1879 Aprile 17, ebd., fol. 372r–373v.

440 Vgl. Ausweis über die Vereinseinnahmen vom 1. Jänner bis 31. Dezember 1901, in: Vierzigster Bericht des Vereines von der Unbefleckten Empfängniß Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. (Gegründet im Jahre 1857.) Vom 1. Jänner bis Ende December 1901 (Wien 1902) 38f., in: FWAGHL.

441 Vgl. ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 724.

442 Vgl. Vierzigster Bericht des Vereines von der Unbefleckten Empfängniß Mariens zur Unterstützung der Katholiken im türkischen Reiche und im Oriente. (Gegründet im Jahre 1857.) Vom 1. Jänner bis Ende December 1901 (Wien 1902) 43, in: FWAGHL.

Für die auf das Heilige Land gerichtete Missionsarbeit konnte der Maria-Empfängnis-Verein angesichts der Kritik am Generalkommissariat des Heiligen Landes – sei es wegen seiner einzigartigen Stellung unter den österreichischen Missionsträgern, sei es aufgrund von Amtsträgern, die als problematisch empfunden wurden – sozusagen als Alternativmodell gesehen werden. Aus dem Jahr 1877 stammt der Vorschlag vom Rektor des Hospizes Johann Fahrngruber, dem Maria-Empfängnis-Verein die Hälfte der jährlichen Karfreitagssammlungen zu überantworten, während die andere Hälfte dem Kommissariat verbleiben sollte: „Dann könnte der Vorstand des Maria-Empfängniss-Vereines die Geschäfte des Pilgerhauses in die Hand nehmen und auch sonst bei der Missionsthätigkeit sich auf eine Österreichs Ehre und Ansehen würdigere, gerechtere und unpartheiischere Weise betheiligen.“[443] Auch noch Karl Schnabl wollte den Maria-Empfängnis-Verein mit der Sorge für das Heilige Land betraut sehen. Seiner Ansicht nach sollte dieser fortan die allgemeine Erhaltung des Hauses in Jerusalem bestreiten, die Karfreitagskollekte hingegen sollte für die Verpflegung der Pilger aufkommen und das Gehalt der zwei Hospiz-Rektoren vom österreichischen Religionsfonds bestritten werden[444].

Einen engeren gesellschaftlichen Kreis umfasste die nach Papst Leo XIII. benannte „Leo-Gesellschaft“, eine katholische Gelehrten-Gesellschaft, deren Gründung ebenfalls im Rahmen der Gegenbewegungen zur Säkularisierungstendenz des 19. Jahrhunderts zu sehen ist[445]. Zu ihren Begründern zählte mit Karl Domanig, dem Berichterstatter über die Tiroler Volkswallfahrt des Jahres 1906, ein bekannter Vertreter des Jerusalem-Milieus[446], das sich im späten 19. Jahrhundert auf seinem Höhepunkt befand. Vor allem aufgrund der Initiative von

---

443 Hinter diesem Vorschlag stand ein Konflikt des Rektors mit P. Franz Angeli, dem damaligen Direktor der Buchdruckerei in Jerusalem, und Generalkommissär P. Sebastian Frötschner. Fahrngruber an Kutschker, [Jerusalem], 1877 Mai 4, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

444 Vgl. Karl Schnabl an Gruscha, Wien, 1893 März 6, ebd. Schnabl führte in diesem Schreiben seine Sicht des andauernden Konflikts aus: „Der Franziskaner-Orden hat kein Recht zu behaupten, daß durch die Gründung des österreichischen Pilgerhauses dem Orden irgend etwas Gehöriges entzogen worden wäre.“

445 Vgl. Franz M. Schindler, Die Leo-Gesellschaft 1891–1901 (Wien 1902) 2.

446 Der aus Tirol stammende Numismatiker und Schriftsteller Karl Domanig (1851–1913) war Mitbegründer der Leo-Gesellschaft, des Verbandes der katholischen Schriftsteller und Schriftstellerinnen Österreichs und des Gralbundes. Er übersiedelte 1880 nach Wien, wo er als Hauslehrer im kaiserlichen Haus Literatur- und Kunstgeschichte unterrichtete; zudem begann er eine Beamtenkarriere im kaiserlichen Münz- und Antikenkabinett. 1906 – im Jahr des Erscheinens seines Reiseberichtes – wurde er Regierungsrat, 1910 Direktor des Hofmuseums. Siehe den Eintrag zu Domanig im „Lexikon Literatur in Tirol“: https://orawww.uibk.ac.at/apex/uprod/f?p=20090202:2:0::NO::P2_ID,P2_TYP_ID:102 (10.10.2017). ÖBL, Bd. 1, 193, und Wilhelm Kosch, Das Katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon, Bd. 1 (Augsburg 1933), Sp. 486f., führen Domanigs Reisebericht „Nach Jerusalem“ nicht an.

Joseph Alexander von Helfert war auf dem 1889 in Wien abgehaltenen Zweiten Allgemeinen Österreichischen Katholikentag eine „Vereinigung katholischer Gelehrter und Freunde der Wissenschaft“ beschlossen worden. 1892 ging daraus die Leo-Gesellschaft hervor, deren Vorbilder die deutsche Görres-Gesellschaft und die ungarische St. Stephans-Gesellschaft waren. Durch Vortragsveranstaltungen, Abhaltung von Kursen, Herausgabe von Schriftwerken und periodischen Publikationen (z. B. „Die Kultur“) sollte die katholische Weltanschauung weit verbreitet werden[447].

Die der Christlichsozialen Partei nahestehende Leo-Gesellschaft, die nach wie vor ein Forschungsdesiderat darstellt[448], zählte am Tag ihrer Konstituierung 143 Mitglieder, am Ende des ersten Bestandsjahres waren es 1.090. An die Spitze ihrer Förderer traten 1893 Kaiser Franz Joseph und 16 Mitglieder seines Hauses[449]. Von Beginn an findet sich der unter anderem an der Universität Wien verankerte Palästina-Promotor Hermann Zschokke in diesem Umfeld. Er stand als Obmann der Sektion für Philosophie und Theologie vor, die sich 1892 als vierte Sektion der Leo-Gesellschaft konstituierte. Zudem wurde er von der im Jahr 1900 in Marburg abgehaltenen Generalversammlung zum Ehrenmitglied gewählt[450]. In den Sitzun-

---

447 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 165f. Über Helfert (1820–1910), den vormaligen Unterstaatssekretär für Unterricht, siehe ÖBL, Bd. 2, 256f. Zur Gründung der Leo-Gesellschaft auch Schindler, Die Leo-Gesellschaft 5–29, sowie Alfred Celerin, Die österreichischen Katholikentage des 19. Jahrhunderts (phil. Diss. Wien 1955) 110–112. Die St. Stephans-Gesellschaft wurde 1848 gegründet und zählte im Jahr 1900 5.000 Mitglieder. Sie publizierte zahlreiche literarische und historische Arbeiten und gab seit 1887 eine eigene Monatsschrift heraus. Vgl. Gabriel Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 26, Köln–Weimar–Wien 2004) 244.

448 So bereits Weiß, Zur Religiosität und Mentalität der österreichischen Katholiken 342f. Otto Weiß verwies auch auf die publizistisch von der Leo-Gesellschaft vertretene Meinungsvielfalt: „Ein Blick in ihre Vereinszeitschrift ‚Die Kultur‘ zeigt eine erstaunliche Breite der Richtungen und Meinungen, die man in dieser Form in den in Deutschland erscheinenden konservativen ‚Historisch-politischen Blättern‘ nicht findet.“

449 Vgl. Celerin, Die österreichischen Katholikentage 112. Siehe auch die Tabelle des Mitgliederstandes in Schindler, Die Leo-Gesellschaft 10. Am Ende des Bestandsjahres 1892 führt Schindler 838 Mitglieder an, am Ende des Bestandsjahres 1901 2.661 Mitglieder.

450 Ebd. 37 u. 19. Mitgliederlisten der Leo-Gesellschaft finden sich ebd. 86–128, darunter zahlreiche kirchliche Würdenträger. In der Rubrik der lebenslänglichen Mitglieder scheint der Franziskanerkonvent in Wien auf. Ebd. 91. Hermann Zschokke, 1838 in Böhmisch-Leipa (Česká Lípa) geboren und 1920 gestorben, kann aufgrund seiner langen Lebenszeit, seiner Ämter und daraus resultierenden guten Vernetzung wohl als der wichtigste Exponent des katholischen Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie angesehen werden. 1861 zum Priester geweiht, war er von 1864 bis 1866 Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem. 1868 wurde er außerordentlicher und 1870 ordentlicher Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Wien. Zahlreiche weitere Ämter und Ernennungen folgten: 1883 Regierungsrat, 1884/85 Rektor seiner Universität, 1885 Hofrat, 1888 Beirat im Ministerium für Kultus und Unterricht, 1901 Mitglied des Herrenhauses, 1905 Sektionschef im Ministerium für Kultus und Unterricht. Anlässlich seiner Enthebung vom Lehramt wurde Zschokke 1892 zum Wirklichen Domherrn des Metropo-

gen der philosophisch-theologischen Sektion wurden einschlägige Fachvorträge gehalten, darunter von Franz M. Schindler über „Österreich und die Palästinaforschung“ und von Hermann Zschokke selbst über „Die neuere Topographie Palästinas“. Karl Schnabl referierte im Rahmen der Vortragsveranstaltungen „über die Reisen Jesu in Palästina“ und hielt auch einen Kurs für Damen über „Die heiligen Stätten der Bibel“ ab. Im Rahmen der sogenannten Montagsabende der Leo-Gesellschaft sprach Wilhelm Neumann über „Handschriftliche Palästinabeschreibungen in den österreichischen Klosterbibliotheken“ und einmal mehr Karl Schnabl über „Palästina und Syrien“[451]. Die als Fortbildungen gehaltenen Vorträge können als Spuren einer individuell bleibenden, nicht institutionalisierten österreichischen Palästinawissenschaft gewertet werden, die aber wie überall eng mit Reiseunternehmungen verbunden war. An einer solchen nahmen 1907 auch Mitglieder des Wissenschaftlichen Klubs in Wien teil[452].

Dass die Unterstützung für das Heilige Land in ideell-materieller Form, aber auch durch eine Pilgerfahrt geleistet werden konnte, belegen in unterschiedlicher Weise die beiden Vereine, die sich speziell auf das Heilige Land bezogen. P. Franz Sales Angeli war derjenige Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes, der sich und seinen Anliegen den Vereinsboom des 19. Jahrhunderts zunutze machen wollte. Dabei war es jedoch nicht seine vordringliche Absicht, „verehrter Leser, Dich zu einer Pilgerfahrt nach Palästina zu animieren; obgleich eine solche für Dich von unvergeßlichem Werthe wäre, so kann sie doch nicht von einem Jeden unternommen werden, denn dazu gehören bedeutende Geldmittel, freie Zeit und robuste Gesundheit etc. […]. Meine Absicht geht vielmehr dahin, in Dir, freundlicher Leser, das Feuer heiliger Liebe für jenes Land zu entzünden, welches bei den Christen stets ein Gegenstand höchster Verehrung war und Dir zugleich anzu-

---

litankapitels von St. Stephan ernannt. Im Jahr 1900 wurde er Domkustos und 1910 schließlich Weihbischof von Wien. Siehe Zschokke, Hermann, in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 842; Ekkart Sauser, Zschokke, Hermann, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/Z/Zs-Zv/zschokke-hermann-74791> (1.7.2019); Wurzbach, Bd. 60 (Wien 1891) 272–275; Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem, passim; Walter Kornfeld – Christine Mann, Alttestamentliche Bibelwissenschaft, in: Ernst Chr. Suttner (Hg.), Die Kath.-Theologische Fakultät der Universität Wien 1884–1984. Festschrift zum 600-Jahr-Jubiläum (Berlin–München 1984) 65–68; Der Kurator des Pilgerhauses, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 24–39. Zschokke war zuletzt Mitarbeiter von Kardinal Piffl. Vgl. Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien 299, zu Zschokke 298f.

451 Vgl. Schindler, Die Leo-Gesellschaft 39f., 70 u. 72–74. Zu den Publikationen und Veranstaltungen der Leo-Gesellschaft ebd. 43–77. Unter den bedeutendsten Publikationen der Leo-Gesellschaft ist das groß angelegte Werk „Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild“ (Wien 1899–1902) hervorzuheben, deren Bearbeiter nach Schindler „besonders die sociale Wirksamkeit der katholischen Kirche herauszustellen“ versuchten. Ebd. 59f.

452 Wie so viele hielten auch sie sich im April in Jerusalem auf. Vgl. Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1907 April 22, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 339.

zeigen, wie Du Dich der Gnadenschätze, die an diese heiligen Orte geknüpft sind, theilhaftig machen kannst, ohne gerade nach Jerusalem pilgern zu müssen.“[453]

Der Gründung der „Armee des heil. Kreuzes zur Erwerbung, Erhaltung und würdigen Verehrung der Stätten unserer Erlösung“ (kurz „Kreuzarmee“ genannt) durch den Generalkommissär im Jahr 1891[454] erfolgte zur Unterstützung von Angelis Ordensbrüdern vor dem Hintergrund der Unzufriedenheit über den in jenen Jahren oft beklagten Rückgang der Begeisterung und Opferbereitschaft für das Heilige Land, aber auch unter dem Aspekt der heftigen Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Orthodoxen, letztere mit ihrer Schutzmacht Russland und bedeutenden Geldmitteln im Rücken. Sie war ganz der Idee des friedlichen Kreuzzugs verhaftet: „Wie einst, so wäre es auch heute nothwendig, daß die Christen sich zu einem Kreuzzug vereinigten. Unsere Väter brachten nicht bloß das Opfer ihres Vermögens, sondern auch ihres Lebens zur Eroberung und Erhaltung des einem jeden Christen theueren Landes der Erlösung. Von uns wird viel weniger gefordert. Es genügt, wenn wir Kreuzfahrer friedlicher Art werden, indem wir das heil. Land durch Gebete und Beisteuer von milden Gaben zu erhalten suchen.“ Diesem Kreuzzug könne und solle sich jeder Katholik anschließen, „welchem Stande, Alter oder Geschlechte er auch angehören mag“. Die Konstituierung der Kreuzarmee erfolgte mit dem Segen Leos XIII. und wurde vom Ordensgeneral der Franziskaner Fr. Aloysius de Parma am 10. August 1891 bestätigt.

Den Statuten ist zu entnehmen, dass sich die Armee des heiligen Kreuzes eng dem sogenannten Werk der Unterstützung des heiligen Landes angeschlossen hat[455]. Neben der Kreuzverehrung und dem Führen eines beispielhaften Lebens widmeten sich die Mitglieder dem Gebet und der Unterstützung der Heiligen Stätten, wobei die Höhe der dafür jährlich zu entrichtenden Spende freigestellt war. Je zwölf Mitglieder sollten eine Gruppe bilden, der jeweils ein Förderer oder eine Förderin vorstand. Mit der Betonung der Kreuzverehrung reihte sich der Verein direkt in die Frömmigkeitsgeschichte des Katholizismus im 19. Jahrhundert ein. Es ist davon auszugehen, dass im Vordergrund der Überlegungen des Generalkommissärs die Mobilisierung der Bevölkerung gestanden ist. Ein direkterer Zugriff auf (potenzielle) Unterstützer und Unterstützerinnen war durch das System der Förderer in der Armee des heiligen Kreuzes allemal gegeben.

---

[453] P. Franz Sales Angeli, Aufruf zur Unterstützung der kathol. Missionen des heil. Landes (Wien o. J.) 2, in: FWAGHL.

[454] Vgl. zum Folgenden Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 145–157, Zitate 145, 150, 155 u. 157. Siehe weiters auch Der Kreuzfahrer 11 (Jänner 1913) 34–42; Wasner, Geschichte des General-Kommissariates von Wien 20f.; Bernard Arens, Die katholischen Missionsvereine. Darstellung ihres Werdens und Wirkens, ihrer Satzungen und Vorrechte (Missions-Bibliothek, Freiburg im Breisgau 1922) 284–287. Arens spricht fälschlich davon, dass die Armee des heiligen Kreuzes 1894 gegründet worden sei.

[455] Leo XIII. hatte das Unterstützungswerk des heiligen Landes durch ein Reskript vom 18. Juni 1887 genehmigt und seinen Mitgliedern außerordentliche Ablässe gewährt.

Den Förderern wurden besonders viele geistliche Vorteile zugestanden: diejenigen, die Papst Pius VI. in seiner Bulle „Inter caetera“ vom 31. Juli 1778 allen Katholiken, „die zum Werke des heil. Landes ihre milden Gaben beitragen“, gewährt hatte ebenso wie die von Leo XIII. bewilligten außerordentlichen Ablässe. Darüber hinaus hatten sie Anteil an den heiligen Messen, die speziell für sie wöchentlich am Heiligen Grab und in der Kirche St. Salvator in Jerusalem, in Nazareth, Bethlehem und Ain-Karem (Ain Karim, Sankt Johann im Gebirge) gelesen wurden. Für die allgemeine Mitgliedschaft betonte der hier wiedergegebene „Werbetext“ für die Armee des heiligen Kreuzes, dass sich ihre Mitglieder der geistlichen Vorteile vom Tag ihrer Aufnahme an erfreuen würden und nicht erst vom Zeitpunkt der Einsendung ihrer Beiträge durch die Förderer an. Die Einsendung der Almosen müsse daher nur ein- bis zweimal im Jahr erfolgen. Auch konnte durch einen Beitritt „den Seelen der verstorbenen Angehörigen am ergiebigsten und wirksamsten geholfen werden, falls sie noch im Fegefeuer zeitliche Strafen abzubüßen hätten, da ihnen alle die zahlreichen Ablässe fürbitteweise zugewendet werden können“. Verstorbene Mitglieder der Kreuzarmee wurden zudem dem Gebet der Wächter der Heiligen Stätten und der Mitglieder der Armee empfohlen.

Dem Unternehmen, das im Sinne seines Erfinders breitenwirksam ausgerichtet war, wurde bald ein beachtlicher Erfolg zuteil. In der ersten Aufstellung der beim Generalkommissariat eingegangenen Sammelbeträge von Mitgliedern der Kreuzarmee (16. Jänner bis 29. Februar 1892) scheinen 40 Gruppen auf[456]. Nur drei Jahre später wurden bereits 3.036 Gruppen mit einem Förderer oder einer Förderin an der Spitze gezählt[457]. Mal zwölf gerechnet, ergibt das eine Mitgliederzahl von 36.432 Personen. Die veröffentlichte Aufstellung der – sei es über die Armee des heiligen Kreuzes, sei es direkt an das Generalkommissariat – eingelangten Spenden aus dem Jahr 1900 umfasste schließlich 234 Druckseiten[458]. Im Ersten Weltkrieg wurde die Kreuzarmee auch in Ungarn eingerichtet[459].

Der zweite originär auf das Heilige Land ausgerichtete Verein war eine noch spätere Einrichtung, die in der Epoche der Volkswallfahrten mit der Entwicklung des Pilgerwesens in der Habsburgermonarchie in Zusammenhang stand. Dementsprechend wurde der Palästina-Pilgerverein, dessen Kerngebiet die Diözese Brixen bildete, mit Oberst Heinrich Himmel von Agisburg auch von einem Laien

---

[456] Vgl. Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 219–223. Der zweite Jahrgang der „Posaune“ wird mit einer Aufstellung über die Sammelbeträge vom 1. Mai bis 30. Juni beschlossen, wobei sich die Zählung der Gruppen der Kreuzarmee bereits auf 397 Gruppen beläuft. Ebd. 324–348.

[457] Die Posaune des heiligen Kreuzes 5 (1895) CCXLVIII.

[458] Siehe Ausweis über die beim General-Commissariate des Heiligen Landes in Wien eingeflossenen Almosenbeiträge vom 1. Jänner 1900 bis incl. 31. December 1900, in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 10 (1911) 1–234.

[459] Vgl. S. *734.*

ins Leben gerufen. Seine Idee der Volkswallfahrten, die vor allem ein Phänomen des frühen 20. Jahrhunderts waren, nahm gegen Ende des 19. Jahrhunderts von Tirol ihren Ausgang. Während diese großen Pilgergruppen quellenmäßig sehr gut greifbar sind, ist über den Palästina-Pilgerverein nur wenig bekannt. Erfolg und Misserfolg der Gründung Himmels verlief anscheinend parallel zu den kirchlichen Rekrutierungsfeldern in der Habsburgermonarchie: Mit der Diözese Brixen lag der Schwerpunkt des Wirkungsbereichs des Palästina-Pilgervereins auf einer diesbezüglichen Ausnahmeerscheinung innerhalb der Monarchie. Daran anschließend zeigte sich eine Achse durch das Gesamtstaatsgebiet mit einem Gefälle von West nach Ost[460].

Spezielle Aktivitäten setzte der Brixener Verein anlässlich des kaiserlichen Regierungsjubiläums im Jahr 1908 mit der Stiftung des Mosaikbilds im österreichischen Hospiz in Jerusalem und der Einsetzung einer „Kaiser Franz Josef I.-Jubiläums-Studien-Stiftung“, deren Kapital Anfang April 1910 120.800 Kronen ö.W. betrug[461]. Als eindrucksvolles bildliches Zeugnis des katholischen Jerusalem-Milieus überdauerte das Mosaikbild den Bestand der Habsburgermonarchie und sicherte dem von Oberst Himmel geführten Verein seinen Platz in den Annalen. Auch die vom Verein herausgegebenen Pilgerpublikationen trugen dazu bei. Einer von ihnen ist die Zusammensetzung des Vereinsvorstands im Jahr 1901 zu entnehmen: Neben dem Vereins-Präses engagierten sich der Theologieprofessor Wendelin Haidegger als Vize-Präses, der Chorherr und Gymnasialprofessor Eduard Jochum als Schriftführer und der fürstbischöfliche Hofkaplan Peter Schwingshakl als Kassier[462].

Der in Wien 1899 eingerichtete Ableger des Brixener Vereins wurde allerdings zu keiner Erfolgsgeschichte – nach Walter Sauer wurde der Palästina-Pilgerverein der Wiener Erzdiözese im Jahr 1903 zuletzt erwähnt[463]. Die genauen Gründe für diesen Misserfolg liegen im Dunkeln, doch weist er gerade am Standort des Generalkommissariats nicht nur auf die Aufsplitterung der Interessen hin, sondern vor allem auch darauf, dass die Pilgerbewegung kein genuin großstädtisches Element war. In den Ballungszentren fehlten die traditionell religiösen bäuerlichen

---

460 Vgl. Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 131.

461 Vgl. Kaiser Franz Josef I.-Jubiläums-Studien-Stiftung des Jahres 1908. Statuten des Jahres 1910, in: Der Kreuzfahrer 8 (1909/10) 129–131, hier 129f. Der Verein hatte ursprünglich ein Kapital von 100.000 Kronen ö.W. Nominale in Staatsschuldverschreibungen zur Verfügung gestellt. Vgl. Palästina-Studienstiftung, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 97–100, hier 97. Siehe zu diesen beiden Vereinsinitiativen auch S. *34–37*.

462 Vgl. Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land 11. Über den Theologie und Politik verkörpernden Wendelin Haidegger (1865–1930) ÖBL, Bd. 2, 149.

463 Vgl. Sauer, Katholisches Vereinswesen in Wien 295. Bereits 1902 vermerkte Hermann Zschokke: „[...] auch in Wien wurde vor 3 Jahren der Palästina-Pilger-Verein gegründet, welcher jedoch zu keinem Gedeihen sich aufschwang.“ ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 1848/02, Promemoria Zschokkes an Gruscha, Wien, 1902 Juli 5.

Bevölkerungsschichten und auch die früh der Kirche entfremdete Arbeiterschicht zeigte sich gegen die Jerusalem-Strömung weitgehend resistent[464].

Mit dem im Jahr zuvor ins Heilige Land gereisten Propst Karl Landsteiner hatte eine prominente Persönlichkeit des Jerusalem-Milieus auf der konstituierenden Generalversammlung des Wiener Palästina-Pilgervereins einen Vortrag gehalten. In dem Versuch, seine Zuhörer zu einer Pilgerfahrt zu motivieren, führte Landsteiner aus, dass es niemand, der über die nötige Zeit und die nötigen Mittel verfüge, verabsäumen solle, „unsere geistige Heimat", „ein überaus interessantes und merkwürdiges Stück Welt", zu besuchen. Dem neuen Verein, „der den schönen Gedanken des Oberst Himmel in der Wiener Diöcese verwirklicht", wünschte der Redner abschließend, „daß er mit der Zeit ein maßgebender Factor werde für den Einfluß, den Ruhm und die Wirksamkeit unseres österreichischen Vaterlandes im Heiligen Lande"[465].

Landsteiner nahm unter anderen mit Hermann Zschokke, Generalkommissär Angeli und Kanonikus Arnold Graf zur Lippe-Weißenfeld, dem Veranstalter des allgemeinen österreichischen Pilgerzugs im Jahr 1898, auch an der folgenden Generalversammlung vom 29. Oktober 1900 teil. Oberhofkaplan Karl Schnabl fungierte als Präses. Diesmal traten der Redemptoristenpater Georg Freund, Teilnehmer am oberösterreichischen Pilgerzug des Jahres 1900, und der wegen seines Antisemitismus berühmt-berüchtigte Pfarrer Josef Deckert als Redner auf. Deckert zog einen historischen Bogen von den ersten Reisen und den Kreuzzügen über die Institution des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes bis hin zum österreichischen Hospiz in Jerusalem. Für April 1901 plante der Verein eine erste Wiener Palästina-Pilgerfahrt[466]. Trotz des herben Misserfolgs in der Haupt- und Residenzstadt wurde noch im Jahr 1909 auf Veranlassung von Oberst Himmel der mährische Palästina-Pilgerverein gegründet[467].

Bezeichnend für den Internationalismus des 19. Jahrhunderts ist demgegenüber das auch in Teilen der Habsburgermonarchie wirksame internationale Werk der Glaubensverbreitung, das sich aber aufgrund seiner französischen Leitung bei den staatlich-kirchlichen Spitzen Österreich-Ungarns und Deutschlands keiner großen Beliebtheit erfreute[468]. Dennoch stellte es einen wesentlichen, bislang al-

---

464 Vgl. Barbara Haider-Wilson, Katholische *memoria* und europäischer Wettstreit. Wien und Jerusalem von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg, in: Dieter Hornig – Johanna Borek – Johannes Feichtinger (Hgg.), Vienne, *porta Orientis* (Austriaca. Cahiers universitaires d'information sur l'Autriche 74 [2012]) 101–121, hier 119.

465 Landsteiner, Ins Heilige Land!, Zitate 1 u. 6.

466 Vgl. Wiener „Palästina-Pilgerverein", in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 9 (1900) 161–163.

467 Vgl. Thomas Hudec (Theologieprofessor in Brünn, Pilgerzugsleiter der II. mähr. Volkswallfahrt ins hl. Land) an Ministerium des Äußern, Brünn, 1910 Juni 30, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 6, fol. 146r–148v, hier fol. 146r.

468 Vgl. Hammer, Weltmission und Kolonialismus 150; A[ugust] Schmidlin, Das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (1913) 284–306. Siehe auch S. *390f.* u. *393.*

lerdings nicht umfassend erforschten „channel for the input of the missionary movement in the creation of transnational linkages“ dar[469]. Bereits 1822 von Marie-Pauline Jaricot in Lyon gegründet, war das „Œuvre de la Propagation de la Foi“ mit seinem Sammelverfahren mittels Gruppen von zehn, hundert und tausend Personen ein Pionier neuer Methoden im Missionswesen[470]. Seine Einführung in Österreich gelang erst im Jahr 1881. Zunächst wurde eine Hauptsammelstelle dieses allgemeinen Missionsvereins in Salzburg errichtet, die jedoch nach Innsbruck übersiedelte, wo dann auch die „Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens“ in der deutschsprachigen Ausgabe für Österreich-Ungarn jährlich in sechs Heften veröffentlicht wurden. Dieselbe Missionszeitschrift erschien, herausgegeben von dem 1885 in Ungarn eingeführten Werk der Glaubensverbreitung, zudem fünfmal jährlich in ungarischer Sprache sowie weiters in Krakau in polnischer Sprache[471]. Ein anderes bekanntes, in Deutschland und Österreich-Ungarn vertriebenes Publikationsorgan war die in Freiburg im Breisgau erscheinende Monatsschrift „Die katholischen Missionen“, die „im Anschluß an die Lyoner Wochenschrift des Vereins der Glaubensverbreitung“ erschien[472].

Das im Verlauf des 19. Jahrhunderts stark ansteigende Interesse am Missionswesen manifestiert sich in den folgenden Zahlen: Von 1827 bis 1831 wurden aus „Deutschland-Österreich“ 5.125,15 Francs nach Lyon gesandt, von 1832 bis 1841 waren es 779.014,10 Francs. Diese Summe erhöhte sich mit der Gründung des

---

469 Viaene, International History, Religious History, Catholic History 591. Zum „Werk der Glaubensverbreitung“ etwa Jacques Gadille – Jean-François Zorn, Der neue Missionseifer, in: Jacques Gadille – Jean-Marie Mayeur (Hgg.), dt. Ausgabe bearbeitet u. hg. v. Martin Greschat, Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830–1914) (Die Geschichte des Christentums 11, Freiburg–Basel–Wien 1997) 153–155.

470 Vgl. Arens, Die katholischen Missionsvereine 53f., zum Lyoner Verein der Glaubensverbreitung 48–63. Weiters zeitgenössisch Stephan Jakob Neher, Der Missionsverein oder das Werk der Glaubensverbreitung, seine Gründung, Organisation und Wirksamkeit (Freiburg im Breisgau 1894). Siehe auch Claude Prudhomme, La France et les missions catholiques, XVIIIe–XXe siècles, in: Alain Tallon – Catherine Vincent (Hgg.), Histoire du christianisme en France (Paris 2014) 375–389, hier 377–379.

471 Vgl. Peter Sinthern, Der Missionsgedanke in Österreich, in: Die katholischen Missionen 45 (1916/17) 30–35, hier 32. Die sechs Hefte der „Jahrbücher“ erschienen analog zu den „Annales de la propagation de la foi“. Vgl. Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild. Hg. v. der Leo-Gesellschaft in Wien, Bd. 3: Das Wirken der katholischen Kirche auf dem Erdenrund unter besonderer Berücksichtigung der Heidenmissionen. Bearbeitet v. Paul Maria Baumgarten (Wien 1902) 405. An anderer Stelle ist nachzulesen, dass das Werk der Glaubensverbreitung bereits 1880 in der Erzdiözese Salzburg eingeführt worden sei, 1881 in der Diözese Trient und später auch in Vorarlberg. Vgl. Handbüchlein für das Werk der Glaubensverbreitung 24–28. Zur Einführung des Werks der Glaubensverbreitung in Salzburg weiters E[dmund] H[ager], Das Werk der Glaubensverbreitung. Beantwortung einiger Fragen über die Verbreitung des Glaubens überhaupt und über das Werk der Glaubensverbreitung insbesondere (Salzburg 1880).

472 Siehe das Quellen- und Literaturverzeichnis im Anhang, hier S. *762*.

Vereins im deutschsprachigen Raum im Jahr 1842 unter dem Titel „Xaverius-Missionsverein“ (Zentralleitung in Aachen). 1890 flossen aus Österreich 41.580 fl. in seine Kassa; 1891 aus Ungarn 5.498 Francs[473]. Ein zeitweiser österreichischer Nutznießer im Heiligen Land war Georg Gatt, der aufgrund der finanziellen Engpässe, vor denen seine Missionsstation fortgesetzt stand, zum Vielschreiber in den diversen Missionszeitschriften avancierte. 1884 bedankte er sich in den „Jahrbüchern“ für die ihm übersandten 624 Frcs. in Gold und klagte: „Der Maria Unbefl. Empfängnißverein hat zwar anfangs die Mission Gaza bedeutend unterstützt, allein auf meine letzte Eingabe im Jahre 1881[!] habe ich noch keine Erledigung erhalten. Das Generalkommissariat des hl. Landes hat dieser Mission nie eine Unterstützung gespendet; der Generalkommissär wollte mich im Jahre 1881 sogar hindern, die mir von der k. k. Regierung bewilligte Sammlung vorzunehmen. Meine Eingabe an den Protektor des Generalkommissariates blieb auch erfolglos.“[474]

Bei den Missionsvereinen gab es, wie gerade das Beispiel von Georg Gatt zeigt, eine Vielzahl von Beziehungen zwischen dem österreichischen und dem deutschen Katholizismus. Unter den deutschen Vereinen setzte Bayern mit König Ludwig I. den ersten Akzent, indem bereits 1838 der „Ludwig-Missionsverein“ gegründet wurde[475]. Daneben engagierten sich weitere katholische Kreise in München und anderen Regionen Deutschlands für die Katholiken im Orient. Die bedeutsamste Sammelaktion wurde 1839 von Georg Phillips und Guido Görres, den Herausgebern der „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“, ins Leben gerufen[476].

1855 wurde mit dem unter dem Protektorat des Kölner Erzbischofs stehenden Verein vom heiligen Grabe[477] eine über rund drei Jahrzehnte einflussreiche

---

473 Vgl. Die katholische Kirche unserer Zeit, Bd. 3, 405.

474 Kurze Missionsnachrichten (G. Gatt, Gaza, 11. Okt. 1884), in: Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens. Ausgabe für Oesterreich-Ungarn, Jg. 1884 (Salzburg 1884) 429f.

475 Zum Ludwig-Missionsverein Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 110–113; Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 204; Arens, Die katholischen Missionsvereine 170–174; Neher, Der Missionsverein oder das Werk der Glaubensverbreitung 129–136.

476 Die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“ waren das effektivste Sprachrohr des politischen Katholizismus in Deutschland. Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 121–129, hier 121. Nach Mislin hatte der bayerische König 1838 angeordnet, „daß den Mönchen der Terra santa von Seiten des Ludwigs-Vereines jährlich sechstausend Gulden gesendet werden, und im Jahre 1843 gestattete er jährliche Sammlungen in den Kirchen, wie in Oesterreich. Dazu veranstalteten Phillips und Görres, diese edelmüthigen und gelehrten Vertheidiger der katholischen Sache, in ihren ausgezeichneten historisch-politischen Blättern eine Sammlung, und aus allen Theilen Deutschlands wurden ihnen bedeutende Summen für die Wächter des heiligen Grabes zugesendet.“ Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 357.

477 Zum Kölner Verein vom heiligen Grabe Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 131–169; Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 205f.; zu den Vereinsaktivitäten auch Haim Goren, The German Catholic „Holy Sepulchre Society“: Activities in Palestine, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948 (With Eyes toward Zion–V, Westport 1997) 155–172.

Institution geschaffen, die auch mit der Habsburgermonarchie in Verbindung stehende Projekte unterstützte, darunter substanziell die Missionsstation in Gaza[478]. Dieser „Verein zur Förderung der katholischen Interessen im heiligen Lande überhaupt“ entsprach aber in den 1880er-Jahren dem sich verstärkenden nationalistischen Zeitgeist nicht mehr, sodass „die besondere Vertretung der deutschen katholischen Interessen in Palästina“ seit 1884/85 vom „Palästina-Verein der Katholiken Deutschlands“ wahrgenommen wurde[479]. Parallel zu den entsprechenden Diskussionen in Österreich manifestierte sich auch hier die Unzufriedenheit mit den Geldflüssen an den internationalen Verein zur Verbreitung des Glaubens. Die deutschen Katholiken entschlossen sich nicht zuletzt auf Anregung des bekannten schlesischen, der polnischen Sprache mächtigen Franziskanerpaters Ladislaus Schneider für die Gründung des neuen Vereins, der nicht nur für Ackerbaukolonien, sondern auch für das von schlesischen Borromäerinnen geleitete deutsche Pilgerhospiz in Jerusalem verantwortlich zeichnete[480].

P. Ladislaus Schneider (1833–1919) war vordem lange Jahre in gutem Einvernehmen mit dem Verein vom heiligen Grabe gestanden. Er führte diesen in Schlesien ein und gab polnische Heftchen mit Nachrichten aus dem Heiligen Land für dessen Mitglieder heraus. 1860 erstmals in Palästina, wurde er 1875 auf Ersuchen des Kölner Vereins nach Jerusalem entsandt[481]. Mit dem österreichisch-ungarischen Konsul in Jerusalem, Bernhard Graf Caboga, unterhielt Schneider, der in seiner Jugendzeit nicht nur die deutschen Ausgaben der Pilgerreisen von Chateaubriand und Geramb, sondern auch das Werk von Mislin gelesen hatte, freundschaftliche Beziehungen[482].

Die Entwicklung des deutsch-katholischen Vereinswesens war aber mit dem Palästina-Verein der Katholiken Deutschlands noch nicht abgeschlossen. Es gelang nämlich 1895, diesen mit dem Verein vom heiligen Grabe unter dem Namen „Deutscher Verein vom Heiligen Lande“ zu fusionieren. Der wieder unter der Schirmherrschaft des jeweiligen Erzbischofs von Köln stehende neue Verein un-

---

478 Daher finden sich in der Vereinszeitschrift „Das heilige Land“ zahlreiche Berichte aus der Feder Gatts.

479 Das heilige Land 30 (1886) 9f., Zitate 9. Zum Palästina-Verein der Katholiken Deutschlands siehe Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 210–223; Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 208–210.

480 Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 57.

481 Siehe zu P. Ladislaus Schneider [Alfons] Nowack, P. Ladislaus Schneider, ein berühmter oberschlesischer Franziskaner, in: Oberschlesisches Jahrbuch für Heimatgeschichte und Volkskunde 2 (1925) 112–121; Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 172–210; ders., School- and Mission-Conceptions of the German Catholics in Palestine until the First World War, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 87–99, hier 89.

482 Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 196f.; Nowack, P. Ladislaus Schneider 112.

terstellte sich dem Schutz des Deutschen Reiches und sollte alle deutsch-katholischen Aktivitäten bündeln[483]. Nach dem Tod seines Vorgängers Ende 1908 wurde Alfred Fürst zu Salm-Reifferscheidt (1863–1924), der in seinem Lebenslauf die Habsburgermonarchie und das Deutsche Reich verband, zum Vorsitzenden des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande gewählt[484].

Der Anteil der deutschen Katholiken an der Missionsarbeit im Heiligen Land wurde auf diese Weise im Laufe der Jahrzehnte immer bedeutender – Konrad Lübeck sah sie angesichts der unterstützenden Tätigkeit durch den Deutschen Verein vom Heiligen Lande in ihrer Bedeutung schließlich an zweiter Stelle nach den Franziskanern in der Kustodie[485]. In den deutschen Staaten ihres Wirkungsbereichs waren die genannten Vereine „öffentlich im besten Sinne des Wortes". Ihre Mitglieder und Unterstützer kamen aus allen Schichten der jeweiligen katholischen Öffentlichkeit; in ihren Vorständen fanden sich sowohl geistliche als auch weltliche Persönlichkeiten[486].

Der Palästina-Verein der Katholiken Deutschlands ist nicht zu verwechseln mit dem überkonfessionellen und interreligiösen Deutschen Palästina-Verein bzw. Deutschen Verein zur Erforschung Palästinas, in dem sich das Interesse an der neuen Palästinawissenschaft gesellschaftlich manifestierte. Der 1877 gegründete Verein war mehrheitlich protestantisch, aber auch Katholiken und Juden schlossen sich ihm an. In Wien traten ihm die Israelitische Kultusgemeinde und die Israelitische Lehranstalt bei, während die Katholiken bezeichnenderweise zumeist durch Akteure vor Ort wie die Rektoren des österreichischen Hospizes in Jerusalem vertreten waren. In seinen Anfängen wurde der Verein auch von Kaiser Franz Joseph finanziell unterstützt, ohne dass dieser jedoch Vereinsmitglied geworden wäre[487].

Die transnationalen Verflechtungen mit Blick auf das Heilige Land zwischen den Katholiken der Habsburgermonarchie und des Deutschen Reiches erfuhren ihren Höhepunkt in den Jahren des Ersten Weltkriegs, als die Bündnispartner neue Chancen witterten. Nicht nur das Vereinswesen bot Möglichkeiten zur grenzüberschreitenden Vernetzung und inneren Ausgestaltung. Daneben trugen vor allem kämpferische Katholikentage und die katholische Presse bzw. über-

---

483 Vgl. Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 210f.; Lübeck, Die katholische Orientmission 57f.; Düsterwald, Der hl. Kreuzweg zu Jerusalem, Anhang. Siehe zum Deutschen Verein vom Heiligen Lande Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 229–271.

484 Ebd. 242 u. 249. Der Vorsitzende, dessen Amt unterschiedliche Bezeichnungen trug, war der entscheidende und führende Funktionsträger des Vereins. Ebd. 409.

485 Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 66. 1899 formulierte Josef Selbst ein Programm für die deutschen Katholiken mit Blick auf die Missionsarbeit im Heiligen Land. Vgl. Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 27.

486 Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 409. Zu den drei deutschen Vereinen weiters Valmar Cramer, Ein Jahrhundert deutscher katholischer Palästinamission 1855–1955 (Palästinahefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande 49–51, Köln 1956) 10–113.

487 Vgl. Hübner, Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas 14–16.

haupt eine Vielfalt katholischen Schrifttums, darunter die Missionszeitschriften, dazu bei, dass das katholische Milieu um die Jahrhundertwende immer dichter besetzt wurde[488]. Der Begriff der „Mission im Heiligen Land“ erfuhr im 19. Jahrhundert eine breite Auslegung; diesem nach außen, aber auch nach innen gerichteten Missionszweig wurde im katholischen Pressewesen immer wieder, auf den Katholikentagen in manchen Diskussionen Platz eingeräumt – beider Geschichte ist in der Habsburgermonarchie eng miteinander verknüpft[489].

Wöchentlich oder täglich erscheinende Zeitungen, Zeitschriften und Magazine öffneten im 19. Jahrhundert „Kommunikationsräume aller denkbaren Reichweiten“[490]. Im Allgemeinen hatte jedoch die mit dem Jahr 1848 einsetzende Pressetätigkeit in der Ära des Neoabsolutismus ein Ende gefunden und erst nach 1860 begann der Aufstieg eines modernen katholischen Zeitungswesens. Vor der Gründung des „Vaterlandes“ im Jahr 1860 war der „Oesterreichische Volksfreund“, von 1849 bis 1851 herausgegeben vom Katholikenverein für Glauben, Freiheit und Gesittung, bis 1857 vom Severinusverein, das führende katholische Organ der Habsburgermonarchie[491].

Die föderalistisch orientierte katholische Tageszeitung „Das Vaterland – Zeitung für die österreichische Monarchie“ war als Blatt des adelig-konservativen Großgrundbesitzes und des hohen Klerus ein Eliteorgan[492], in dessen Gründer- und Herausgeberkuratorium der konservativ-föderalistische böhmische Feudaladel, unter anderen in der Person von Leo Graf Thun, die entscheidende Stellung innehatte. Dies entsprach der Vertretung der Interessen des Katholizismus in der politischen Arena, die ja auch zunächst beim katholischen Hochadel gelegen war, vor allem bei den Adelskreisen Böhmens und der Alpenländer, besonders Tirols. 1875 übernahm Karl von Vogelsang die Redaktion der Zeitung und setzte neue Initiativen. 1877 gelang es ihm, einen Teil der Leserschaft des in jenem Jahr eingestellten „Oesterreichischen Volksfreund“ für ein Abonnement zu gewinnen[493].

---

488 Auch die Christlichsoziale Partei ist in diesem Zusammenhang für Österreich zu nennen. Vgl. Hanisch, Der lange Schatten des Staates 217.

489 Bei Alfred Celerin sind die Diskussionen auf den Katholikentagen um die katholische Presse und den zunächst als kleinsten gemeinsamen Nenner zustande gekommenen Beschluss des Ausbaus des „Vaterlandes“ in Richtung einer Art „Zentralorgan“ nachzulesen. Auch das „Vaterland“ selbst war Gegenstand heftiger Richtungsstreitigkeiten. Vgl. Celerin, Die österreichischen Katholikentage 45f. u. 99f. Der 3. allgemeine österreichische Katholikentag (Linz 1892) war schließlich die Geburtsstunde der „Reichspost“. Ebd. 138 u. 151f.

490 Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 63.

491 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 211.

492 So die Bezeichnung von Petronilla Ehrenpreis, Die „reichsweite“ Presse in der Habsburgermonarchie, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 8: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft, Teilbd. 2: Die Presse als Faktor der politischen Mobilisierung (Wien 2006) 1715–1818, hier 1818.

493 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 211 u. 216; Ehrenpreis, Die „reichsweite“ Presse in der Habsburgermonarchie 1773, ebd. 1767–1778 ausführlich zum „Va-

Wie wir aus den Briefen von Johann Viktor Krämer wissen, wurde das „Vaterland“ auch im Heiligen Land gelesen: Ein Brief aus Europa brauchte gegen Ende des 19. Jahrhunderts zehn bis 14 Tage nach Jerusalem, Zeitungen – darunter das „Vaterland“ – kamen wochenweise in die Heilige Stadt[494].

Im Konkurrenzkampf mit der christlichsozialen „Reichspost“ sollte das „Vaterland“, dessen letzte Nummer am 31. Dezember 1911 erschien, unterliegen. Die „Reichspost“, erstmals erschienen am 1. Jänner 1894 und 1907 zur Tageszeitung geworden, war dem „Vaterland“ als populäre moderne christlichsoziale Zeitung entgegengestellt worden und entwickelte sich bald zu einem in der ganzen Monarchie und im Ausland verbreiteten Blatt[495]. Im Verlauf eines Jahres konnte sie immerhin die Auflagenziffer des „Vaterlandes“ (5.000) erreichen[496]. Über die sogenannten reichsweiten Presseorgane hinaus nutzte das katholische Jerusalem-Milieu auch die Kanäle des Länder- und regionalen Pressewesens, darunter diverse kirchliche Blätter wie das „Salzburger Kirchenblatt“, um für seine Interessen zu werben und zu mobilisieren. Ein gutes Beispiel gibt das nicht mehr erhaltene Tagebuch des aus Südtirol gebürtigen Franziskanerpaters Innozenz Ploner (1865–1914), der sich 1903/04 in Jerusalem aufhielt und seine Aufzeichnungen an diverse österreichische Tages- und Wochenzeitungen schickte. Diese Abdrucke scheinen zu einem intensiven Kontakt mit seiner Leserschaft geführt zu haben, wie ein auffallend hohes Postaufkommen zeigt[497]. Ohne die Ausbildung des flächendeckenden katholischen Pressewesens hätten die österreichisch(-ungarisch)en Ambitionen im Heiligen Land nicht jene breite Unterstützung erfahren können, die ihnen phasenweise zuteil wurde.

Demgegenüber ist die Bedeutung der mit dem Vereinswesen eng verknüpften Katholikentage[498] im Kontext der Fragen des Heiligen Landes anders einzuschätzen, schon deshalb weil diese Versammlungen mit ihren erst sukzessive zunehmenden Teilnehmerzahlen in größeren zeitlichen Abständen abgehalten wurden.

---

terland“; auch Josef Halper, Das Vaterland. Zeitung für die österreichische Monarchie und seine Ideen in den Jahren 1860–1869 (phil. Diss. Wien 1936).

494 Vgl. Johann Viktor Krämer an Mutter und Schwestern, Jerusalem, 1899 September 4, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.

495 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 211 u. 213; zur „Reichspost“ weiters Ehrenpreis, Die „reichsweite“ Presse in der Habsburgermonarchie 1789–1791.

496 Vgl. Celerin, Die österreichischen Katholikentage 152.

497 Vgl. Müller, Briefe aus Jerusalem 212–214, 231. Ploner, der ein großes Interesse an Altertümern zeigte, betreute unter anderem eine Gruppe des Zweiten Oberösterreichischen Pilgerzuges von 1904. Ebd. 228, 222–224.

498 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien, zu den Katholikentagen 204–210, hier 204f. Moritz Csáky bezeichnete die Katholikentage als wichtige geistige Motoren der verschiedensten Vereine und Vereinigungen. Vgl. Csáky, Die römisch-katholische Kirche in Ungarn 311.

Gleichwohl fand das wiedererwachte Interesse am Heiligen Land „im katholischen Deutschland auf zahlreichen Katholikentagungen seinen Ausdruck“[499].

Eine kurze Betrachtung der Geschichte der Katholikentage seit 1848 verdeutlicht erneut die enge Vernetzung der Katholiken im deutschsprachigen Raum. Vor dem Hintergrund der allgemeinen politischen Entwicklung im Rahmen der sogenannten Deutschen Frage nahmen die österreichischen Katholiken bis zum Jahr 1867 an den „Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands“ teil, die fünfmal auch in Hauptstädten der Monarchie abgehalten wurden. 1877 wurde der erste österreichische Katholikentag in Wien einberufen. Der Katholikentag hatte damals „durchaus nicht den Charakter einer Massenversammlung, sondern einer Delegiertenkonferenz“[500]. Das Thema Mission wurde nicht ausgespart: In der Sektion „Katholisches Leben“ wurden die „Leistungen Österreichs für die Mission“ behandelt[501]. Den österreichischen Katholikentagen waren seit dem Ende der 1860er-Jahre einzelne lokale Katholikentage in Graz und Wien vorangegangen, und schon nach dem ersten österreichischen Katholikentag begannen sich die Zusammenkünfte zu nationalisieren und zu regionalisieren. In Niederösterreich, Böhmen, Mähren und bei den slowenischen Bevölkerungsschichten erlangte die Katholikentagsbewegung im Zusammenhang mit dem nichtpolitischen katholischen Vereinswesen besondere Bedeutung[502]. In Ungarn setzten die Katholikentage hingegen erst später ein – eine erste Versammlung fand im Jahr 1894 statt[503].

---

499 G[ustav] Meinertz, Ein Jahrhundert Kampf um den Besitz und die Erhaltung der heiligen Stätten, in: Valmar Cramer – Gustav Meinertz (Hgg.), Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge und Berichte zur Palästinaforschung, Bd. 3 (Palästinahefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande 33–36, Köln 1941) 232–249, hier 244. Zu Palästina als Thema auf den deutschen Katholikentagen ebd. 244–246.

500 Celerin, Die österreichischen Katholikentage 5, 39–41, Zitat 41; Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien 251f. Zu den auf österreichischem Boden abgehaltenen Katholikentagen („Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands“) bzw. den „Allgemeinen österreichischen Katholikentagen“ ab 1877 siehe weiters Friedrich Pesendorfer (Hg.), Der Katholikentag der Deutschen Oesterreichs vom 15. bis 17. August 1913 in Linz a. D. (Linz a. d. D. 1913) [VII].

501 Vgl. Celerin, Die österreichischen Katholikentage 60.

502 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 204 u. 207. Siehe auch die Übersicht über die Katholikentage in Österreich bei Hofrichter, Die österreichischen Katholikentage 189–193.

503 Vgl. Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn 236–238. Adriányi sieht einen Teil der Verantwortung für diese „Stagnation des Katholizismus“ beim ungarischen Episkopat. Ebd. 237. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Versuche, Ungarn stärker in die Belange des Hospizes in Jerusalem einzubeziehen (S. *582–586*). Nach Moritz Csáky wurde der erste Katholikentag in Ungarn im Jahr 1900 einberufen. Vgl. Csáky, Die römisch-katholische Kirche in Ungarn 311.

Missionsfeld Heiliges Land: Kustodie und Patriarchat

> „Sehr schmerzlich für das christliche Gemüt ist die Tatsache, daß dieses von der göttlichen Vorsehung so besonders begnadete und geheiligte Land nur eine kurze Spanne Zeit ganz christlich und katholisch war und daß es seit den Kreuzzügen bis auf den heutigen Tag Missionsgebiet geblieben ist.“[504]

Missionsbestrebungen und Internationalismus des 19. Jahrhunderts sind zwei in Wechselwirkung stehende Phänomene. Der Internationalismus verweist auf eine Vielzahl von Gruppen; er diente unter anderem „der Bildung einer zumeist national segmentierten internationalen und dominant europäischen Elite von Technikern, Wissenschaftlern, Juristen, Beamten, Missionaren und Sozialreformern“[505]. Dementsprechend war das Agieren der Träger und Trägerinnen der Mission im Heiligen Land sowohl national als auch international bestimmt. Alle Missionsarbeit auf jenem Boden beginnt mit dem Franziskanerorden[506]. Die bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts monopolartige Stellung der seit 1493 den Observanten zugehörigen Franziskaner im Heiligen Land[507] erklärt viele der mit ihrer Geschichte verbundenen Rivalitäten – solche ergaben sich über die Jahrhunderte hinweg immer wieder mit den anderen Konfessionen, besonders heftig mit der Orthodoxie, im 19. Jahrhundert aber auch mit den immer zahlreicheren anderen Vertretern der katholischen Kirche vor Ort und unter den verschiedenen im Orden vertretenen Nationalitäten.

Nicht nur für die protestantische Mission gilt, dass Palästina nie zu einem Missionsland im klassischen Sinn geworden ist[508]. In katholischen Kreisen wurde es für „eine Abnormität sonder Gleichen“ gehalten, „daß jenes Land, wo Christus der Herr persönlich Missionar gewesen ist, jetzt nach 1800 Jahren noch als Missionsland angeführt werden muß“[509]. Auf dem Gebiet der Mission unter der

---

504 Lübeck, Die katholische Orientmission 43.

505 Paulmann, Reformer, Experten und Diplomaten 197.

506 Oder wie P. Friedrich Endl es ausdrückte: „Ueberall, wohin man in Palästina kommt, hört man den mächtigen Adlerflügelschlag dieser segensreichen Institution der Wache des Heiligen Grabes und des Heiligen Landes.“ Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 79.

507 Vgl. P. Timotheus Heiß in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 199; Lázaro Iriarte O.F.M.Cap., Der Franziskusorden. Handbuch der franziskanischen Ordensgeschichte (Altötting 1984) 232.

508 Vgl. Frank Foerster, Der Jerusalemsverein 1852–1945. Die deutsche Palästinamission im Wandel politischer Orientierungen, in: Holger Stoecker – Ulrich van der Heyden (Hgg.), Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945 (Missionsgeschichtliches Archiv 10, Stuttgart 2005) 451–463, hier 452f.

509 Das Heilige Land 30 (1886) 2.

jüdischen und muslimischen Bevölkerung des Orients standen die tatsächlichen Erfolge „in eklatantem Widerspruch zur tatsächlichen Investition an Kräften und diplomatischen Schritten“. Und doch bildeten nirgendwo sonst im 19. Jahrhundert kirchliches und missionarisches Engagement eine so innige Einheit wie im Nahen Orient[510]. Während sich das besondere Interesse des Abendlandes für die Mission in Palästina aus dessen Stellung als Schauplatz der biblischen Ereignisse ergab, war Syrien „wichtig als Mittel- und Brennpunkt katholisch-orientalischen Kirchentums“. Die Missionsarbeit fußte somit auf der religiös-kirchlichen Bedeutung jener Territorien, denen „überdies noch infolge der Expansionsbestrebungen einiger europäischen Staaten eine hohe politische Bedeutung“ zukam[511]. Europäer und US-Amerikaner konnten in der Mission zwei entgegengesetzte Betrachtungsweisen des Heiligen Landes verbinden. Zur positiven Anziehungskraft als Land der biblisch-christlichen Geschichte – woraus eine besondere Verantwortung für diesen Landstrich abgeleitet wurde – gesellte sich eine negative Interpretation der erlebten Realität, die mit Begriffen wie „Niedergang“ und „Dekadenz“ zum Ausdruck gebracht wurde[512]. Sie stand mit der Sicht auf die osmanische Herrschaft als Misswirtschaft im Zusammenhang[513].

Neben der italienisch geführten Franziskanerkustodie war von 1847 an das lateinische Patriarchat in Jerusalem der zweite institutionelle Hauptträger der katholischen Mission im Heiligen Land. Beide Einrichtungen waren „eigentlich internationale katholische Anstalten“[514] und standen unter französischem Protektorat – ein Schutzverhältnis, das Höhen und Tiefen durchlief, was zeitweilig Hoffnungen in die österreichisch(-ungarisch)e Regierung förderte. Die Situation erfuhr eine Zuspitzung infolge der Niederlassung französischer Orden und Kongregationen in Palästina in Kombination mit der französisch-russischen Allianz seit den frühen 1890er-Jahren, als auch Italien bereits eine starke Position im Heiligen Land einnahm[515]. Politik oder nationale Animositäten taten das Ihrige

---

510 Hammer, Weltmission und Kolonialismus 204. Der amerikanische Konsul Edwin Sherman Wallace attestierte den Repräsentanten der katholischen Kirche in Jerusalem um die Jahrhundertwende eine Prägung durch den allgemeinen Missionsanspruch ihrer Kirche. Vgl. Wallace, Jerusalem the Holy 322.

511 Lübeck, Die katholische Orientmission 19f.

512 Vgl. Heleen Murre-van den Berg, Introduction, in: dies. (Hg.), New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (Studies in Christian Mission 32, Leiden–Boston 2006) 1–17, hier 10.

513 Vgl. z. B. Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1890 September 24, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 278.

514 Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande 7.

515 Beklagt wurde vor allem angesichts der Streitigkeiten zwischen Orthodoxen und Lateinern, „dass die wichtigsten Interessen der Kirche den politischen Sympathien der Protektoratsmacht geopfert würden“. Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 59. Siehe dazu auch S. *199* u. *267f.* Als die Unzufriedenheit der Franziskaner mit dem französischen Protektorat in den 1890er-Jahren deshalb besonders akut war, wurde vielfach der Wunsch nach

dazu, „und so könnte man fast von zwei feindlichen Parteien reden: Custodie und Patriarchat oder: Italiener und Franzosen“[516]. Kurz vor Ausbruch des Krimkriegs allerdings wandten sich Kustos und Patriarch gemeinsam an den österreichischen Kaiserhof[517].

Die Franziskanerkustodie des Heiligen Landes umfasste nicht nur Palästina (Judäa, Galiläa, Phönizien), sondern auch Syrien, Anatolien oder Armenia minor, Unterägypten und Zypern[518]. Abgesehen von einer Niederlassung in Konstantinopel erstreckte sie sich damit über das Gebiet des katholischen Patriarchats in Jerusalem und über die Apostolischen Vikariate von Syrien und Unterägypten[519]. Das Patriarchat war es demgegenüber, das den Weltklerus nach Jerusalem brachte und auch für die Ausbildung eines einheimischen Klerus sorgte. Im Vergleich zu den Patriarchaten von Konstantinopel, Antiochien und Alexandrien, die ihren Wohnsitz in Rom hatten und keine Jurisdiktion ausübten, stellte der Patriarch von Jerusalem, der seinen Sitz in dieser heiligen Stadt hatte, eine Ausnahme dar[520].

---

einem Kollektivprotektorat der katholischen Staaten laut. Vgl. etwa Ippen an Gołuchowski und Calice, Jerusalem, 1896 Jänner 8, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 3, fol. 348r–349v, 351rv, hier fol. 349r. 1902 bezeichnete der österreichisch-ungarische Konsul die Franziskaner im Zuge der Berichterstattung über einen der großen Konflikte in der Grabeskirche einmal als „das Aschenbrödel des französischen Kultusprotektorates“. Vgl. Pogačar an Gołuchowski, Jerusalem, 1902 Mai 16, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 322, auch Pogačar an Calice, Jerusalem, 1902 Mai 16, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“. Patriarch Piavi schaue sich sozusagen schon nach einer anderen Schutzmacht um. Zu den Problemen zwischen Kustodie und französischem Generalkonsulat siehe beispielsweise auch: Der interim. Gerent Herkalović an Gołuchowski, Jerusalem, 1897 Juni 14, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 306; dazu ergänzend: Der interim. Gerent Herkalović an Gołuchowski, Jerusalem, 1897 Juli 3, bzw. Der interim. Gerent Herkalović an Gołuchowski, Jerusalem, 1897 September 12, beide ebd.

516 Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1890 September 24, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 278.

517 Siehe dazu S. *277*.

518 Vgl. Brevis conspectus Almae Custodiae et Missionis Terrae Sanctae quem R.mus P. Robertus Razzóli totius Terrae Sanctae Custos in generalibus comitiis ad S. Mariae Angelorum anno Domini MCMIX offert (Hierosolymis [1909]) 5, in: FWAGHL. Die häufig von Ordensmitgliedern verfasste Geschichtsschreibung über die Franziskanerkustodie, wie Iriarte O.F.M.Cap., Der Franziskusorden, oder P. Basilius Pandžić, Historia Missionum Ordinis Fratrum Minorum, Bd. 4: Regiones Proximi Orientis et Paeninsulae Balcanicae (Romae 1974) 7–61, muss insgesamt als fragmentarisch bezeichnet werden. Die einen Zeitraum von zwanzig Jahren umfassende Arbeit Buffon, Les franciscains en Terre Sainte (1869–1889), enthält einige Abschnitte zum österreichisch-ungarischen Verhältnis zur Kustodie. Siehe zur Geschichte der Franziskanerkustodie auch Bateh, Statut personnel 47–69; Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen 61–78; weiters Die Kustodie des Heiligen Landes, hg. v. der Kustodie des Heiligen Landes (Jerusalem 1981); La Terre Sainte et les Franciscains (Jérusalem [o. J.]); Roberto Razzóli, I Francescani in Oriente (Gerusalemme 1909). Wichtige Einsichten geben die Arbeiten von Daniela Fabrizio (siehe Literaturverzeichnis).

519 Vgl. Die Kustodie des Heiligen Landes, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 129–138, hier 130.

520 Vgl. Die katholische Kirche unserer Zeit, Bd. 1, 175–177.

Diese Änderungen in der kirchlichen Hierarchie des Heiligen Landes seit 1847 bzw. Jänner 1848, als Patriarch Giuseppe Valerga in Jerusalem eintraf, waren nicht friktionsfrei und zogen einschneidende Auswirkungen auf die katholische Mission im Orient nach sich. Ihre nunmehr zwei großen Träger waren „zwar miteinander verbunden […], doch so, daß jeder Zweig in selbständiger Weise arbeitet". Ein erstes Konfliktpotenzial wohnte bereits dem Umstand inne, dass die schon viel länger vor Ort bestehende Kustodie dem Patriarchat untergeordnet wurde[521]. Daneben ist evident, dass sich die Auseinandersetzungen im Kern auf finanzielle Fragen wie die Aufteilung der Erträge aus den Karfreitagskollekten konzentrierten[522]. Noch in den auf die Orientreise Kaiser Franz Josephs im Jahr 1869 folgenden Jahrzehnten, in denen die österreichisch-ungarische Diplomatie um die Durchsetzung der Verwendungszwecke der kaiserlichen Geldgeschenke für die Kirchen St. Salvator und Sta. Katharina rang, bestand das größte Hindernis in dem Konfliktverhältnis zwischen Franziskanern und Patriarchat. Das Missionswesen im Heiligen Land differenzierte sich allerdings durch den Zuzug von zahlreichen Orden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer weiter aus[523]. Auch Ordensgemeinschaften aus der Habsburgermonarchie wie die Barmherzigen Brüder beteiligten sich an diesem Prozess.

Im Rückblick wurde in Wien über die Geschicke und die Entwicklung der Franziskanerkustodie folgender Schluss gezogen: „Es ist ein fast ermüdendes Einerlei von Aufbau und Zerstörung."[524] Die Anfänge der Präsenz des Franziskanerordens im Heiligen Land fallen beinahe mit der Ordensgründung im 13. Jahrhundert zusammen. Sie sind mit der Kreuzzugsbewegung und dem Ordensgründer Franz von Assisi verbunden, der 1219 bis nach Palästina kam. Mit dem Untergang des Kreuzfahrerstaates fand der Aufenthalt der Franziskaner 1291 ein Ende. Schon 1333 aber konnten sie wieder beim Heiligen Grab wohnen und seit 1342 auch Messen lesen; ihr Kloster befand sich auf dem Berg Sion (Zion) nahe

---

521 Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882, 294 (Jerusalem, im Dezember 1878).

522 Zum Konflikt um die Sammelgelder in der Ära Pizzamano ausführlich S. *344–348*. Ein knapper – von Karl Schnabl verfasster – Überblick über die Tätigkeit der Katholiken Österreich(-Ungarns) für die Glaubensverbreitung in Palästina, wohin mit dem Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes das Augenmerk am frühesten (seit 1633) gerichtet wurde, in: Die katholische Kirche unserer Zeit, Bd. 3, 400f.

523 Zu Beginn der 1850er-Jahre waren die Franziskaner und das wiedererrichtete lateinische Patriarchat neben dem Karmeliterorden auf dem Berg Karmel noch „die einzigen Träger und Vermittler des katholischen Lebens im Heiligen Lande". Zschokke, Aufschwung der Katholischen Kirche in Jerusalem und im Heiligen Lande 7. Ebd. 22–42 findet sich demgegenüber ein Überblick über die gegen Ende des Jahrhunderts in Palästina tätigen Männerorden und -kongregationen, ebd. 42–63 die Frauenorden und -kongregationen.

524 Kirchliche Einteilung der Kustodie des Hl. Landes, in: 300 Jahre Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien (Jubiläumsnummer der Österreichischen Pilgerbriefe April–Juni 1933) 26–46, hier 46.

dem Coenaculum[525]. Seit jenem Jahr 1342, das die offizielle Anerkennung durch Clemens VI. brachte, hatten die Franziskaner die Kustodie der Heiligen Stätten inne[526]. 1535 standen politische Gründe hinter der Anerkennung der Franziskaner als Kustoden der Heiligen Stätten durch Sultan Süleyman I. in der ersten Kapitulation mit Frankreich[527].

Der spezifische Charakter der Kustodie bestand darin, eine franziskanische Provinz zu sein und zugleich „an international body to which the Holy See has assigned exclusive prerogatives and rights"[528]. Der internationale Aufbau der Franziskaner-Institution im Heiligen Land geht auf Bestimmungen Papst Benedikts XIV. aus dem Jahr 1746 zurück[529]. Demnach stand mit dem Kustos, der die Pontifikalien – die Insignien eines Bischofs – verwenden durfte, immer ein Italiener an der Spitze der im Kloster St. Salvator in Jerusalem beheimateten Zentralleitung der Kustodie. Vor der Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats war er „der unmittelbare Vorsteher und oberste Leiter der Mission im heiligen Lande", hing aber ganz von seinem Ordensgeneral in Rom ab[530]. Sein Vikar war ein Franzose,

---

525 Vgl. Salzbacher, Erinnerungen aus meiner Pilgerreise, Bd. 2, 91.

526 Die Eckdaten 1219, 1291, 1333 und 1342 können Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 137, Pieraccini, Gerusalemme, Luoghi Santi e comunità religiose 59–66, und Fabrizio, La questione dei Luoghi Santi 42/Anm. 73 u. 43, entnommen werden. Allenthalben finden sich in der älteren (kirchlich-konfessionellen) Literatur bezüglich der Anfänge des Franziskanerordens im Heiligen Land und der Kustodie divergierende Angaben von Jahreszahlen. Vgl. z. B. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Bd. 6, 1309–1365, hier 1328; Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen 61; Iriarte O.F.M.Cap., Der Franziskusorden 112 u. 114. Die erste (spanische) Auflage des Werkes von Iriarte erschien im Jahr 1954, bei der zweiten Auflage handelt es sich um eine revidierte Fassung.

527 Vgl. Montefiore, Jerusalem 354.

528 Fabrizio, Disputes between the Custody of the Holy Land and the Latin Patriarchate 287. Die päpstlichen Bestimmungen zur Kustodie sind in der Broschüre „Pro faciliori regimine Custodiae Terrae Sanctae opportunum visum est […]" enthalten, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62", fol. 149r–173v. Im Werk von Kustos Razzóli, I Francescani in Oriente, findet sich auf S. 200f. eine Auflistung der die Franziskanerkustodie betreffenden päpstlichen Schreiben und Verordnungen von Benedikt XIV. bis Leo XIII.

529 Den Hintergrund bildeten Streitigkeiten, die durch den Einzug des Nationalitätsprinzips in die Leitung der Terra Santa seit der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts entstanden waren. Vgl. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens 548. Siehe zu den Bestimmungen Benedikts XIV. auch Giuseppe Buffon, Les Franciscains en Terre Sainte: de l'espace au territoire, entre opposition et adaption, in: Heleen Murre-van den Berg (Hg.), New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (Studies in Christian Mission 32, Leiden–Boston 2006) 65–91, hier 89; ders., Les Franciscains en Terre Sainte au 19e siècle 837f.; weiters Die Kustodie des Heiligen Landes, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 129–138, hier 131; Pieraccini, Il ristabilimento del patriarcato latino di Gerusalemme 65–68; Aurelius Briante (Hg.), Statuta et decreta quibus Terræ Sanctæ custodia regitur (Hierosolymis 1895) 24, in: FWAGHL.

530 Der Kustos Terrae Sanctae, angesprochen mit Pater Reverendissimus, ist zugleich Guardian des Klosters St. Salvator. Die katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845, in: ÖStA,

der Prokurator ein Spanier. Das Diskretorium, der Verwaltungsrat der Kustodie, bestand neben diesen drei Amtsträgern noch aus je einem zweiten Italiener, Franzosen und Spanier sowie aus einem Deutschen bzw. Österreicher[531]. Die Zusammensetzung des Ordenspersonals war an sich international, entsprechend ihrer obersten Leitung und der Mehrzahl ihrer Patres wurde die Missionstendenz der Kustodie jedoch als überwiegend italienisch ausgerichtet gesehen[532]. Ein Blick auf die Unterstützungsgelder unterstreicht diese Verhältnisse: Im Jahr 1890, als das österreichische Hospiz in Jerusalem bereits jahrzehntelang seine Pforten geöffnet hatte, flossen unter anderem folgende Summen in die Kassa der Terra Santa: aus Belgien 64.640,40 „franchi", aus Mailand 12.500, aus Neapel 83.017,86, aus Paris 73.732,10, aus Rom 23.434,33, vom Kölner Verein 17.500, aus Spanien 149.411, aus Turin 27.585, aus Venedig 45.000 und aus Wien 47.487,01[533].

Dem Umstand, dass zahlreiche Franziskanermönche aus Spanien in der Kustodie tätig waren, wurde zusätzlich durch die Verordnung Rechnung getragen, dass der Guardian von St. Johann, die Präsidenten von Ramla (Ramleh), Jaffa, Nikosia und Damaskus sowie der Kommissär von Konstantinopel Spanier sein sollten, während sich die verschiedenen Nationen in der Direktion am Heiligen Grab, in Bethlehem und Nazareth abwechseln sollten[534]. Als der erste österreichische Franziskaner 1849 in St. Johann eintraf, berichtete er, dass die „hiesige Familie […] 4

HHStA, Hs. Weiß 921, fol. 420v. Eine Auflistung der Kustoden vom 13. Jahrhundert bis in die 1920er-Jahre in: Status descriptivus Almae Seraphicae Provinciae seu Custodiae et Missionis Terrae Sanctae anno Domini MCMXXIII iussu et auctoritate Rev.mi Patris Ferdinandi Diotallevi totius Terrae Sanctae Custodis digestus (Hierosolymis 1924) 15–19, in: FWAGHL; eine Liste der Kustoden für den Zeitraum 1841 bis 1895 in: P. Girolamo Golubovich (Hg.), Serie cronologica dei Reverendissimi Superiori di Terra Santa [...] (Gerusalemme 1898) 113–122; eine Liste aller Guardiane und Kustoden bis ins frühe 20. Jahrhundert bei Razzóli, I Francescani in Oriente 226–233.

531 Dazu kam später noch ein italienischer Sekretär. Vgl. Franceschi an Berchtold, Jerusalem, 1913 Februar 19, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 6, fol. 637rv. Das mit einem Deutschen zu besetzende siebte Mitglied des Diskretoriums war gemäß Auslegung durch die Praxis jeweils ein Angehöriger der Habsburgermonarchie. Vgl. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens 548; Lübeck, Die katholische Orientmission 65; Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild, Bd. 3, 382; P. Autbert Groeteken, Die Missionsarbeit der Franziskaner in der Gegenwart (Aus allen Zonen 3, Trier 1911) 62.

532 So zum Beispiel Lübeck, Die katholische Orientmission 65f. Einen guten Überblick über die internationale Zusammensetzung der Kustodie bietet eine Aufstellung aus dem Jahr 1904, in der alle Franziskaner namentlich angeführt sind. Vgl. Famiglie religiose della Custodia di Terra Santa disposte nella congregazione del 22 agosto 1904 (Gerusalemme 1904), in: FWAGHL.

533 Vgl. Prospetto Generale di Amministrazione della Custodia di Terra Santa dell'ano 1890, in: ACEP, Terra Santa 29 (1891–1892), fol. 146r.

534 Vgl. Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 38. In den späten vierziger und frühen fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts wurden den Österreichern in der Kustodie diese Ämter häufig anvertraut. Siehe S. *440–442*. Zum Verhältnis Spaniens zur Kustodie, das sich in einem um den Vatikan zu ergänzenden Spannungsfeld abspielte, siehe Mazza, Introduction 16–19.

Priester und 5 Brüder [zählt], alle Spanier, mit Ausnahme meiner Person und eines Bruders aus Italien“[535].

Hans Grasberger bezeichnete St. Johann als das „vielleicht […] schönste katholische Kloster im heiligen Lande“[536]. St. Salvator hingegen hinterließ wie viele andere Klöster bei den europäischen Besuchern aufgrund einer ihnen fremdartig erscheinenden Bauweise meist keinen sehr günstigen Eindruck. Anton Prokesch von Osten schilderte, das die Kirche zum heiligen Erlöser enthaltende Kloster sei „ein Bau mancher Jahrhunderte, ein Labyrinth von Gängen, Stiegen, Gemächern, Höfen, Gärten und Terrassen, von hohen Mauern umfangen und an die nördlichen Stadtmauern zwischen die Thore von Damaskus und Betlehem gelehnt“[537]. Neben diesem primären franziskanischen Zentrum ist in zweiter Linie auf das Kloster in Bethlehem, in dritter Linie auf jenes in Nazareth zu verweisen[538]. Das Kloster in Bethlehem, an das die Pfarrkirche Sancta Katharina angebaut ist, wurde von Franz Wilhelm Sieber als „einer Festung ähnlicher, als einem Gotteshause“ beschrieben. Die Geburtsstätte Jesu würde von silbernen Lampen erhellt, „an welchen man die Wappen der Geber: Frankreich, Piemont, Oestreich, u.s.w., bemerkt“[539]. Dass die Klöster im Heiligen Land auf die Europäer und Europäerinnen mehr den Eindruck von Festungen machten, findet sich in der Reiseliteratur immer wieder[540].

Für die Zeit um 1585 gibt der spanische Ordensmann und -geschichtsschreiber Lázaro Iriarte für die Franziskanerprovinz des Heiligen Landes 60 Mitglieder an, für das Jahr 1680 180 und für das Jahr 1762 circa 200 Mitglieder[541]. Nach dem erstmals 1848 nach Palästina reisenden Chronisten Jacques Mislin hielten sich in den Konventen der Franziskanerkustodie 102 Priester und 67 Laienbrüder auf[542]. Im Jahr 1903 besaßen die Franziskaner in der Terra Sancta 53 Häuser und 38 Pfarreien sowie insgesamt 479 Religiosen (198 Priester, 31 Kleriker, 238 Laienbrüder und Oblaten, zwölf Novizen)[543]; im Jerusalemer Konvent St. Salvator lebten 104

---

535 P. Mathias Arnold an Generalkommissär Matzek, St. Johann, 1849 Juny 14, in: FWAGHL, Briefe.

536 „Die Kirche mit Marmor ausgelegt, in Kreuzform, hat sieben Altäre, mehrere Gemälde von Werth […].“ Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 24. August 1859.

537 Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 43.

538 Vgl. zu Nazareth die Beschreibung von Titus Tobler aus dem Jahr 1868: Titus Tobler, Nazareth in Palästina. Nebst anhang der vierten wanderung (Berlin 1868).

539 Sieber, Reise von Cairo nach Jerusalem und wieder zurück 47 u. 49.

540 Vgl. z. B. auch Prokesch-Osten über das Kloster in Nazareth – dieses sei „geräumig, gleicht einer Festung, hat Mauern und verschiedene Höfe, und eine schöne Kirche“. Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 130.

541 Vgl. Iriarte O.F.M.Cap., Der Franziskusorden 175.

542 Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 375.

543 Vgl. Catalogus et Prospectus omnium et singularum Missionum in toto Orbe Ordini Fratrum Minorum concreditarum exhibitus Capitulo Generali, Romae habito die 30 Maji 1903, in: Franziskaner, Wien – Provinzarchiv, Tom. 1, Acta Provinciae/Varia totum Ordinem concernentia, Cista 2, Fasc. C, No. 8.

Religiosen[544]. 1909 umfasste die Kustodie unter anderem neun Konvente, 47 Hospize und neun Pilgerhospize, 65 Sanktuarien und 31 Pfarrkirchen sowie 513 Religiosen, darunter 255 Priester[545]. Franz Wilhelm Sieber, ein sehr früher Reisender aus der Monarchie[546], hatte demgegenüber von kaum sieben Priestern im Kloster St. Salvator und weiteren 20 Brüdern berichtet, „von denen jeder ein Geschäft über sich hat, oder ein Handwerk versieht“[547]. 1845 lebten in St. Salvator 60 europäische Klosterinsassen[548]; knappe fünf Jahrzehnte später spricht P. Friedrich Endl von sechzig bis hundert größtenteils italienischen Religiosen[549].

Auch nach der Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats betreute die Kustodie weiterhin die schon bisher von ihr versorgten Pfarreien von Jerusalem, Bethlehem, St. Johann, Ramle, Jaffa, Akka und Nazareth. Dazu kamen die Pfarreien von Tiberias und – gegründet von P. Ägidius Geißler – Kana[550]. Im Zusammengehen deutscher und österreichischer katholischer Interessen war bezüglich Tiberias 1861 auf der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in München die Gründung eines ausschließlich deutschen Franziskanerklosters beantragt worden[551]. 1849/50 umfasste die Pfarrarbeit des Franziskanerordens in der Kustodie 13.425 Katholiken lateinischen Ritus; die Zahl der Katholiken

---

544 Vgl. Status descriptivus Almae Seraphicae Custodiae seu Provinciae et Missionis Terrae Sanctae anno Domini MCMIII iussu et auctoritate Rev^mi Patris Frigdiani Giannini totius Terrae Sanctae Custodis digestus (Hierosolymis 1903) 5, in: FWAGHL.

545 Vgl. Brevis conspectus Almae Custodiae et Missionis Terrae Sanctae quem R.mus P. Robertus Razzóli totius Terrae Sanctae Custos in generalibus comitiis ad S. Mariae Angelorum anno Domini MCMIX offert (Hierosolymis [1909]) 5–9, in: FWAGHL.

546 Franz Wilhelm Sieber (1789–1844) stammte aus Prag und machte sich nach einigen Semestern des Medizinstudiums 1816 auf den Weg nach Kreta und Ägypten, nachdem er bereits 1811/12 Italien bereist hatte. 1818 begab er sich von Kairo aus nach Palästina, wo er genau 42 Tage mit botanischen und geographischen Studien verbrachte. Er verfertigte einen verbesserten Plan von Jerusalem und besuchte die zugänglichen Heiligen Stätten. Vgl. ÖBL, Bd. 12, 227; Wurzbach, Bd. 33, 227–237; nach Wurzbach Bernard, Österreicher im Orient 22; weiters Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“ 62f.

547 Sogar einen Laienbruder habe man in St. Salvator. Sieber, Reise von Cairo nach Jerusalem und wieder zurück 39. Eine Beschreibung St. Salvators mit seinen dazugehörigen Einrichtungen bei Alfred von Lindheim (Hg.), Erzherzog Carl Ludwig 1833–1896. Ein Lebensbild (Wien 1897) 344f.; inklusive Personalstand von 1907 und der getätigten Ausgaben von 1882 bis 1888 auch Die Kustodie des Heiligen Landes, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 129–138, hier 130–135.

548 Vgl. Die katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845, in: ÖStA, HHStA, Hs. Weiß 921, fol. 429^v. Analog wird von 56 Mönchen im Jahr 1846 berichtet. Vgl. Otto Georgi, Die heiligen Stätten nach Originalzeichnungen nach der Natur (Leipzig [1854]) 57.

549 Vgl. Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 68.

550 Vgl. Die Mission des Heiligen Landes (Nach den Mitteilungen des hochw. Herrn G. Gatt, Missionspriesters in Gaza.), in: Die katholischen Missionen 35 (1906/07) 172–176, hier 175. Der Franziskanerorden war damit „der Grundstock der lateinischen Gemeinden in Palästina“. Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 288.

551 Vgl. Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 16.

anderer Riten belief sich auf 6.888. Vorgenommen wurden 465 Kindertaufen und neun Erwachsenentaufen, weiters 634 Abschwörungen[552]. 1862 fanden 78 Erwachsenentaufen statt, 1880 nur 29[553]. Im Zeitraum von 1868 bis 1881 wurden 504 erwachsene Juden und Muslime getauft. Beinahe dreimal so groß war die Anzahl der Bekehrungen von sogenannten Häretikern und Schismatikern, also Protestanten und Angehörigen der nichtunierten Ostkirchen – diese belief sich für denselben Zeitraum auf 1.493[554].

Im „Prospetto Generale" der Franziskanerkustodie über die Jahre 1862 bis 1889 scheinen in der Pfarre Jerusalem 2.020 Katholiken auf, in Bethlehem 3.564, in St. Johann 177, in Ramla 75, in Jaffa 621, in Nazareth 1.206, in Kana 126, in Tiberias 18 und in Acri 132. Der Personalstand der Kustodie belief sich auf 414 Religiosen[555]. Nach Angaben von Friedrich Schwager lebten in Palästina knapp vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs 700.000 Einwohner, darunter über 50.000 „Schismatiker", 25.000 Katholiken und mehr als 50.000 Juden. Etwa 17.000 Katholiken gehörten dem lateinischen Ritus an[556]. Gegen Ende des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts befanden sich unter den mittlerweile insgesamt 100.000 Einwohnern von Jerusalem 3.491 lateinische Katholiken und 320 orientalische Katholiken[557].

---

552 Vgl. Stato della Custodia di Terra Santa dell'Anno 1849/50, Gerusalemme 1° Agosto 1850, in: ACEP, Terra Santa 20 (1849–1852), fol. 1r–14r.

553 Vgl. Prospetto Generale della Custodia di Terra Santa dall'anno 1862 al 1889 presentato al Capitolo Generale dal Rmo. P. Giacomo da Castelmadama (Gerusalemme 1889) 44, in: FWAGHL.

554 Vgl. Prospectus Almae Seraphicae Custodiae Terrae Sanctae septimo vertente centenario ab ortu Seraphici Patriarchae divi Francisci Assisiatis cura Rmi. Patris Guidi a Cortona totius Terrae Sanctae Custodis editus a. D. MDCCCLXXXII (Hierosolymis [1882]) 66, ebd.

555 Vgl. Prospetto Generale della Custodia di Terra Santa dall'anno 1862 al 1889 presentato al Capitolo Generale dal Rmo. P. Giacomo da Castelmadama (Gerusalemme 1889) 41f., in: FWAGHL. Am Beginn des Jahres 1882 betrug die Zahl der Katholiken in Jerusalem 1.821, in Bethlehem 3.000 und in St. Johann 138. Vgl. Prospectus Almae Seraphicae Custodiae Terrae Sanctae septimo vertente centenario ab ortu Seraphici Patriarchae divi Francisci Assisiatis cura Rmi. Patris Guidi a Cortona totius Terrae Sanctae Custodis editus a. D. MDCCCLXXXII (Hierosolymis [1882]) 64, ebd.

556 Vgl. Schwager, Die katholische Heidenmission im Schulunterricht 164f. Bei Lemmens (1929) ist nachzulesen, dass Palästina zum Zeitpunkt der Gründung des lateinischen Patriarchats ungefähr 4.000 Katholiken gezählt habe; diese Zahl sei auf etwa 15.000 gestiegen. Vgl. Lemmens, Geschichte der Franziskanermissionen 77. Bereits Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 376, nennt eine Zahl von nicht mehr als 4.000 lateinischen Katholiken in Palästina, darunter 800 in Jerusalem, 1.967 in Bethlehem und 620 in Nazareth. - Die hier genannten Zahlen illustrieren Größenverhältnisse. Hingewiesen sei auf die zu Beginn des 20. Jahrhunderts aufkommende Disziplin der Missionsstatistik. Siehe z. B. H[ermann] A[lois] Krose, Katholische Missionsstatistik. Mit einer Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Heidenmission (Freiburg im Breisgau 1908), Zahlen für die Diözese Jerusalem 77.

557 Vgl. Razzóli, I Francescani in Oriente 212.

Entsprechend Schwager und P. Leonhard Lemmens nannte Konrad Lübeck, die Seelenzahl der Katholiken Palästinas dem lateinischen Patriarchat zurechnend, für das Jahr 1847 die Zahl 4.200. Bis 1890 sei eine Steigerung auf 13.620, bis 1906 auf ca. 17.000 Katholiken erfolgt. Dieser Anstieg sei vor allem durch die Zuführung der konvertierenden (orientalischen) Schismatiker zum lateinischen Ritus zu erklären, obwohl Papst Leo XIII. 1894 alle Latinisierungsbestrebungen im Orient untersagt hatte[558]. Lübeck reihte sich im frühen 20. Jahrhundert in die lange Reihe jener ein, die die Missionstätigkeit der Franziskaner im Heiligen Land kritisierten: Es wäre der Sache dienlicher gewesen, „wenn sie ihr Privileg, die einzigen Hüter des Hl. Grabes zu sein, weniger eifersüchtig gehütet und bereits früher andere Mitarbeiter zugelassen hätten“[559]. Aus dieser Sicht konnte in der Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats im Jahr 1847 der Wendepunkt gesehen werden, „bei welchem ein erfreulicher und rascher Aufschwung der kath. Sache im hl. Land beginnt“[560].

Die Vertreter der Habsburgermonarchie aber standen in den meisten Fällen auf der Seite der Franziskanerkustodie. Nicht nur für Konsul Caboga waren deren Mitglieder „die Martyrer, die es hier 600 Jahre allein aushielten, als sich keine Prälaten herwagten!“[561] Dem Kustos als Vorsteher war eine bischofsähnliche, mit besonderen Privilegien und Jurisdiktionsrechten verbundene Stellung zugekommen[562]. Der Ausbau der katholischen Hierarchie durch die Wiedererrichtung des erstmals 1099 gegründeten lateinischen Patriarchats in Jerusalem stellte demnach einen tiefen Einschnitt in der Kirchen- und Missionsgeschichte der Region dar.

---

558 Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 58f.

559 Ebd. 47f. Lübeck beruft sich in seiner Kritik auf einen Artikel Georg Gatts. Auch ihre nicht immer unbedingt gute (Aus-)Bildung wurde den Franziskanern im Heiligen Land vorgeworfen. 1848 äußerte sich der britische Konsul James Finn über die „ignorant monks“, unter denen die römisch-katholischen Interessen in Palästina gelitten hätten, während die Griechen und Protestanten ihre Angelegenheiten von „high ecclesiastical dignitaries“ regeln lassen würden. J. Finn to Viscount Palmerston, Jerusalem 29 Jan 1848, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 143–145, hier 144f. Zur Kritik an der Franziskanerkustodie und den Überlegungen der Propaganda Fide hinsichtlich des Heiligen Landes siehe auch Buffon, Les Franciscains en Terre Sainte.

560 Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 7. Einer der Beobachter dieser Entwicklung war der deutsch-evangelische Pastor Carl Ninck, der 1884 eine Orientreise unternahm: Vgl. Ninck, Auf Biblischen Pfaden 137.

561 Caboga an Prokesch Osten, Jerusalem, 1869 October 18, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 337. Insgesamt gesehen ließ die nationale Aufweichung des Kultusprotektorats das Verhältnis zwischen den Repräsentanten der Monarchie und dem jeweiligen Patriarchen aber nicht unbeeinflusst. Insofern nahmen die österreichisch(-ungarisch)en Konsuln durchaus unterschiedliche Positionen gegenüber Kustodie und Patriarchat ein.

562 Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 372; Kirchliche Einteilung der Kustodie des Hl. Landes, in: 300 Jahre Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien (Jubiläumsnummer der Österreichischen Pilgerbriefe April–Juni 1933) 26–46, hier 26.

Da in der Folge viele neue Orden ihren Einzug hielten, kann insgesamt vom Höhepunkt einer katholischen Offensive gesprochen werden[563]. Die Stellung des mit den osmanischen Lokalbehörden nicht direkt verkehrenden lateinischen Patriarchen unterschied sich allerdings stark von derjenigen des griechischen und des armenischen Patriarchen, die beide Untertanen der Pforte und Würdenträger des osmanischen Staates waren. Zudem war seine Position eingeschränkt durch die bischofsähnlichen Jurisdiktionsrechte des Kustos, in dessen alleinige Kompetenz die Sanktuarien weiterhin gehörten[564].

Dem von Rom gesetzten Akt waren eine lange Vorgeschichte und eine mehrjährige Phase der Überlegung vorausgegangen[565]: 1817 hatte die Propaganda-Kongregation die Reorganisation der katholischen Missionen in der Levante in Angriff genommen, indem sie das seit zwei Jahrhunderten auf den Rang eines Apostolischen Vikariats reduzierte Erzbistum Smyrna und das seit 1774 verwaiste Apostolische Vikariat von Aleppo wiedererrichtete, in dessen Wirkungsbereich die Missionen Syriens, Palästinas und Ägyptens fielen[566]. Bereits Papst Gregor XVI. ließ interne Besprechungen und Verhandlungen über eine Änderung der kirchlichen Struktur in Jerusalem aufnehmen[567]. Im Februar 1842 machte Kardinal Giacomo Filippo Franzoni, der Präfekt der Propaganda Fide, unter Verweis auf die immer bedrohlicher werdenden Fortschritte der Häresie und des Schismas den Vorschlag der Errichtung eines Apostolischen Vikariats in Jerusalem. Sechs Monate nach der Thronbesteigung Papst Pius' IX. (1846) setzte die Propaganda die Angelegenheit eines Bistums in Jerusalem wieder auf ihre Agenda. Damals wurde auf die Meinung des Salzburger Kardinals Friedrich Fürst Schwarzenberg verwiesen, „that the absence of such an episcopal institution in Jerusalem ‚is scandalizing all of Germany'"[568].

---

563 Vgl. Fabrizio, Identità nazionali e identità religiose 17f. Joseph Hajjar sah damit einen seit mehr als 100 Jahren laufenden Latinisierungsprozess zum Abschluss gekommen. Vgl. Joseph Hajjar, Zwischen Rom und Byzanz. Die unierten Christen des Nahen Ostens (Mainz 1972) 212.

564 Vgl. Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1890 September 24, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 278.

565 Siehe zu dieser Vorgeschichte auch Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 25–30.

566 Vgl. Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6: Die Kirche in der Gegenwart, 1. Halbbd.: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration (unveränderter Nachdruck der Sonderausgabe von 1985, Freiburg–Basel–Wien 1999) 195.

567 Vgl. Valmar Cramer, Der Ritterorden vom Hl. Grabe von den Kreuzzügen bis zur Gegenwart. Ein geschichtlicher Abriß (Palästinahefte des Deutschen Verein vom Heiligen Lande 46–48, Köln 1952) 75.

568 Stransky, Origins of Western Christian Missions 148; vgl. auch ders., La concurrence des missions chrétiennes en Terre sainte, 1840–1850, in: Dominique Trimbur – Ran Aaronsohn (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 197–217, zur Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats 210–214, hier 211. Der Vorschlag Franzonis vom 28. Februar 1842 wurde nicht in die Tat umgesetzt.

Nach Daniela Fabrizios auf vatikanischen Dokumenten basierenden Forschungen erklärt sich die Verzögerung der Umsetzung des Plans vor allem aus innerkirchlichen Gründen, insbesondere aus den Schwierigkeiten, die Kompetenzen zwischen Kustos und künftigem Patriarchen zu klären[569]. Für die Realisierung bedurfte es der europäischen Öffentlichkeit[570] und des zunehmenden Wettbewerbs in Palästina. Den wichtigsten Anstoß von außen lieferte die Gründung des zunächst florierenden und dynamisch agierenden anglo-preußischen protestantischen Bistums im Jahr 1841[571], in der „eines der bedeutendsten Ereignisse der europäischen Kirchenpolitik in Syrien und Palästina in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“[572] und zugleich „eines der eigenartigsten kirchengeschichtlichen Ereignisse des 19. Jahrhunderts“[573] mit großen Folgewirkungen gesehen worden ist. Friedrich Heyer verglich die Einrichtung dieses Bistums mit dem Lostreten einer Lawine: „Jetzt wollte jede Konfession, jede christliche Nation eine Vertretung in der Heiligen Stadt besitzen. Ergebnis: Um die Jahrhundertmitte war die kirchliche Multikonfessionalität und Multinationalität Jerusalems perfekt.“[574]

Das stärkere Hervortreten des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem unter dem Einfluss Russlands[575] war der zweite Vorgang, den der Vatikan genau, aber nicht passiv beobachtete[576]. Dazu kam, dass die Hohe Pforte aus Gründen der innerchristlichen Ausgewogenheit und der Stabilität in Jerusalem ebenfalls ein Interesse daran hatte, die Position der katholischen Kirche im Heiligen Land zu stärken[577]. Diplomatische Verhandlungen führten in zweierlei Hinsicht zu einem Ausbau der katholischen Hierarchie im Osmanischen Reich: Als der Botschafter des Sultans in Wien Papst Pius IX. in einer Audienz am 20. Februar 1847 darüber informierte, dass Konstantinopel bereit sei, direkte Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl in Form eines Apostolischen Delegaten in Konstantinopel aufzunehmen, war die Frage der Heiligen Stätten damit unmittelbar verbunden. Obwohl

---

569 Vgl. dazu Fabrizio, Disputes between the Custody of the Holy Land and the Latin Patriarchate 286. Anders als die meisten Historiker weist Fabrizio dem einsetzenden interkonfessionellen und internationalen Wettbewerb demgegenüber weniger Gewicht zu. Vgl. jedoch dies., Identità nazionali e identità religiose 22, wo Fabrizio auf das Erstarken der protestantischen Kirchen und die wachsende russisch-orthodoxe Hegemonie im Heiligen Land verweist. Ausführlich zur innerkatholischen Vorgeschichte der Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats ebd. 125–142.

570 Vgl. Cramer, Der Ritterorden vom Hl. Grabe 75.

571 Diese Ansicht vertritt u. a. Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 187. Zum anglikanisch-evangelischen Bistum siehe S. *253–257*.

572 Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 16, zur Gründung des Bistums ebd. 21–27.

573 Gollwitzer, Deutsche Palästinafahrten des 19. Jahrhunderts 303.

574 Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 186f.

575 Vgl. Cramer, Der Ritterorden vom Hl. Grabe 75. Der griechisch-orthodoxe Patriarch hatte seinen Sitz 1845 nach Jerusalem verlegt. Vgl. z. B. Tejirian – Simon, Conflict, Conquest, and Conversion 92. Siehe auch S. *252*.

576 Vgl. Stransky, Origins of Western Christian Missions 147.

577 Vgl. Frazee, Catholics and Sultans 305.

die Propaganda Fide für Jerusalem nur einen Bischof gefordert hatte, verfügte Pius IX. in der Bulle „Nulla celebrior“ vom 23. Juli 1847 für diesen den Rang eines Patriarchen[578]. Auf Betreiben der Propaganda-Kongregation wurden damals heikle Kernfragen offengelassen, was zwar durchaus der üblichen vatikanischen Strategie entsprach, aber zur Ursache tiefer Konflikte wurde[579]. Der Kustos blieb nämlich von der Jurisdiktion des Patriarchen ausgenommen, der seinerseits über weniger finanzielle Mittel verfügte und zugleich größere Verantwortlichkeiten übertragen bekam[580]. Folgende früher dem Kustos zustehende Rechte gingen auf den Patriarchen über: die volle geistliche Jurisdiktion; das alte Vorrecht, unter der Flagge der Terra Santa eigene Schiffe auf dem Mittelmeer zu halten (die sogenannten hierosolymitanischen Schiffe); das Recht, im Namen des Heiligen Stuhls den Orden vom Heiligen Grab zu verleihen[581].

Auf der anderen Seite verstanden die Franziskaner die Neuerung als Affront und tiefe Wunde, die man ihnen beigefügt habe. In den österreichischen Quellen finden sich zahlreiche Belege für ihre massiven Vorwürfe gegenüber dem Patriarchen[582]. Der erste Regelungsversuch Roms, das Propaganda-Dekret „Licet“ aus dem Jahr 1851[583], heizte die Konfliktlage nur noch weiter an, wie bittere Äußerungen aus der Feder von P. Sebastian Frötschner deutlich erkennen lassen: „Von nun an dürfen wir, auser[!] den täglichen Ausgaben für unsere schlichte Kost, keine andere Ausgabe ohne Einwilligung des Patriarchen machen; es darf kein Geld ohne sein Wissen aus der Kassa genommen werden [...]; ja die Knechtung geht so weit, das[!] wir auch das Almosen, welches wir bisher der Nation machten, in Zukunft nicht mehr in unserm oder der Wohlthäter, sondern nur im Namen des Patriarchen

578 Am 4. Oktober verkündete der Papst die beiden Ernennungen für Konstantinopel und Jerusalem. Vgl. Stransky, Origins of Western Christian Missions 149. Die päpstliche Bulle „Nulla celebrior“ ist abgedruckt in: Fabrizio, Identità nazionali e identità religiose 295–298; Collin (Hg.), Recueil de documents 3–5. Siehe die Akten der Propaganda Fide bezüglich des Heiligen Landes in: Leonardus Lemmens (Hg.), Acta S. Congregationis de Propaganda fide pro Terra Sancta, Pars II: 1721–1847 (Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell’Oriente francescano, Nuova Serie – Documenti 2, Quaracchi presso Firenze 1922) 117–138; weiters Propositio Patriarchalis Ecclesiae Hjerosolymitan, Romae 1847, in: ACEP, Terra Santa 19 (1843–1848), fol. 425r–426v. Aus diesem Dokument gehen die Gründe der katholischen Kirche für den von ihr gesetzten Schritt nicht hervor.

579 Vgl. Fabrizio, Disputes between the Custody of the Holy Land and the Latin Patriarchate 288.

580 Vgl. Anthony O’Mahony, Church, State and the Christian Communities and the Holy Places of Palestine, in: Michael Prior – William Taylor (Hgg.), Christians in the Holy Land (London ²1995) 11–27, hier 17f.

581 Vgl. Caboga an Braun, Jerusalem, 1869 Dezember 4, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 139r–145v, hier fol. 140v; Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 36.

582 Siehe z. B. P. Andreas Hüttisch an Generalcommissariat, Jerusalem, 1854 August 14, in: FWAGHL, Briefe. Die Ängste der Franziskaner gingen so weit, dass sie die Verdrängung ihres Ordens aus dem Heiligen Land fürchteten.

583 Dazu S. *345* u. *561*.

machen dürfen. Wir sind somit zu seinen Dienern herabgedrückt, und auf eine Weise, wie sie nirgends in Europa vorkommt. Das ist die Erkenntlichkeit für 600 jährige Leiden und Martern und Strapatzen. Er hat bereits angefangen, seine 5–6 Weltgeistliche Schule machen zu lassen, damit sie sich sobald als möglich zu Missionären können brauchen lassen, um nicht mehr der Franziskaner zu bedürfen.“[584]

Das lateinische Patriarchat konnte zwar ebenfalls auf eine lange Vergangenheit zurückblicken – es stammte ursprünglich aus der Zeit des Ersten Kreuzzugs und war damit eigentlich älter als die Einrichtung der Franziskaner im Heiligen Land –, hatte aber im Jahr 1291 für eine lange Zeitspanne wieder aufgegeben werden müssen. Die Wiedererrichtung in Jerusalem, vor der lediglich Titularpatriarchen in Rom residierten, ist mit einer Vielzahl von Faktoren verbunden, darunter auch die Persönlichkeit des neuen Papstes Pius IX., der damit eine seiner ersten Amtshandlungen setzte, die auch programmatisch für seine von Machtanspruch gekennzeichnete Regierungszeit war[585]. Einmal mehr beeinflusste dabei ein Vorfall an einer Heiligen Stätte die Entscheidung. 1847 war der silberne Stern, das Symbol der Rechte der Katholiken, aus der Geburtsgrotte in Bethlehem verschwunden[586]. Die empörten Franziskaner protestierten in der Person ihres Generalministers im Februar, man laufe Gefahr, nicht nur die Heiligen Stätten, sondern überhaupt die katholischen Gefilde in den betroffenen Ländern zu verlieren[587]. Das primäre Thema in den ersten Jahren der Existenz des lateinischen Patriarchats in Jerusalem konnte also nur sein, „das rechte Verhältnis“ zur Franziskanerkustodie zu finden[588].

Das Haus Habsburg verspürte gegenüber der Franziskanerkustodie eine besondere Protektoratsverpflichtung, was in vielen Initiativen zum Ausdruck kommt und die Sicht von außen auf die Monarchie mitprägte[589]. Die österreichischen

---

584 P. Sebastian Frötschner an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1851 December 30, in: FWAGHL, Briefe.

585 Vgl. Krüger, Rom und Jerusalem 71, nach Jedins Handbuch der Kirchengeschichte. Vgl. auch J. Hermens, Der Orden vom heil. Grabe (Düsseldorf 1867) 96. Insgesamt gründete Pius IX. mehr als 200 Bistümer und Apostolische Vikariate in den Missionsgebieten. Vgl. Rudolf Lill, Die Macht der Päpste (Kevelaer 2006) 92.

586 Vgl. O’Mahony, The Latins of the East, zur Wiedererrichtung des Patriarchats 98–103, hier 100. Zum Verschwinden des Sterns in Bethlehem im Jahr 1847 S. *154* u. *272*.

587 Im Orient mit seinem schwachen Katholizismus und keinerlei Bedeutung des Säkularklerus seien diese Änderungen im Kirchenregiment gefährlich. Vgl. Fr. Luigi di Loreto Mno. Gle. [Generalminister der Franziskaner] an Kardinal Lambruschini Protettore de Minori, Promemoria del Ministro Generale di Araceli, d‘Araceli li 11. Febbrajo 1847, in: ACEP, Terra Santa 19 (1843–1848), fol. 436r–437r.

588 Friedrich Heyer, 2000 Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes. Märtyrer, Mönche, Kirchenväter, Kreuzfahrer, Patriarchen, Ausgräber und Pilger (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 11, Münster–Hamburg–London 2000) 253.

589 „La Maison d’Autriche, dont la munificence s’est maintenue à travers les siècles, a mérité une des premières places parmi les protecteurs de l‘Œuvre de la Terre-Sainte.“ Le frère Liévin de Hamme (Gand 1903) 31, in: FWAGHL.

Franziskaner im Heiligen Land waren allerdings nicht immer zufriedengestellt[590]. Ein genauer zeitgenössischer Beobachter der Parteiungen war der Protestant Moritz Busch: Abgesehen von der großen Spaltung zwischen Griechen und Lateinern zerfällt „die Partei der Römisch-Katholischen in eine Fraction der Mönche und eine Fraction des Patriarchen, in eine österreichische und eine französische"[591]. Dementsprechend angespannt war das Verhältnis zwischen Habsburgermonarchie und lateinischem Patriarchat in Jerusalem insbesondere zu Beginn. Von 1847 bis 1872 hatte der Genuese Giuseppe Valerga, aus Sicht der Habsburgermonarchie zunächst ein enger Parteigänger Frankreichs, das Patriarchenamt inne. Auf ihn folgten die Italiener Vincenzo Bracco (1873–1889), Luigi Piavi (1889–1905) und Filippo Camassei (1907–1919)[592]. Noch gegen Ende des Jahrhunderts bekundete der österreichische Episkopat das Naheverhältnis Valergas zu Frankreich, während die Franziskaner sich „auf österreichischen Einfluss stützten"[593].

Jacques Mislin gibt in seinem Werk einen Hinweis darauf, dass der neue Patriarch neben belgischen, französischen und italienischen Priestern bald auch von einem ungarischen Priester umgeben war[594]. Im Urteil der Kirchengeschichts-

590 P. Sebastian Frötschner äußerte sich 1847 im Kontext des Diebstahls des silbernen Sterns in Bethlehem kritisch gegenüber der Schutzmacht Frankreich, betrachtete aber auch die Position Österreichs nüchtern: „Wir haben hier einen aufgestellten Protector, […] Frankreich ist mit dem Titel eines Protectors nicht einmahl[!] zufrieden, es will Herr über die Terra Sta seyn. [...] Nun, warum bitten wir nicht Oesterreich, sagen Sie? Um ihnen[!] meine Meinung klar zu sagen, glaube ich, Oestreich wird sich der paar armen Brüder im heiligen Lande wegen mit Frankreich nicht befeinden, welches die Protection aus guten Gründen nicht aufgeben will. [...] Es ist wahrlich eine Schande, so viele katholische Mächte und hier geht ein Sanctuarium um das andere in die Hände der Griechen über. Wenn uns nicht endlich der Türke für theueres Geld Gerechtigkeit widerfahren läßt, bey katholischen Mächten schaut nichts heraus." P. Sebastian Frötschner an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1847 December 12, in: FWAGHL, Briefe.

591 Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 259. Siehe zu dem deutschen Publizisten (Julius Hermann) Moritz Busch (1821–1899), der im Auftrag des Österreichischen Lloyd in den Jahren 1856 bis 1859 Palästina, Ägypten und Griechenland bereiste, DBE, Bd. 2 (München–New Providence–London–Paris 1995) 250.

592 Vgl. O'Mahony, The Latins of the East 112/Anm. 45; Le Patriarcat Latin de Jérusalem fondé en juillet 1099 – reconstitué le 23 juillet 1847. Statistique générale (Jérusalem 1928), in: FWAGHL; Paolo Pieraccini, Cattolici di Terra Santa (1333–2000) (Collana di studi, ricerche, documenti 32, Firenze 2003) 49–58; Saul P. Colbi, Christianity in the Holy Land. Past and Present (Tel Aviv 1969) 94–97. Zur Geschichte des lateinischen Patriarchats auch Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Bd. 6, 1309–1365, hier 1350–1354; Bateh, Statut personnel 69–82. Die Korrespondenz des jeweiligen Patriarchen mit der Propaganda Fide in: ACEP, Terra Santa 19–29. In diesem Bestand ist der Konflikt zwischen Patriarchat und Kustodie sehr deutlich abgebildet.

593 Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem"), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

594 Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 507.

schreibung war Valerga, angetrieben von dem für das 19. Jahrhundert typischen Missionswillen, ein Mann „of boundless activity, educational and missionary“[595]. Selbst der kritische österreichische Konsul Josef (Giuseppe) von Pizzamano äußerte sich kurz vor seinem Tod über Valerga, „al quale non può negarsi un carattere energico, ed uno spirito intraprendente“[596]. Der neu eingesetzte Patriarch brachte seine Erfahrungen als Orientmissionar in das Amt mit, gründete in Bait Dschala ein Seminar zur Ausbildung einheimischer Priester, errichtete Pfarreien und erbaute in Jerusalem eine Patriarchatsresidenz sowie eine 1872 eingeweihte Kathedrale[597]; weiters berief er die ersten weiblichen Ordensgemeinschaften nach Jerusalem. In Valergas Amtszeit fiel zudem die Errichtung des bekannten Waisenhauses für Knaben in Bethlehem durch Don Belloni (1863). Die Mittel für seine Unternehmungen erhielt der Patriarch, der auch mit Unionsversuchen hervortrat, hauptsächlich von den verschiedenen in Frankreich, Deutschland und Österreich ins Leben gerufenen Unterstützungsvereinen für das Heilige Land[598].

Zusätzliche Einnahmen erflossen dem Patriarchen, in dessen Amtszeit sich die Zahl der Katholiken verdoppelte, aus der Verleihung der Mitgliedschaft des Ritterordens vom Heiligen Grab[599]. Am 16. Jänner 1848 erteilte der Kustos den Ritterschlag zum letzten Mal, und zwar dem neu angekommenen lateinischen Patriarchen selbst. Valerga kreierte in der Folge 1.050 neue Ritter[600]. Darunter finden

---

595 Vgl. Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 187; das Zitat stammt aus Colbi, Christianity in the Holy Land 95. In Ausklammerung der missionsgeschichtlichen Aspekte sieht Bernard Wasserstein in Valergas Ernennung einen diplomatischen, nicht einen seelsorgerischen Hauptzweck. Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 52. Zur Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats und der Besetzung mit Valerga siehe auch J[oseph] Hajjar, L'Europe et les destinées du Proche-Orient (1815–1848) (Bibliothèque de l'histoire de l'église, Tournai 1970) 482–512.

596 Pizzamano an Prokes[ch]-Osten, Gerusalemme, 1860 Maggio 30, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 70, fol. 521r–526v, hier fol. 525v.

597 Eine neue Patriarchatskathedrale war aufgrund der konfessionellen Aufteilung der Grabeskirche notwendig, die nicht immer für lateinische Zeremonien zur Verfügung stand. Vgl. Colbi, Christianity in the Holy Land 96.

598 Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 52–54; Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 30–39; weiters Kleines Biographisches Lexicon 143f. Zu Valergas Gründung von Missionsstationen und eines Seminars zur Ausbildung einheimischer Priester auch Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart, Heft 3, 268.

599 Vgl. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Bd. 6, zur Tätigkeit Valergas 1309–1365, hier 1353.

600 Vgl. Louis Carlen, Der Ritterorden vom Heiligen Grab zu Jerusalem, in: ders. (Hg.), Geschichte und Recht geistlicher Ritterorden besonders in der Schweiz. Vorträge an einer Tagung an der Universität Freiburg Schweiz / L'histoire et le droit des ordres religieux de chevalerie spécialement en Suisse. Exposés lors d'une session à l'Université de Fribourg Suisse (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 30, Freiburg 1990) 57–89, zur Geschichte des Ritterordens 57–65, hier 64. Weiters zum Ritterorden vom Heiligen Grab Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 41–46; Hermens, Der Orden vom heil. Grabe; Eduard Sturm, Der Orden vom heiligen Grabe. Historische Skizze (Wien 1885); Die katholi-

sich zahlreiche Namen, die der Habsburgermonarchie zuzuordnen sind. Bewilligungsgesuche zur Annahme und zum Tragen des Ordens stellten zum Beispiel Franz Altgraf zu Salm-Reifferscheid (1867)[601], für den Abt und Domherrn Jakob Mislin der Bischof von Großwardein (1869), weiters der mit der Geschichte von Tantur verbundene Malteserordenskomtur Othenio Graf Lichnowsky und Werdenberg (1870)[602], die Wiener Fürsterzbischöfe Johann Rudolf Kutschker (1873, noch als Weihbischof und Generalvikar) und Cölestin Josef Ganglbauer (1881) sowie der Agent des Österreichischen Lloyd in Jaffa Alexander Laurella (1881)[603]. Anlässlich der Anwesenheit der Kronprinzessin-Witwe Erzherzogin Stephanie in Jerusalem verlieh Patriarch Piavi drei Personen aus ihrem Gefolge das Kommandeur- bzw. Ritterkreuz des Ordens vom Heiligen Grab[604]. Konsul Theodor Ippen machte den Minister des Äußern in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass bei außerordentlichen Anlässen zwar nicht notwendigerweise Taxen für Ordensverleihungen zu entrichten seien, äußerte aber zugleich die Vermutung, dass man im Patriarchat Gedanken über die Verleihung einer Allerhöchsten Ordensauszeichnung hege[605]. Weiters informierte der Konsul darüber, dass Geldspenden für das Patriarchat entweder direkt im Wege des Ministeriums des Äußern oder über den Prokurator des Patriarchen für Österreich, Propst-Pfarrer Mgre. Godefried Marschall in Wien, übermittelt werden könnten[606].

Gegenüber der österreichischen Pilgergruppe des Jahres 1859 mit ihrem Chronisten Hans Grasberger entwickelte Patriarch Valerga drei Grundgedanken zur Mission im Heiligen Land. Der Patriarch sprach zunächst von der „sonderbare[n] Fügung der Vorsehung, daß das Abendland, welches das Licht des Glaubens vom Orient empfing, die Mission habe, die erloschene Glaubensleuchte im Morgenlande wieder anzuzünden“. Weiters hielt er die zunehmenden Pilgerzüge für ein geeignetes Missionsmittel gegenüber den morgenländischen Katholiken und

---

sche Kirche unserer Zeit, Bd. 1, 269; Cramer, Der Ritterorden vom Hl. Grabe; sowie ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 51 (mit Texten päpstlicher Urkunden). Den alten Aspekt betonend, dass eine Heiliglandfahrt auch als Chance verstanden wurde, sich ritterlich zu bewähren, Reichert, Pilger und Muslime 4 u. 11f.

601 Er hatte den Orden vom Heiligen Grab schon 1842 während eines Aufenthalts in Jerusalem erhalten.

602 Vgl. ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 51, fol. 4^{r}, 5^{v}; fol. 46^{r}, 47^{v}; fol. 53^{r}–55^{r}, 56^{v}.

603 Vgl. ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 263.

604 Dem Dienstkämmerer Major Leopold Freiherr von Hauer, dem Primararzt Dr. Anton Grossich aus Fiume (Rijeka) und dem Hofsekretär Anton Perko. Vgl. Ippen an Gołuchowski, Jerusalem, 1895 September 28, ebd.

605 Schließlich habe Patriarch Valerga das Großkreuz des Ordens der eisernen Krone besessen, das ihm anlässlich der Kaiserreise des Jahres 1869 verliehen worden war; ebenso Patriarch Bracco, der es aus Anlass der Anwesenheit des Kronprinzen im Jahr 1881 erhalten hatte. Patriarch Piavi dagegen sei nicht im Besitz einer österreichischen Dekoration, während sein Auxiliarbischof Mgre. Pasquale Appodia das Komturkreuz des Franz-Josephs-Ordens erhalten habe.

606 Vgl. Ippen an Gołuchowski, Jerusalem, 1895 November 18, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 263.

das dortige Volk sehr wohl für „eines geistigen Aufschwunges fähig“[607]. Dementsprechend bestand der Säkularklerus des Patriarchats aus einer eximierten ausländischen und einer einheimischen Hälfte, die Untertanen der Pforte umfasste. Dass der Patriarch selbst „vom türkischen Staatsverband gänzlich eximiert“ war und wie das Patriarchat dem französischen Schutz unterstand, wurde in deutschsprachigen Publikationen sehr kritisch gesehen[608]. Die Einbeziehung einheimischer Säkularkleriker in die Seelsorge des Heiligen Landes verursachte nach Konsul Anton Ritter von Strautz à la longue weitere Spannungen mit den Franziskanern[609].

Dem ersten Patriarchen standen im Jahr seines Todes (1872) – abgesehen von den Franziskanern – 15 Missionare und neun einheimische Priester zur Seite. 15 Schulen, zwölf Kirchen und Kapellen, ein Krankenhaus und eine Gewerbeschule waren in Funktion[610]. Trotz seiner offenkundigen Nähe zu Konsul Pizzamano zeichnete Anton Kerschbaumer in seinen „Pilgerbriefen“ ein überaus positives Bild von den Leistungen des langgedienten Patriarchen: Valerga habe „eine Energie des Willens und der That [entwickelt], welche den Gegnern der katholischen Kirche Achtung, den Katholiken selbst aber mehr kirchliches Bewußtsein einflößte“[611]. Erzherzog Ferdinand Maximilian hingegen, der 1855 in Griechenland, Jerusalem und Ägypten unterwegs war, zeigte sich „durch den religiösen Trost und den erhabenen Eindruck der heiligen Stätten tief ergriffen“, zugleich aber auch erschüttert vom „Bild des menschlichen Zwistes, der hier am heiligsten Orte der Erde herrscht“. Damit bezog sich der Erzherzog nicht nur auf den Hader und Zank zwischen den verschiedenen Konfessionen, sondern auch auf die Uneinigkeit unter den Katholiken, für die er – ebenfalls beeinflusst von Pizzamano – dem Patriarchen die Schuld gab. Diesen bezeichnete er als „einen lächerlich eitlen, beschränkten Mann, der eine blinde Creatur Frankreichs ist“,

---

607 Daher auch Valergas Versuch, in einem Seminar einheimischen Klerus auszubilden – geknechtete Völker würden eben zu „Lüge, Schlauheit, Verschlagenheit, Bosheit“ neigen. Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 17. November 1859.

608 Geortet wurde „ein Missverhältnis, dessen Folgen die dem Patriarchate anvertrauten Interessen oft ernstlich gefährden“. Vgl. z. B. Mülinen, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche 32f. Der Patriarchatsklerus musste zur Hälfte aus einheimischen „Rajahs“ bestehen. Vgl. Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 September 5, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335.

609 Vgl. Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1890 September 24, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 278.

610 Vgl. Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 8.

611 Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande 268–270, hier 269. Ebd. ein kryptischer Hinweis auf die angebliche Ablehnung eines Protektoratsangebots vonseiten Valergas durch die Habsburgermonarchie. Kerschbaumer wies in seinem Anmerkungsapparat allerdings auf einen Artikel in den „Historisch-politischen Blättern“ hin, in dem u. a. die Meinung vertreten wurde, dass die Stellung des Patriarchen von größerem Ansehen gewesen wäre, wenn der Inhaber dieses Amtes dem Franziskanerorden angehören würde, „wie dieß auch anfangs im Plane des heiligen Stuhles lag“. Ebd., Anm. 27.

die Franziskaner hingegen als „sehr würdige und einfache Leute, die nur rein catholisch und daher österreichisch gesinnt sind“[612].

Während Konsul Pizzamano in Jerusalem seine Differenzen mit Patriarch Valerga ausfocht, vertrat der Wiener Fürsterzbischof Joseph Othmar Ritter von Rauscher eine Sichtweise, die den Großmachtcharakter der Habsburgermonarchie auf andere Weise herausstrich. Der römische Entwurf für die Errichtung eines Patriarchalkapitels in Jerusalem veranlasste ihn 1854 zu deutlichen Worten gegenüber dem Minister des Äußern: Bei dieser Frage handle es sich „nicht nur um die katholischen Interessen im heiligen Lande, sondern auch um die Stellung Oesterreichs als katholische Macht“[613]. Rauscher führte aus, dass es „für die äußeren und inneren Angelegenheiten des Kaiserthumes“ notwendig sei, dass Österreich beim Heiligen Stuhl den ihm gebührenden Einfluss behaupte, was unmöglich erreicht werden könnte, „wenn Oesterreich in Gegenständen, welche die gemeinsamen Interessen der katholischen Christenheit berühren, hinter anderen katholischen Mächten zurückbliebe“. Wenn Frankreich und Spanien dem Entwurf wie erwartet zustimmen würden, müsse Österreich dasselbe tun. Dieses habe ein weit größeres politisches Interesse als Spanien, denn für Österreich sei infolge seiner Weltstellung die Erweiterung seines Einflusses im Orient von maßgebender Wichtigkeit[614].

Die Haltung der Habsburgermonarchie und ihrer Vertreter zu den lateinischen Patriarchen in Jerusalem war von zwei Faktoren bestimmt: dem von Frankreich ausgeübten Protektorat und dem prinzipiellen Naheverhältnis zur Franziskanerkustodie. Das spannungsreiche persönliche Verhältnis von Konsul Pizzamano und Patriarch Valerga fand keine ungebrochene Fortsetzung unter den folgenden Konsuln, die in Valerga nicht mehr den vorbehaltlosen Parteigänger Frankreichs sahen[615]. Konsul August Lenk von Wolfsberg nahm nicht nur eine positive Hal-

---

[612] Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 33rv. Valerga „als Franzosendiener und Piemontese“ hasse Österreich.

[613] Vgl. Joseph Othmar Fürsterzbischof an Carl Grafen von Buol-Schauenstein, Wien, 1854 Juli 6, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 181r–182v, hier fol. 181r.

[614] „[…] und um so weniger darf es einige Opfer scheuen, um nicht bei Vertretung der katholischen Interessen von anderen Mächten in Schatten [!] gestellt zu werden. Eben deshalb ist es auch für Österreich weit wichtiger als für Spanien, daß Frankreich seinen Ansprüchen als erste Schutzmacht der Christen in der Levante entsage.“ Ebd., fol. 182r. Unter der Voraussetzung der vollständigen Gleichstellung mit Frankreich solle Österreich zusammen mit diesem und Spanien an der Gründung des Patriarchalkapitels mitwirken. Ebd., fol. 182v. Siehe auch S. *351–357*.

[615] Siehe zum schwierigen Verhältnis zwischen Pizzamano und Valerga S. *344* u. *347f.* Zu Valerga als Parteigänger Frankreichs aus franziskanischer Perspektive Beispiele bei Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens 550 (darunter das österreichische Hospiz und die Spenden Kaiser Franz Josephs aus dem Jahr 1869 für verschiedene Franziskanerbauten). Ebd. 549 die Sichtweise auf die Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats in Jerusalem als Entgegenkommen des Papstes gegenüber Frankreich: Schließlich hätten in der Franziskanerkustodie Italiener die Mehrheit gebildet, während dort seit der Französischen Revolution nur mehr

tung gegenüber Valerga und dessen Plänen bezüglich des Baus einer Residenz mit einem Seminar ein, sondern kritisierte auch, dass die Franziskaner dem Patriarchat nicht die vereinbarte jährliche Summe von 36.000 Francs aus den Kollektengeldern abgeben würden. Einen Grund für das schlechte Verhältnis von Valerga und Pizzamano sah Lenk darin, dass sein Amtsvorgänger „– anstatt sich außerhalb des Parteiengetriebes zu halten, – den serafischen Vätern zu sehr die Stange gehalten hatte". Der Patriarch anerkenne das französische Protektorat, „doch versäumt er nicht, bei jedem Anlaße den Uebergriffen – dem Zuviel – einen Dämpfer aufzulegen". Darüber hinaus berichtete Lenk von einer Äußerung Valergas zur Kuppelfrage in der Grabeskirche: Während es früher immer geheißen habe, dass die türkische Regierung die Wiederherstellung allein besorgen würde, kursiere nunmehr das Gerücht, wonach Frankreich und Russland gemeinsam die Kuppel der Grabeskirche erneuern würden. Valerga habe gefragt, warum Österreich in einer solchen Kombination ausgeschlossen sein sollte[616]. Bei anderer Gelegenheit äußerte der Patriarch gegenüber Konsul Leopold Walcher, „daß er ein Gegner des von Frankreich usurpirten Protektorates sei, das sich auf keinen mit dem heiligen Stuhle geschloßenen Traktate […] stüze[!]"; für die Terra Santa und insbesondere für ihn selbst sei das französische Protektorat eher von Nachteil gewesen[617]. Nach Meinung Walchers erklärte sich die frühere anti-österreichische Gesinnung des Patriarchen aus dem Fehler Pizzamanos, die Opposition gegen die päpstliche Institution des Patriarchats unterstützt zu haben[618].

Das entschiedene Agieren Pizzamanos auf Seiten der Franziskaner war auch in seiner übergeordneten Behörde, dem Wiener Ministerium des Äußern, nicht immer auf volle Zustimmung gestoßen, wie sich der 1867 für Bernhard Graf Caboga-Cerva formulierten „Punktation" deutlich entnehmen lässt: Wegen der österreichischen Franziskaner in der Kustodie und der bedeutenden Spenden aus der Habsburger-

---

wenige Franzosen tätig gewesen seien. Die römische Kurie habe wegen der Erhaltung des Kirchenstaates größte Rücksicht auf Frankreich nehmen müssen, was auch eine Modifikation der Bestimmungen Benedikts XIV. für die Kustodie durch Pius IX. zur Folge gehabt habe. Nach Holzapfel mussten von da an zwei Franzosen dem Diskretorium angehören.

616 Lenk an Botschafter Bach in Rom (Kopie an Rechberg), Jerusalem, 1862 Juni 19, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 149, fol. 1r, 2r–3v, 4v, Zitate fol. 3r. Das abschließende Urteil Lenks, der auch die noch offene Frage der kirchlichen Ehren in Jerusalem ansprach, lautete: „Ich lernte in diesem Prälaten einen energischen und klug handelnden Mann kennen, der obgleich Piemontese […] dem jezigen[!] italienischen Treiben äußerst abhold, dem römischen Hofe dagegen sehr ergeben ist." Ebd., fol. 3rv. Zur Herstellung der Kuppel in der Grabeskirche in den 1860er-Jahren S. *153f.*

617 „Das beste Zeugniß hiefür gäben die Errungenschaften, die in dem letzten Jahrhundert bezüglich der Sanctuarien von Griechen und Armeniern gemacht wurden, die sich ohne Protektion beßer befanden als die Lateiner mit dem französischen Schuz[!]." Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1864 November 30, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-5 1864".

618 Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Jenner[!] 11 (Vertraulich), ebd., Umschlag „22-7 1866".

monarchie „konnte es wohl geschehen, daß der damalige k.k. Consul sich der Seite der Patres zuneigte; doch that er mehr als angemessen war, was zur Folge hatte, daß der Verkehr zwischen ihm und dem Patriarchen kein vergnüglicher seyn konnte. Unter den seitherigen zwei Nachfolgern jenes Consuls ist dieser Verkehr wieder ein vollkommen befriedigender geworden. Erhalten Sie denselben in dieser Gestalt; zeigen Sie sich dem Custos und seinen Conventualen allzeit wohlwollend und so viel thunlich hilfebereit[!]; enthalten Sie sich aber jeder Einmischung in Fragen, welche zwischen der Geistlichkeit selbst ausgetragen zu werden haben.“[619] Als Patriarch Valerga im November 1872 starb, schrieb Graf Ludolf über ihn an seinen Minister: „Derselbe war bekanntlich der eifrigste Vorkämpfer zu Gunsten der Unfehlbarkeit und hat im Vereine mit Mgr. Hassun auf die Ausbreitung der päbstlichen Macht im Oriente mit seltener Energie, Ausdauer und geistiger Begabung, aber auch mit überstürzender Leidenschaftlichkeit hingearbeitet und dadurch die Wirren hervorgerufen, an denen dermalen die katholische Kirche hierzulande so schwer zu leiden hat.“[620]

Obwohl Vincenzo Bracco, vormaliger Generalvikar Valergas und Weihbischof, der österreichische Wunschkandidat für die Nachfolge im Amt des Patriarchen gewesen war[621], kam es unter ihm zu neuen Spannungen im Verhältnis zur Habsburgermonarchie. Damals wurde durch die erstmalige Überantwortung eines Heiligtums, St. Anna in Jerusalem, nicht an die Franziskaner, sondern an die junge Ordensgemeinschaft der Weißen Väter ein Präzedenzfall mit Signalwirkung geschaffen. Ab sofort drängten immer mehr Ordensleute in die Heilige Stadt[622]. Aus Sicht des finanziell von der Kustodie abhängigen Patriarchats, das 14 seiner Gemeinden von franziskanischen Mönchspriestern versorgen lassen musste und „mit seinen 80 Weltpriestern der Kustodie mit ihren 330 Franziskanern in einer Minoritätssituation gegenüber[stand]“, war eine solche Auffächerung eine begrüßenswerte Entwicklung. Sie begünstigte auch die Gründung der einheimischen „Schwestern des allerheiligsten Rosenkranzes“, die für Mädchenerziehung und Mission standen[623]. Dieser Orden war 1880 maßgeblich von Joseph Tannous, dem

---

619 Punktation für den zeitweiligen Leiter des k.k. Consulats in Jerusalem, Grafen Bernhard Caboga-Cerva, [Wien], 1867 Mai 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45.

620 Ludolf an Andrássy, Constantinopel, 1872 Dezember 6, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 102, Umschlag „Türkei Berichte 1872 X–XII“, fol. 851r–852v, hier fol. 851v.

621 So Kardinal Rauscher – dazu S. *560*.

622 Die Pforte hatte Frankreich als Dank für seine Unterstützung im Krimkrieg St. Anna geschenkt. Die ersten Weißen Väter trafen Mitte Oktober 1878 in Jerusalem ein. Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 54f. Zu St. Anna siehe Dominique Trimbur, Sainte-Anne: lieu de mémoire et lieu de vie français à Jérusalem, in: Chrétiens et sociétés – XVIe–XXe siècles (Centre André Latreille [Université de Lyon 2]/Institut d'Histoire du Christianisme [Université Lyon 3] 7 [2000]) 39–69.

623 Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes 190. Siehe weiters Willy Jansen, Arab Women with a Mission. The Sisters of the Rosary, in: Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006) 41–61.

Sekretär des lateinischen Patriarchen, gegründet worden. Dahinter stand die Überzeugung, dass den lateinischen Missionaren weibliche Hilfskräfte in der Person kirchlich erzogener Arabermädchen zur Seite stehen sollten, da diese für die Mädchenbildung in den Dörfern unentbehrlich waren[624]. Die Rosenkranzschwestern waren laut Konsul Rudolf von Franceschi die vielleicht ärmste unter allen im Orient bestehenden Kongregationen und zugleich die einzigen unter den katholischen Institutionen im Heiligen Land, „die in fortwährender Beziehung zur einheimischen Bevölkerung stehen“[625]. In der Habsburgermonarchie erfuhr dieser Frauenorden wiederholt Unterstützung, darunter von Kaiser Franz Joseph selbst[626].

Konsul Strautz charakterisierte den zweiten Jerusalemer Patriarchen nach dessen Tod als schwachen Charakter, der als gefügiges Werkzeug des französischen Konsulats in Jerusalem in seinem eigenen Haus wenig zu sagen hatte. Sein „Benehmen diesem Consulate gegenüber streifte an Unhöflichkeit“, führte der österreichisch-ungarische Konsul weiter aus[627], der im Jahr darauf einen ausgesprochen kritischen Bericht über die katholische Kirche und das französische Protektorat in Palästina und damit über den Stand der dortigen Mission verfasste[628]. Bracco war indes derjenige Patriarch, der dem Tiroler Georg Gatt die Erlaubnis zur Errichtung

---

624 Bald versahen rund 270 Rosenkranzschwestern ihren Dienst. Vgl. Heyer, 2000 Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes 263.

625 Franceschi an Ministerium des Äußern bzw. Graf Berchtold, 1913 April 3, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 133^{vr}[!], 113^{v}, Zitat fol. 133^{r}. Franceschi entnahm den ersten Teil seiner Argumentation hinsichtlich der Rosenkranzschwestern der gedruckten Broschüre „Die Schwestern vom hl. Rosenkranze a Jerusalem“, Rom 1899, ebd., fol. 115^{r}–131^{v}. Den letzten Teil mit dem angeführten wörtlichen Zitat übernahm er hingegen von seinem Vorgänger. Vgl. Cischini an Zschokke, Jerusalem, 1897 April 20, ebd., fol. 140^{r}–141^{v}.

626 Siehe S. *436* u. *525*. Für die Rosenkranzschwestern engagierten sich in der Monarchie um die Jahrhundertwende beispielsweise: Ferdinand A. Graf Trautmannsdorff (Bischof-Teinitz [Horšovský Týn] in Böhmen) und Fritz Graf Strachwitz (Arnsdorf bei Krems in Niederösterreich), beide dem Malteserritterorden verbunden, sowie P. Augustin Rösler C.Ss.R. (Mautern in der Steiermark) und P. Richard Joch, Kooperator der Wiener Pfarre Altlerchenfeld und vormaliger Rektor des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses in Jerusalem. Vgl. die Broschüre „Die Schwestern vom hl. Rosenkranze in Jerusalem“, Rom 1899, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 115^{r}–131^{v}, hier fol. 127^{v}. Siehe über den bis 1918 in Mautern als Professor für Patristik und Kirchengeschichte wirkenden Redemptoristen Rösler ÖBL, Bd. 9, 203f.

627 Bracco sei ganz unter der Leitung der französischen Priester des Patriarchats gestanden. Vgl. Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1889 Juni 19, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 273, auch Strautz an Botschaft, Jerusalem, 1889 Juni 19, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895“, fol. 56^{r}–57^{v}. Zur Amtszeit Braccos siehe auch Wetzer und Welte’s Kirchenlexikon, Bd. 6, 1309–1365, hier 1353f.

628 Vgl. Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1890 September 24, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 278. Die an die Wiederherstellung des lateinischen Patriarchats geknüpften Erwartungen hätten sich nicht erfüllt, im Gegenteil: Diese Restauration sei vielleicht sogar eine der Ursachen für den bedenklichen Zustand der katholischen Kirche in Palästina.

seiner Missionsstation in Gaza gab[629]. Die Entwicklung zur Vielfalt im Missionswesen führte später zu dem Vergleich des Patriarchats mit „einer Mietskaserne, in welcher die widersprechendsten Sonderbestrebungen und gegensätzlichsten nationalen Ideen zusammenwohnten und dem eigentlichen Hausherrn mit ihren Querelen das Leben verbitterten“[630].

Braccos Nachfolger Luigi Piavi bekleidete neben seinem Patriarchenamt nicht nur – wie das bereits bei Valerga der Fall gewesen ist – weiterhin das Amt eines Apostolischen Delegaten für Syrien, sondern war auch Mitglied des Franziskanerordens, was zu einer Entspannung der Situation beitragen sollte. Der Papst hoffte, „daß nunmehr die Reibungen zwischen Custodie und Patriarchat ein Ende nehmen werden“[631]. Und auch die Habsburgermonarchie stand in der Amtszeit Piavis viel weniger in Opposition zum lateinischen Patriarchat. Im Mai 1894 berichtete der Gerent Theodor Ippen nach Wien, dass Piavi über keinen osmanischen Ferman und damit über keine staatliche Anerkennung verfüge. Der Patriarch sei „seit Langem des französischen Protectorates müde“, wofür Ippen neben dem Missbrauch der Religion durch die französische Regierung als weiteren Grund Piavis Nationalgefühl als Italiener vermutete[632].

Einen besonderen Anteil an der Verbesserung der Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Patriarchat hatte Don Georg Golubovich, ein aus der Habsburgermonarchie stammender Priester, der um die bzw. nach der Jahrhundertwende zunächst als Zeremoniär im lateinischen Patriarchat[633], dann als dessen Missionspfarrer in Nablus tätig war. Als im Jahr 1900 ein italienischer Staatsangehöriger eine Verleumdungsklage gegen Golubovich führte, sah das Wiener Ministerium des Äu-

---

629 Vgl. S. *684*.

630 Lübeck, Die katholische Orientmission 58.

631 Strautz an Calice, Jerusalem, 1889 September 9, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895“, fol. 60r–63v, hier fol. 61v u. fol. 62r, auch Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1889 September 9, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 273. In der Literatur wird Piavi demgegenüber häufig als früherer Apostolischer Delegat in Syrien bezeichnet.

632 Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Mai 5, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 298, auch Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Mai 5, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 293, fol. 39r–42v, und Ippen an Guido Freiherren von Call, Geschäftsträger der k. u. k. Botschaft, Jerusalem, 1894 Mai 5, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895“, fol. 213r–216v, hier fol. 213rv. Zur Frage der Anerkennung katholischer Würdenträger durch das Osmanische Reich Elisabetta Borromeo, Le clergé catholique face au pouvoir ottoman. Les brevets de nomination (*berât*) des évêques et des archevêques (17ème siècle), in: Camilla Adang – Sabine Schmidtke (Hgg.), Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran (Istanbuler Texte und Studien 21, Würzburg 2010) 207–222.

633 Vgl. zu Golubovich als Zeremoniär S. *265*; Zepharovich an Calice, Jerusalem, 1906 Juli 10, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“; Erste polnische Volkswallfahrt ins Heilige Land, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907) 7–9, hier 8.

ßern den Fall in der gerichtlichen Kompetenz des k. u. k. Konsulats in Jerusalem[634]. 1908 wurde Golubovich aus Anlass der Anwesenheit der österreichisch-ungarischen Eskader im Heiligen Land (1907) das Ritterkreuz des Franz-Josephs-Ordens verliehen[635]. Nicht viel später erläuterte Konsul Ludwig von Zepharovich: „Don Golubovich war Jahre hindurch das Bindeglied zwischen dem lateinischen Patriarchate und unserem Konsulat und hat sich durch sein loyales und korrektes Verhalten gegen die österreichisch-ungarische Monarchie viele Verdienste erworben.“[636] Der Missionspriester Golubovich war es auch, der den Konsul auf die notwendige Verbesserung der Unterkunft der Rosenkranzschwestern in der Patriarchatsmission in Nablus hinwies, wofür circa 3.000 bis 4.000 Francs benötigt würden. In Anbetracht bereits erfolgter kaiserlicher Unterstützungen für diesen Frauenorden fragte Zepharovich in Wien nach, ob ein entsprechender Vortrag an den Kaiser gestellt werden könne[637]. Im Zuge einer 20-tägigen Studienreise, die ihn auch nach Nablus führte, befürwortete der Konsul das Majestätsgesuch erneut; diesmal sprach Zepharovich allerdings von einem Bedarf in der Höhe von circa 10.000 Francs[638].

Nach dem Tod des Franziskaner-Patriarchen Piavi im Jahr 1905 ließ die Entscheidung aus Rom – im Vatikan herrschte Verstimmung über Frankreich, das sein Verhältnis von Staat und Kirche neu regelte – hinsichtlich seines Nachfolgers lange auf sich warten: „Keine lokale Frage erscheint derzeit wichtiger, keine hält alle Kreise hier derart in Spannung, als die Besetzung des lateinischen Patriarchates mit einem neuen Titular.“[639] In Jerusalem kursierten über die Nachfolge einmal

---

634 Man halte grundsätzlich daran fest, „daß die Jurisdictionsbefugnisse Frankreich’s in Ansehung der seinem Schutze unterstellten religiösen Anstalten und Corporationen lediglich auf diese als solche beschränkt sind und sich keineswegs auch auf die persönlichen Angelegenheiten der einzelnen, diesen geistlichen Etablissements angehörigen Mitglieder erstrecken, bezüglich deren für die Beurtheilung der richterlichen Competenz-Frage die staatsbürgerrechtliche Eigenschaft des betreffenden einzelnen Individuums das maßgebende Kriterium zu bilden hat“. Siehe ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, u. a. fol. 7rv, 9rv (Botschaft Konstantinopel/Braun an Konsulat Jerusalem, Constantinopel, 1900 October 20), Zitat ebd., fol. 7rv; auch Ministerium des Äußern/Szécsen an Calice, Wien, 1900 Oktober 12, in: ÖStA, HHStA, BK/B, Fasz. 472.

635 Vgl. Doppelte Auszeichnung des Hochwürdigsten P. Kustos des Heiligen Landes, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 189f., hier 189.

636 Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1909 Juli 7, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 5, fol. 659rv, 662rv, hier fol. 659r.

637 „Auch der kleinste Beitrag würde seitens des lateinischen Patriarchates mit innigem Danke als ein Zeichen des Interesses begrüßt werden, welches Seine Majestät und die k.u.k. Regierung dem segensreichen Wirken des röm. katholischen Episkopats im heiligen Lande entgegenbringen.“ Ebd., fol. 659v–662v, Zitat fol. 662v. Das Ministerium des Äußern forderte hierauf ein präzises Ansuchen von Golubovich ein. Vgl. Ministerium des Äußern/Müller an Wenko, Wien, 1909 September 1, ebd., fol. 692rv.

638 Vgl. Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 Juni 7, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 6, fol. 112r–113v.

639 Zepharovich an Gołuchowski und Calice, Jerusalem, 1906 September 5, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 599r–603v, hier fol. 599r, auch Zepharovich an Calice, Jerusalem, 1906 September

mehr Gerüchte, darunter jenes, wonach nach Auflassung des Patriarchats der deutsche Superior der Karmeliten am Berg Karmel bei Haifa, P. Cyrill, als päpstlicher Delegat eingesetzt werden sollte[640]. Dieses Mal waren lange Verhandlungen erforderlich, ehe im Dezember 1906 schließlich Filippo Camassei zum neuen Patriarchen bestellt wurde[641]. Camassei, geboren in Rom, traf am 16. März in Jaffa[642] und am 20. März 1907 in Jerusalem ein. Schon am nächsten Tag statteten ihm Konsul Zepharovich und sein spanischer Kollege einen ersten Besuch ab[643]. Der von 1906 bis 1911 amtierende Zepharovich setzte in den vierten lateinischen Patriarchen die Hoffnung, „dass er die auf seinem schwierigen Posten nötige Unparteilichkeit entfalten und extreme nationale Strömungen in ihre Schranken zurückweisen werde“[644].

Trotz aller Reibungsflächen mit der Franziskanerkustodie veränderte die Wiedererrichtung des lateinischen Patriarchats in Jerusalem die katholische Missionsarbeit im Heiligen Land in entscheidender Weise. Die deutschsprachige Sicht auf diese zeigt sich in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts stark von den Gedanken des österreichischen Missionspriesters Georg Gatt beeinflusst. Im Anschluss an Gatt wurde ein Problem in der „Anwesenheit vieler Ordensgenossenschaften an einigen wenigen Plätzen mit verhältnismäßig sehr geringer Bevölke-

---

5, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“, und Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 September 5, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335. In diesem Bericht findet sich auch ein kurzer Abriss über die Geschichte des lateinischen Patriarchats in Jerusalem, unter dessen Leistungen Zepharovich die Gründung von beinahe 30 Patriarchatsmissionen in allen Teilen Palästinas anführte.

640 „Daß diese Nachricht eine tendenziös erfundene war, ergibt sich schon daraus, daß damit die Behauptung in Verbindung gebracht wurde, Deutschland werde das Protektorat über die Katholiken im Oriente übernehmen.“ Zepharovich an Gołuchowski und Calice, Jerusalem, 1906 September 5, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 599r–603v, hier fol. 600rv. Vgl. auch Puchas, Ins Heilige Land!, 126.

641 Vgl. Le Patriarcat Latin de Jérusalem fondé en juillet 1099 – reconstitué le 23 juillet 1847. Statistique générale (Jérusalem 1928), in: FWAGHL. Siehe zur Zeit der Vakanz 1905/06 respektive den damals international gesetzten Schritten auch den Bericht Szécsen an Gołuchowski, Rom, 1906 Februar 20, in: ÖStA, HHStA, PA XI, Kt. 246, Umschlag „Vatikan Berichte 1906“.

642 Vgl. Wenko an Zepharovich, Jaffa, 1907 März 17, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 681rv, 687r; „Der Patriarch von Jerusalem“ (Konstantinopel, den 11. April), aus: Hamburger Nachrichten v. 14.4.1906, ebd., Kt. 125, fol. 63r; „Patriarcato Latino di Gerusalemme“, ebd., fol. 62rv, 64r–66r. Beim Autor dieser Studie handelt es sich wahrscheinlich um Zepharovich.

643 „Wir wollten dadurch als Vertreter katholischer Mächte ihm eine Aufmerksamkeit erweisen, umsomehr, als er sich schon in Jaffa erkundigte, ob auch wir gekommen seien, und es ihm offenbar auffiel, dass der italienische Vertreter sich im Gegensatze zu seinen anderen Kollegen und zu dem bisher eingehaltenen Vorgange stark vorgedrängt hatte.“ Zepharovich an Pallavicini, Jerusalem, 1907 März 21, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“. Zu Beginn des Dokuments ist irrtümlich von Februar statt von März die Rede.

644 Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1907 März 21, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 339.

rung“ gesehen und bedauert, dass die katholischen Missionsgemeinschaften in Palästina nicht schon längst daran gegangen waren, „sich in der Umgebung von Jerusalem für wirtschaftliche Zwecke genügend Grund und Boden zu erwerben, um so ihren Bestand für die Zukunft sicher zu stellen und die so stark in Anspruch genommenen Missionsvereine des Abendlandes für neue Zwecke zu entlasten“[645]. Dem in Gaza tätigen Gatt erschien es überhaupt klug, „die Missionen auf dem Lande zu beginnen“, wo die arabischen Griechen gerne dazu bereit wären, zum Katholizismus überzutreten[646]. Seine Sicht auf das lateinische Patriarchat und dessen Priester war gepaart mit einem geringschätzig-abfälligen Blick auf die einheimische Bevölkerung[647]. Obwohl ein Zielobjekt der Mission, wurde die katholisch-arabische Bevölkerung auch von den österreichisch-ungarischen Konsuln nicht immer als Gewinn für den Katholizismus gesehen[648]. In ihren Berichten äußerten sie sich durchaus kritisch über das Missionswesen in Jerusalem, das von einer konfessionellen Zersplitterung im Schul- und Spitalwesen gekennzeichnet war[649]. Mit allen hier skizzierten Komponenten hat das europäische Missionswesen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts aber in jedem Fall tiefe Spuren in der Region hinterlassen.

Spurensuche und späte Auseinandersetzungen um den Diskreten *pro Germanis*

Die Mehrzahl österreichischer Missionare im Heiligen Land hatte ihren Wirkungskreis in der Franziskanerkustodie. Im Folgenden sollen – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – auch die unbekannteren dieser Ordensmänner und Kulturvermittler mit ihren jeweiligen Tätigkeitsfeldern vorgestellt werden[650]. Ihre Briefe an den Generalkommissär in Wien sind vornehmlich als Stimmungs- und Lageberichte von Interesse. Neben der Schilderung von Vorgängen im Heiligen Land

645 Lübeck, Die katholische Orientmission 70 u. 73.

646 Gatt, Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung 270f.

647 Ebd. 270: „[…] das Leben unter den schmutzigen, rohen und zudringlichen Arabern ist äußerst abstoßend, die seelsorgerlichen Freuden sind unbedeutend; durch die Schule allein werden nachhaltige Erfolge erzielt, die Erwachsenen sind nur für’s Feuer gut, wie es manchmal heißt.“ Trotz aller Schwierigkeiten könne die Mission im Heiligen Land nicht aufgegeben werden, da es sich darum handle, die verlorenen Sanktuarien zurückzuerobern.

648 Vgl. den Bericht von Konsul Zepharovich über einen Zwischenfall während der Fronleichnamsprozession im lateinischen Patriarchat (Zepharovich an Calice, Jerusalem, 1906 Juli 10), in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909“.

649 Vgl. Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 381. „Alle Welt ist theoretisch darüber im Klaren, daß bei einheitlicher Organisation mit geringeren Mitteln Größeres geleistet werden könnte [...].“

650 In diesem Bereich ist ein auffallendes Defizit an biographischen Arbeiten zu konstatieren.

sind oft auch Persönlichkeiten, darunter besonders häufig der lateinische Patriarch, Gegenstand der Berichterstattung. Viele der Franziskaner lernten, um für ihre Missionsaufgaben gerüstet zu sein, zunächst im nördlich von Beirut gelegenen Harissa Arabisch[651]. Regelmäßig wandten sie sich vom Heiligen Land aus mit der Bitte um Unterstützung an den Generalkommissär, zunächst gerade auch für die Druckerei in St. Salvator[652].

Da die Franziskaner eine besondere Rolle gegenüber den Pilgern und Pilgerinnen einnahmen[653], enthält die Reiseliteratur eine Vielzahl von Hinweisen. Bereits für die Zeit vor der Wiedererrichtung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes werden vereinzelt Franziskaner aus der Habsburgermonarchie genannt, die im Heiligen Land gewirkt haben. So erwähnt Johann Carl Weyand, von 1818 bis 1821 auf Reisen, mit „Pater Vitus Filkuka aus Mähren, der für die deutsche und böhmische Nation am Grabe ist", einen Mediziner und Wundarzt[654], den Anton Prokesch ein paar Jahre später in Nazareth angetroffen hat[655]. Ida Pfeiffer begegnete in Jerusalem einem Pater Paul: „Er war ein Deutscher, und sogar ein Landsmann."[656] Mit der im Jahr 1843 vorgenommenen Neugestaltung der Verbindung zur Franziskanerkustodie wurde die Entsendung österreichischer Franziskaner umgehend in geregeltere Bahnen gelenkt[657]. Unverzüglich nahm Generalkommissär P. Joseph Matzek diesbezüglich mit dem Kommissär des Heiligen Landes

---

651 P. Innozenz Ploner, ein ehemaliger Gymnasialprofessor, lernte die Sprache hingegen im Kloster St. Salvator bei einem jungen Araber. Vgl. Müller, Briefe aus Jerusalem 215.

652 Siehe FWAGHL, Briefe.

653 Constantin Tischendorf sah in den Klöstern in und um Jerusalem sogar „geistliche Repräsentanten der Diplomatie", da die Pilger durch ihre Vermittlung in Beziehung zur Stadt und zu ihren Heiligtümern treten würden. Tischendorf, Reise in den Orient, Bd. 2, 65.

654 Johann Carl Weyand's Reisen durch einen Theil von Europa, Asien und Afrika in den Jahren 1818 bis 1821. Von ihm selbst beschrieben (Wien 1828) 48. Sieber berichtet von einem aus Böhmen gebürtigen Priester, auf den er 1818 im Kloster St. Salvator getroffen sei. Vgl. Sieber, Reise von Cairo nach Jerusalem und wieder zurück 36.

655 „Im Kloster fand ich zwölf Mönche, deren Vorsteher, Pater Filkuka, ein Mährer, war, vormals Pfarrer zu Großmeserich. Seine Freude, einen halben Landsmann zu finden, war nicht gering [...]." Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 130.

656 [Ida Pfeiffer], Reise einer Wienerin in das heilige Land, nämlich: von Wien nach Konstantinopel, Brussa, Beirut, Jaffa, Jerusalem, dem Jordan und todten Meere, nach Nazareth, Damaskus, Balbeck und dem Libanon, Alexandrien, Kairo, durch die Wüste an das rothe Meer, und zurück über Malta, Sicilien, Neapel, Rom u.s.w. Unternommen im März bis December 1842. Nach den Notaten ihrer sorgfältig geführten Tagebücher von ihr selbst beschrieben, Erster Theil, 3. verbesserte Auflage (Wien 1846) 101.

657 Dazu S. *386*. Die von der Propaganda Fide autorisierten Franziskanermissionare mussten ihren Missionsdienst zunächst zwölf Jahre lang versehen, die von der Ordensleitung in die Kustodie geschickten Visitanten hingegen nur sechs Jahre lang. Vgl. Prospectus locorum et religiosorum Ordinis Minorum S. Francisci Custodiae Terrae Sanctae (Hierosolymis 1868) 8, in: FWAGHL. Siehe auch Pieraccini, Il ristabilimento del patriarcato latino di Gerusalemme 50f. u. 230f.

in Konstantinopel Kontakt auf[658] und auch der Kustos in Jerusalem wurde aktiv: In seinem Auftrag kam P. Alexander Martin, Apostolischer Missionar des Heiligen Landes, nach Wien, um dem Generalkommissär „einige nähere Aufschlüße über die verlangten Informationen, so wie im Allgemeinen über die Verhältniße des Heiligen Landes zu geben"[659].

Die ersten österreichischen Franziskaner wurden in der Kustodie mit offenen Armen empfangen und sogleich in bedeutenden Positionen eingesetzt. Im Mai 1847 berichtete Fr. Barnabas von den Veränderungen bei den drei am Heiligen Grab dienenden Österreichern. P. Anselm und P. Eduard seien nach Bethlehem versetzt worden, während er selbst Präsident am Heiligen Grab geworden sei. Dort würden sechs Priester und vier bzw. fünf Laienbrüder wirken: drei Spanier, ein Schweizer, zwei Genueser, zwei Römer, ein Toskaner, er selbst als Tiroler sowie ein Tischler aus Portugal[660]. Der frühe Erfolg der Österreicher[661] in der Franziskanerkustodie ist im Zusammenhang mit dem Bestreben des Ordens zu sehen, die katholische Habsburgermonarchie zu mehr Aktivität im Heiligen Land zu bewegen.

Im Personalstand der Kustodie für das Jahr 1849/50 scheinen unter insgesamt 200 Religiosen sechs Franziskanerpriester aus der Habsburgermonarchie auf, von denen fünf im Kloster St. Salvator lebten: der bereits oftmals genannte Böhme P. Sebastian (Frötschner) aus Eger (Cheb) als Missionar und Beichtvater in deutscher

---

658 Von dort wurde ihm bedeutet: „Constantinopel ist der Weg, wohin Sie sich richten können, wie es auch der hochwürdigste Hr. Domcapitular Salzbacher gethan hat." Fr. Joseph Auger an das General-Commissariat des h. Landes zu Wien, Aus dem Italienischen übersetzt, Constantinopel, 1844 Juli 3, in: FWAGHL, Briefe. Der Kommissär des Heiligen Landes in Konstantinopel gab Tipps, was die Einholung der nötigen Obedienzen für die vorgeschlagenen Religiosen betraf, und meinte: „Je eher sie in Jerusalem ankommen, desto besser ist es." Fr. Joseph Auger an das General-Commissariat des h. Landes zu Wien, Aus dem Italienischen übersetzt, Constantinopel, 1844 Juli 10, ebd.

659 P. Alexander Martin an Generalkommissär Matzek, Venedig, 1844 November 4, ebd.

660 Vgl. Fr. Barnabas an Generalkommissär Matzek, Am heiligen Grabe, 1847 May 27, ebd. Auch P. Eduard fungierte als Präsident am Heiligen Grab. Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 373. Im Status descriptivus Almae Seraphicae Provinciae seu Custodiae et Missionis Terrae Sanctae anno Domini MCMXXIII iussu et auctoritate Rev.mi Patris Ferdinandi Diotallevi totius Terrae Sanctae Custodis digestus (Hierosolymis 1924) 22–30, in: FWAGHL, findet sich eine Liste der Superioren des Konventes im Heiligen Grab, die die starke Position der österreichischen Franziskaner innerhalb der Kustodie in den späten vierziger und frühen fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts belegt; ebd. 39–45 die Superioren des Konventes in Bethlehem sowie 67–69 diejenigen des Konventes in Nazareth. Immer wieder taucht in diesen Listen der Name Wolfgang Rauchbart auf.

661 Unter „Österreicher" werden nach dem zeitgenössischen Sprachgebrauch alle Angehörigen des österreichischen Kaiserstaates bzw. später der Österreichisch-Ungarischen Monarchie verstanden. Wie auch andere Orden in Ungarn, darunter die Barmherzigen Brüder, wurden die ungarischen Franziskaner gegen Ende des 19. Jahrhunderts grundlegend reformiert (Marianische und Kapistranische Provinz). Vgl. Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn 241.

Sprache, Buchdrucker und Diskret (geb. 1807, Eintritt in die Kustodie 1846); der Ungar P. Ildefons als Visitant und Beichtvater in ungarischer Sprache (geb. 1823, Eintritt in die Kustodie 1850); der böhmische Missionar P. Benjamin Širuček, Beichtvater in polnischer Sprache (geb. 1815, Eintritt in die Kustodie 1849); P. Mathias Arnold (geb. 1812, Eintritt in die Kustodie 1849) als dritter böhmischer Missionar und Vizedirektor der Buchdruckerei sowie der Tiroler P. Wolfgang Rauchbart (geb. 1811, Eintritt in die Kustodie 1849) als Visitant in St. Salvator. Daneben versah mit P. Barnabas aus Taufers (geb. 1800, Eintritt in die Kustodie 1846), damaliger Präsident von Ramla, ein weiterer Tiroler seinen Dienst im Heiligen Land[662]. Böhmen und Tirol zeigen sich somit als franziskanische (Entsendungs-)Hochburgen der ersten Stunde[663]. Die Tiroler Franziskanerprovinz, die sich nach 1815 gegen Osten ausgedehnt hatte – Klöster in Salzburg, Oberösterreich, Kärnten und eine Zeitlang auch in der Steiermark waren dazugekommen –, hatte einen großen Anteil an der Orientmission. 22 Patres und neun Laienbrüder aus der Tiroler Provinz waren für sie tätig, darunter im hier untersuchten Zeitraum neben dem schon genannten P. Barnabas Rufinatscher zwei Franziskaner aus Schwaz, P. Wenzel Kiechl und P. Lukas Kelnhofer, sowie P. Heribert Witsch aus Hall und P. Ägidius Geisler[664].

---

662 Vgl. Stato della Custodia di Terra Santa dell'Anno 1849/50, Gerusalemme 1° Agosto 1850, in: ACEP, Terra Santa 20 (1849–1852), fol. 1r–14r. P. Anselm Janotyik wird hier bereits als verstorben geführt. Ebd., fol. 193r. - Einem Schreiben von Generalkommissär Matzek ist der vollständige Name von P. Ildefons, der im Juni 1852 zusammen mit P. Wolfgang Rauchbart in Bethlehem tätig war, zu entnehmen: Ildefons Ölverzky. Vgl. P. Matzek an Fürsterzbischof [Milde], Wien, 1852 Juni 3, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62", fol. 24r–27v, hier fol. 25r.

663 Eine Aufstellung aus dem Jahr 1858 schreibt P. Barnabas, der damals in Nazareth wirkte, allerdings der galizischen Ordensprovinz zu. Vgl. Tabellaris Praesentatio Religiosi Sacerdotis ex Ordine S.P.N. Francisci, Observante Provincia Imm. Concept. in Galicia pro servitiis Terrae sanctae, Datum in Conventu Custodiali Calvariensi ad S. Mariam Angelorum die 16a Februarii. 1858, in: ACEP, Terra Santa 22 (1856–1859), fol. 664r. Ebd. werden auch P. Eduard, der 1849 verstorbene P. Anselm, P. Anton aus Lucca sowie Fr. Joseph angeführt. Joseph Halak (geb. 1818), der 1842 in den Orden eintrat und 1847 die Priesterweihe feierte, stammte tatsächlich aus Galizien. Er verfügte über polnische und deutsche Sprachkenntnisse.

664 Vgl. Johannes Thauren (Hg.), Der österreichische Anteil der Orden am Missionswerk der Kirche (Wien 1950) 21. Die Schreibweise vieler Namen variiert, so der von Geißler. - Auch der wohl bekannteste österreichische Franziskaner in der Kustodie, der Tiroler Franziskanerpater Engelbert Kolland, machte Station in Jerusalem. Kolland, der 1860 als Märtyrer in Damaskus starb und posthum zu großer Popularität gelangte, hielt sich von 17. April bis 8. Juni 1855 in Jerusalem auf, die meiste Zeit davon beim Dienst in der Grabeskirche. Vgl. P. Philibert Seeböck, Der ehrwürdige Diener Gottes P. Engelbert Kolland von Ramsau im Zillerthale, Franziskaner-Ordenspriester und Martyrer zu Damaskus im heil. Lande anno 1860. Ein Lebensbild (Innsbruck 1879) 121. Ebd. 128 wird dem im Jahr 1860 früh verstorbenen P. Wenzeslaus Kiechel aus Schwaz in Tirol hohe theologische Bildung und Talent attestiert.

Nach 1843 hatte das Jahr 1849 mit der Einrichtung des österreichischen (Vize-) Konsulats in Jerusalem eine zweite Weichenstellung gebracht. Seine Existenz „rief den katholischen geistlichen Hütern der heiligen Stätten in Erinnerung, daß nicht nur Frankreich, sondern auch Österreich hinter ihnen stehe“[665]. Die ersten aus der Habsburgermonarchie stammenden Franziskaner, die bereits vor Vizekonsul Pizzamano im Heiligen Land eingetroffen sind, appellierten an ihr Herkunftsland, die Chance zu ergreifen und sich der Franziskanerkustodie anzunehmen: „Die Terra Sancta wünscht nun und erwartet es, daß sich Oesterreich um *sie* thätig annimmt, denn sonst sind wir wegen der Ränke, Bestechungen und Lügen der Griechen verloren.“ P. Sebastian Frötschner habe in dieser Angelegenheit wiederholt, bisher jedoch ohne eine Antwort zu erhalten, im Auftrag des Kustos an Eduard von Adelburg in Beirut geschrieben, „weil wir mit Frankreich die Verlassenen sind und außer Oesterreich uns keine Macht helfen kann, – damit wir wenigstens die bestehenden Rechte der Sanktuarien ihnen gegenüber behaupten“[666].

Aufgrund gesundheitlicher Probleme kehrte P. Anselm Janotyik bereits 1848 in die Heimat zurück und berichtete in Wien optimistisch über den Zustand der Mission im Heiligen Land: Die Seelsorge verlaufe seit der Ankunft des Patriarchen geregelter; im Schulwesen, für das die neue Buchdruckerei die Bücher liefere, seien Fortschritte zu verzeichnen; die österreichischen Priester würden zweckmäßiger eingesetzt (P. Peter Friedland als Missionar in Kairo, P. Barnabas Rufinatscher als Guardian in Nazareth, P. Eduard Vonderstrassen als Präsident am Heiligen Grab und P. Sebastian Frötschner als Leiter der Buchdruckerei). Patriarch wie Kustos würden überdies die Entsendung mehrerer Ordenspriester aus Österreich wünschen[667]. Aus der Verwendung der ersten österreichischen Franziskaner geht auch eine gewisse Wertschätzung hervor, die ihnen entgegengeschlagen ist. Beispielsweise wurde P. Eduard im Oktober 1852 „trotz des Patriarchen, welcher Pfarrei und Guardianat nicht vereinigt wissen will, aus Mangl[!] tauglicherer Subjecte abermals als Guardian confirmirt“[668]. Zu Beginn des Jahres 1853 war dann P. Ildefons Präsident des Heiligen Grabes und Fr. Wolfgang, der das Amt des Guardians in Bethlehem innehatte, wechselte als Guardian nach Nazareth[669].

---

665 Einleitung, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1 (Wien 1905) 4.

666 Fr. Barnabas an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1848 Februar 1, in: FWAGHL, Briefe.

667 Vgl. Matzek an Fürst-Erzbischof Milde, Wien, 1848 October 5, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 1. Siehe zu den ersten fünf in der Kustodie tätigen österreichischen Franziskanern auch: Tabellaris Propositio Religiosorum ex Ordine s. Francisci, qui ex Monarchia Austriaca in Terram Sanctam proficisci [...] (Beilage zu: Matzek an Milde, Wien, 1845 Dezember 24), ebd.

668 Autor nicht feststellbar, Jerusalem, 1852 October 6, in: FWAGHL, Briefe.

669 „[...] erhielt ich in der letzten Oktober-General-Congregation die Bestimmung als Guardian nach Nazareth, mußte aber noch über 2 Monath[!] in Bethlehem meinen Nachfolger [...] abwarten [...].“ Fr. Wolfgang an Generalkommissär Matzek, Nazareth, 1853 Jänner 9, ebd.

Franziskanische Statistiken machen demgegenüber deutlich, wie gering die Zahl der österreichischen Ordensmänner vergleichsweise gewesen ist. Im „Status Custodiae Terrae Sanctae a 1. Aug. 1849 usque 31. Jul. 1850“ scheinen 200 Franziskaner auf, darunter 110 Observanten und 31 Reformaten aus den italienischen Staaten, 42 Observanten und vier Reformaten aus Spanien, zwei Observanten aus der Provinz Österreich-Ungarn, drei Reformaten aus der Tiroler Provinz sowie zwei aus der böhmisch-mährischen Provinz. Auch ein Franziskaner-Rekollekt aus der belgischen Provinz ist angeführt[670]. Bereits wenige Jahre später gibt es Hinweise darauf, dass nur mehr ein einziger aus der Habsburgermonarchie (Galizien) stammender Franziskaner – Pater Felix – in Jerusalem anwesend gewesen sein soll[671]. Dies kann schon aufgrund der Anwesenheit von P. Andreas Hüttisch in der Buchdruckerei von St. Salvator bis 1857 nicht korrekt sein[672]. Dennoch manifestiert sich auch in den folgenden Jahrzehnten ein auffallendes Erlahmen der anfänglichen Energie in Bezug auf die franziskanisch-österreichische Personalpolitik für das Heilige Land: 1866 waren nur zwei österreichische Missionare in der Kustodie tätig, 1867 kam mit P. Lucas Kelnhofer ein dritter hinzu[673].

---

670 Vgl. Status Custodiae Terrae Sanctae a 1. Aug. 1849 usque 31. Jul. 1850, in: Franziskaner, Wien – Provinzarchiv, Tom. 2, 28/A, Num. curr. 5, Cista 55, Fasc. A, No. 15. Die Franziskaner-Observanten (O.F.M., brauner Strick) gehören zusammen mit den Franziskaner-Konventualen (Minoriten) und den Kapuzinern zum ersten Orden des hl. Franziskus. Den zweiten Orden des hl. Franziskus bilden die Klarissen, zum dritten gehören die männlichen und weiblichen Mitglieder des weltlichen Ordens des hl. Franziskus sowie die klösterlich lebenden Tertiarier und Tertiarierinnen. Unter den Franziskaner-Observanten bildeten sich im Laufe der Zeit mehrere Reformen. 1897 wurden sie von Papst Leo XIII. wieder vereinigt; zum ersten Oberhaupt der geeinten Franziskaner-Observanten wurde P. Aloysius Lauer aus dem Franziskanerkloster Bischofsberg bei Fulda ernannt. Vgl. Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 2., großenteils neubearbeitete Aufl., Bd. 2 (Paderborn 1907) 307; Die katholische Kirche unserer Zeit, Bd. 1, 224; weiters Georg Schweiger (Hg.), Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon, 2., durchgesehene Aufl. (München 1994) 188–218.

671 Vgl. Für Palästina-Reisende. Ein Beitrag zur Geographie des gelobten Landes, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 36 (1855) 702–722, hier 709.

672 Johann Gerstmayer hat in seinem Reisebericht (1857) festgehalten, dass P. Andreas seiner Pilgergruppe nach Jaffa entgegengekommen sei und er ihn auf der Rückreise bei den Franziskanern in Wien erneut getroffen habe. Vgl. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 13, 76 B. Des Weiteren berichtet Gerstmayer von einem aus Feldkirch/Vorarlberg gebürtigen Pater Hugo, der bereits seit vier Jahren im Heiligen Land war und ihm seine Zelle in der Grabeskirche gezeigt habe. Ebd. 17.

673 Vgl. Protocoll aufgenommen in der Sitzung des General-Commissariates des heiligen Landes, im f. e. Palais am 27. Februar 1866; Matzek an Rauscher, Wien, 1867 Februar 23; Protocoll aufgenommen in der Sitzung des General-Commissariates des heiligen Landes, im f. e. Palais am 8. März 1867. Alle drei Dokumente finden sich in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Der Tiroler P. Lucas (Lukas) Kel(l)nhofer fungierte Jahre später als Superior in Tiberias. Vgl. P. Aegidius Geißler, Nachrichten aus Galiläa, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 23 (1880) 9–15, hier 14.

1868 befanden sich mit dem Apotheker Fr. Angelus Cattani und Fr. Corbinianus Ritter unter den insgesamt 334 Franziskanern der Kustodie zwei österreichische Laienbrüder aus der Tiroler Provinz im Kloster St. Salvator[674]. Im Konvent von Nazareth wurde der Novize Fr. Antonius aus Triest als „Austriacus“ geführt[675]. Eine besondere Stellung hatten die Leiter und Direktoren der Buchdruckerei in St. Salvator inne[676], was sich oft auch an ihrem späteren Werdegang zeigte. So wurde etwa P. Heribert Witsch nach seiner Rückkehr Benefiziat bzw. Hof- und Schlosskaplan im Wiener Belvedere[677].

1889 umfasste der Personalstand der Kustodie 414 Personen, darunter 171 Priester. Von 1862 bis zu jenem Jahr waren 61 Missionare und 225 Visitanten, 235 Laien und Tertiarier ins Heilige Land gekommen[678]. Zu Beginn der 1890er-Jahre lässt sich der als Kanzelredner berühmte P. Stanislao d'Ala als Generalprediger und Apostolischer Missionar des Heiligen Landes nachweisen[679]. Weiters werden im Publikationsorgan des Wiener Generalkommissariats die Tiroler P. Cajetan[680], P. Joseph Anton[681] und Bruder Marquard[682] genannt. Bereits seit den 1880er-Jahren scheint der aus Leitomischl (Litomyšl) stammende Apostolische Pönitentiär und zeitweilige Kustodial-Diskret P. Paulinus Beck (bzw. Peck) auf[683]. Am 9. September 1891 verließ der im Alter bereits fortgeschrittene P. Timotheus Heiß Wien; seinen ersten Brief aus Jerusalem an den Generalkommissär verfasste er am 6. Oktober. Darin berichtete er, dass er bereits am zweiten Tag zum Dienst im Heiligen Grab bestimmt wurde: „In Jerusalem weilen als katholischer Christ und Priester, und noch dazu als Franciscaner; und nicht Opfer bringen wollen, wäre

674 Vgl. Prospectus locorum et religiosorum Ordinis Minorum S. Francisci Custodiae Terrae Sanctae (Hierosolymis 1868) 75 u. 16, in: FWAGHL.

675 Ebd. 32.

676 Zu ihnen S. *307–321*.

677 Vgl. Wolfsgruber, Die k. u. k. Hofburgkapelle 514f. u. 567; Seeböck, Der ehrwürdige Diener Gottes P. Engelbert Kolland 176 u. 200. Witsch war mit Kolland bis zu dessen gewaltsamem Tod befreundet.

678 Vgl. Prospetto Generale della Custodia di Terra Santa dall'anno 1862 al 1889 presentato al Capitolo Generale dal Rmo. P. Giacomo da Castelmadama (Gerusalemme 1889) 42f., in: FWAGHL. Zum Unterschied zwischen Missionaren und Visitanten siehe S. *439/Anm. 657*.

679 Vgl. ein Schreiben von P. Timotheus Heiß in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 232–235, hier 234; P. Stanislao d'Ala, Die Abwehr der Franciscaner in Bethlehem gegen griechische Eindringlinge, ebd. 6.

680 Ebd. 232–235, hier 234.

681 Vgl. ein Schreiben von P. Fr. Bonaventura Lugscheider, ebd. 49–53, hier 50.

682 Vgl. P. Bonaventura Lugscheider, Die Einweihung der neuen Kirche in Jaffa, ebd. 17–19, hier 18.

683 Vgl. Vortrag Sr. Durchlaucht des Prinzen Ferdinand Lobkowitz über Palästina, abgehalten in der Plenarversammlung des katholisch-politischen Vereines in Liboch bei Melnik am 28. August 1881[!], in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 27 (1884) 30–45, hier 34. Beck wird weiters z. B. erwähnt in: Th[un]-H[ohenstein], Eine Orientreise 101; Feuilleton. Eine Orient-Reise, in: Neue Freie Presse v. 19. September 1891, 1–3, hier 2; Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 65f.

ein grenzenloser Widerspruch und noch mehr. – Seit einigen Tagen habe ich von Seite des Patriarchates das Patent bekommen als Pönitentiär etc. pro Germanis und am Sonntag, 4. October, meine erste Predigt gehalten in der Capelle des allerheiligsten Sacramentes; und so werde ich es fortsetzen an allen Sonntagen."[684]

Der Franziskanerfrater Anton Mayrhofer erwähnt in seinem 1895 erschienenen Reisebericht zwei Brüder: den aus Wien gebürtigen Fr. Hyazint in Jaffa und den ihm persönlich bekannten Laienbruder aus der Nordtiroler Franziskanerprovinz Fr. Maurus Kompatscher. Letzterer war nach diesen Angaben seit 1882 in Tiberias als Koch, Gärtner und Sakristan tätig und kam zur Erholung nach Nazareth, wo er jedoch verstarb. Sein Begräbnis beschrieb Mayrhofer als so feierlich, „wie [es] Wenigen in der Stadt Nazareth zu Theil wird. Es betheiligte sich eine großartige Menschenmensche[!] von Katholiken, schismatischen und katholischen Griechen, Maroniten, Protestanten und Mohamedanern, die die Leiche [...] begleiteten."[685] Ferdinand Zöhrer nennt an der Jahrhundertwende drei aus der Habsburgermonarchie stammende Franziskaner im Heiligen Land: P. Josef Anton Schalkhamer, 1854 in Lofer in Salzburg geboren und seit 1883 im Heiligen Land; Fr. Karl Jackel, 1870 in Niederhof (Dolní Dvůr) in Böhmen geboren; Fr. Egydius Lazzeri, 1854 in Capriano in Südtirol geboren[686].

Außerhalb von Jerusalem hat P. Aegyd (Aegid, Aegidius, Ägidius) Geißler (1845–1905) gewirkt. Geißler, der im November 1870 zusammen mit P. Heribert und dem Laienbruder Fr. Homobon nach Jerusalem reiste, sollte ursprünglich der Nachfolger von P. Heribert als Direktor der Buchdruckerei in St. Salvator werden[687]. Als Pfarrer von Nazareth wurde er im Jahr 1880 beauftragt, seine seelsorgliche Tätigkeit auch auf Kana auszudehnen[688], wo Joseph Russegger Jahrzehnte früher neben einer griechisch-orthodoxen Kirche die Ruinen der lateinischen Kirche gesehen hatte[689]. Geißler sah das Potenzial in Kana und formulierte in einem an den Wiener Generalkommissär gerichteten Schreiben vom Juni 1882 seinen dringenden Wunsch, Nazareth zu verlassen und kein „Conventspfarrer" mehr zu

---

684 Aus Jerusalem [ein Schreiben von P. Timotheus Heiß], in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 125–130, hier 125. Heiß war noch im September in Jaffa angekommen. Ebd. 172. Auch er war Tiroler. Ebd. 305.

685 Mayrhofer, Von Maria-Schmolln nach Egypten und Palestina 19 u. 54f., Zitat 55.

686 Vgl. Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 284.

687 Fr. Homobon sollte Mitarbeiter in der Buchdruckerei werden. „Noch in seinem Kloster in Tirol hat sich P. Aegidius mit der Lithographie beschäftiget und gute Fortschritte gemacht [...]." Schreiben des P. Aegidius Geißler an den P. General-Commissär des hl. Landes, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 14 (1871) 19–26, hier 19/Anm.

688 Vgl. P. Ägidius Geißler, Ländlich-Sittliches aus Kana in Galiläa, in: Der Kreuzfahrer 2 (1903/04) 3–6, hier 3. Die Pfarre in Kana in Galiläa wurde von der Kustodie im Jahr 1881 neu eingerichtet. Vgl. Die Kustodie des Heiligen Landes 92. Hinweise auf die Tätigkeit Geißlers als Pfarrer von Nazareth finden sich z. B. in Kleine Nachrichten, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 22 (1879) 10.

689 Vgl. Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, 137.

sein, sondern in Kana zu bleiben, „wo ich mit Hilfe Gottes vielleicht den größten Theil der Schismatiker einheimsen könnte“. Falls ihm die Kongregation einen für ihn ungeeigneten Posten zuweisen würde, würde er nach dem 18. November, an dem er zwölf Jahre im Heiligen Land vollende, in seine Provinz zurückkehren[690].

Dazu sollte es jedoch nicht kommen, da Geißlers Wunsch entsprochen wurde. Als Pfarrer von Kana, dessen 600 Einwohner umfassende Bevölkerung sich aus 300 Muslimen, 200 nichtunierten Griechen, 80 Lateinern und einigen Protestanten zusammensetzte, gelang ihm die Fertigstellung einer kleinen Kirche und eines Hospizes[691]. In seiner Tätigkeit wurde Geißler, „ein blühend aussehender Salzburger“[692], durch Gelder des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes unterstützt. Weniger Unterstützung wurde ihm von staatlicher Seite zuteil. Nach abschlägiger Berichterstattung des Generalkonsuls in Beirut Adolf Ritter von Schulz lehnte das Ministerium des Äußern 1891 das Gesuch von Pfarrer Geißler um eine Allerhöchste Unterstützung zur Vergrößerung des aus drei bis vier Zellen bestehenden Hospizes in Kana ab. Als Begründung wurde die im Vergleich mit Nazareth und Tiberias untergeordnete Bedeutung Kanas angegeben und auf die Nähe zur Pilgerstation Nazareth verwiesen[693].

Einem Schreiben von Konsul Ludwig von Zepharovich aus dem Jahr 1906 liegt eine Aufstellung über die österreichisch-ungarischen Franziskaner in der Kustodie bei. Angeführt werden: Karl Refatti (P. Bernardo, geb. 1851 in Pergine), der Guardian und Pfarrer in Alexandrien war; auch Franz Snoj (P. Benigno) war damals in Alexandrien tätig. In Palästina wirkten Richard Battajolla (P. Emilio)[694], geb. 1872

---

690 Fr. Aegid Geissler an Generalkommissär Angeli, Nazaret, 1882 Juni 15, in: FWAGHL, Briefe.

691 Vgl. zur Tätigkeit Geißlers in Kana Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 76f. Der Grundstein für das kleine Kloster in Kana wurde am 22. Februar 1883 gelegt; des Weiteren wurde die Kirche ausgebaut. Vgl. P. Aegidius Geißler, Nachrichten aus Cana in Galiläa, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 26 (1883) 10–20, hier 15. Zum Erwerb des Sanktuariums in Kana, unterstützt vom Verein vom heiligen Grabe in Köln, ders., Das Haus des heil. Bartholomäus in Cana, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 30 (1887) 12–19, hier 14–19. Für den Bau der Bartholomäus-Kirche bzw. -Kapelle spendete Erzherzogin Adelgunde, Herzogin von Modena, 1887 50 fl. Vgl. Ausweis über die bei dem General-Commissariate des heiligen Landes in Wien im Laufe des Jahres 1887 eingeflossenen Almosenbeträge und deren Verwendung, in: Die Mission im hl. Lande. Pilger-Berichte, Beschreibungen und Almosen-Ausweise. Hg. von dem General-Commissariate des hl. Landes in Wien (Würzburg–Wien 1888) [72–78, hier 72].

692 Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 168f. Das Hochaltarbild in „dem Kirchlein des Apostels Bartholomäus“ stammte Endl zufolge von dem in der Maler-Akademie in Rom ausgebildeten Franziskaner Fr. Andreas. Fr. Valentin Rappe stehe P. Geißler zur Seite.

693 Vgl. ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 63.

694 Vizekonsul Max Wenko berichtete 1909 über einen von zwei Muslimen verübten Überfall in Jaffa auf den Franziskanerpater Emilio Battajolla. Vgl. Wenko an Zepharovich, Jaffa, 1909 April 28, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 5, fol. 605r–606v. Dieser Überfall stand möglicherweise noch im Zusammenhang mit dem Boykott österreichischer Waren nach der Annexion Bosniens und der Herzegowina, der in Jaffa am 1. März 1909 beendet wurde. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 463.

in Bolentin, Direktor der Probandenschule im Hospiz in Emmaus; Johann Kohout (P. Ermete), geb. 1864 in Kolinetz (Kolinec), Pfarrer in Jerusalem und bisher österreichischer Diskret; Peter Jurić (P. Giovanni), geb. 1836 im bosnischen Rama, Resident im Santuario della Visitatione St. Johann (Ain Karim); Peter Maraspini (P. Giovanni), geb. 1847 in Rovigno (Rovinj), Lehrer in der Probandenschule in Emmaus; Josef Zanotelli (P. Innocenzo), geb. 1842 in Cembra, Tertiar im Kloster des Heiligen Grabes in Jerusalem[695]. Als nicht geweihte Kleriker im Konvent St. Salvator werden Leopold Kornmüller (Fr. Leopoldo), geb. 1879 in Wien, und Josef Facchini (Fr. Augusto), geb. 1881 in Scodavacca, angeführt[696]. Die beiden unterzeichneten im Jahr 1905 ein Schreiben an den österreichisch-ungarischen Konsul mit der Bitte um Schutz ihrer persönlichen Rechte gegen die neuerlich zu erwartenden Ausschreitungen der Griechen[697].

Im April 1907 verfasste wiederum Zepharovich im Zusammenhang mit seiner Berichterstattung über die vorjährige Wahl des österreichischen Diskreten ein Schreiben, in dem er Zahlen aus dem Personalstand der Franziskaner vom 22. November 1906 nennt: Unter insgesamt 498 Ordensbrüdern befanden sich demnach im Zeitraum von 1905 bis 1906 elf, von 1906 bis 1907 zwölf Österreicher. Einzig das italienische Element sei in diesem Zeitraum bedeutend verstärkt worden (75 bzw. 88). Von den Österreichern war P. Cipriano inzwischen gestorben; Neuzugänge kamen mit Errico[!] Rigotti (P. Francesco Saverio), derzeit tätig in Suez, und Julius Pintner (P. Ladislao), geb. 1864 in Brünn, Priester im Kloster am Berg Tabor, in die Kustodie. Zepharovich thematisierte den Missstand des Personalmangels, infolge dessen deutschsprachige Pilger an den Heiligen Stätten nicht in ihrer Muttersprache beichten konnten, sowohl gegenüber Kustos Roberto Razzóli als auch während des Tiroler Pilgerzuges im August 1906 gegenüber dem Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes. P. Melchior Lechner habe aber weniger Verständnis gezeigt und gemeint, dass sich nur wenige Franziskaner aus Österreich für das Heilige Land melden würden, dass man sie gegen ihren Willen nicht entsenden könne und dass die meisten, die sich der Missionstätigkeit widmen, nach Brasilien gehen würden[698].

---

695 Des Weiteren wird an dieser Stelle Anton Golubovich (P. Girolamo), geb. 1865 in Konstantinopel, Priester in Quarachi bei Florenz, genannt. Insgesamt belief sich die Zahl der Franziskanerpriester nach dem Ausweis der Kustodie vom 10. August 1905 auf 225.

696 Vgl. Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Mai 23, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 528–533, hier fol. 532, auch in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82.

697 Vgl. Leopold Kornmüller und Joseph August Facchini an Konsul, Bethlehem, 1905 Jänner 14, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 342^{rv}. Siehe zu den vorhergehenden Unruhen in der Geburtsgrotte in Bethlehem Pascal an Gołuchowski und Calice, Jerusalem, 1905 Jänner 8, ebd., fol. 336^{r}–340^{r}, 341^{rv}.

698 „Ich konnte die Bemerkung nicht unterdrücken, daß es für die Monarchie doch wichtiger sein dürfte, in Palästina eine genügende Anzahl deutsch-sprechender Franziskaner zu haben als in Brasilien, schon mit Rücksicht auf unsere im Zunehmen begriffenen Pilgerzüge.“ Hier unterlief dem Konsul ein Irrtum – es handelte sich um Bolivien und nicht um Brasilien. Vgl. S. *448/Anm. 700.*

Der Konsul verwies in seinem Schreiben des Weiteren auf die im Vorjahr erfolgte „Ernennung eines österreichischen Discreten ‚pro lingua germana', der kein Wort deutsch versteht. Nicht nur, daß wir kein Gegengewicht gegen die immer zunehmende Italianisierung der Custodie haben, auch dem deutschen Reiche gegenüber kann es uns nur schädlich sein, wenn wir keine deutsch sprechenden österreichischen Franziskaner in Palästina haben." Es müsse darauf bestanden werden, dass zumindest in den Konventen des Heiligen Grabes, in Bethlehem und in Nazareth je ein deutsch-österreichischer Franziskanerpriester angestellt werde[699]. Das Ministerium des Äußern folgte der Einschätzung des Konsuls jedoch nicht[700]. Die geringen Möglichkeiten des Wiener Generalkommissariats in personeller Hinsicht zeigen sich bis an das Ende des untersuchten Zeitraums: Autbert Groeteken führt in seinem 1911 erschienenen Buch unter den 260 Priestern der Kustodie fünf Österreicher an, unter den 193 Laienbrüdern neun[701].

Der Posten des Diskreten *pro Germanis* war innerhalb der Kustodie der ranghöchste und bedeutendste, den ein österreichischer Franziskaner einnehmen konnte[702]. Um ihn bündelten sich allerdings in bezeichnender Weise die zunehmenden Nationalitätenkonflikte in der Habsburgermonarchie. Konnte schon die Rivalität der katholischen Länder in Jerusalem und im Heiligen Land nicht überwunden werden, so führten selbst die Auseinandersetzungen der einzelnen Volksgruppen innerhalb der Habsburgermonarchie zu manch unerfreulicher Begebenheit an den Heiligen Stätten[703]. Selbstaussagen von franziskanischen Protagonisten belegen den seit jeher gewichtigen Stellenwert von Nation, Nationalität und Nationalismus: „[...] bin ich ja kein Italiener, so[n]d[ern] ein wakerer Deutscher und biderer Tiroler", tat P. Wolfgang Rauchbart bereits im Jahr 1853 kund[704].

Insbesondere im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert spielte die begrenzte Zahl deutschsprachiger Franziskaner in der Kustodie in die Besetzungspolitik des Ordens hinein, was die Position Österreich-Ungarns im Heiligen Land nicht unberührt ließ. Eine angemessene Vertretung im Leitungsgremium des Diskretoriums

---

699 „Wenn der österreichische Kommissär des hl. Landes dieser Forderung einen passiven Widerstand entgegensetzt, so wäre es vielleicht angezeigt, von Rom aus einen stärkeren Druck auf ihn auszuüben." Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1907 April 10, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 708r–711v, Zitate fol. 710r u. 710v.

700 Das Ministerium des Äußern wies den Konsul in seiner Antwort darauf hin, dass Lechners Provinz von der Propaganda Fide Bolivien – und nicht Brasilien – als Missionsland zugewiesen worden sei. Im Übrigen werde man in dieser Sache keine Weisung an die k. u. k. Botschaft beim Heiligen Stuhl ergehen lassen, da die (auch gegenüber dem Ministerium vorgebrachten) Argumente Lechners einleuchtend seien. Vgl. Ministerium des Äußern an Zepharovich, Wien, 1907 Mai 3, ebd., fol. 712r–713r.

701 Vgl. Groeteken, Die Missionsarbeit der Franziskaner 63.

702 Siehe zu den entsprechenden päpstlichen Bestimmungen S. *417f.*

703 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 84.

704 Fr. Wolfgang an Generalkommissär Matzek, Nazareth, 1853 Jänner 21, in: FWAGHL, Briefe. Vgl. zur Problematik des Nationsbegriffs Portmann, Die Nation als eine Form kollektiver Identität?

sicherzustellen, lag daher im Interesse der Vertreter von Kirche und Staat. Unter Letzteren zeigten sich die österreichisch-ungarischen Konsuln in Jerusalem besonders engagiert. Schon in den 1850er-Jahren war die Vertretung der österreichischen Interessen im Diskretorium nicht durchgehend sichergestellt[705]. In den folgenden Jahrzehnten trugen die Auseinandersetzungen um das Amt des Diskreten dazu bei, dass das Verhältnis der Habsburgermonarchie zur italienisch geführten Kustodie immer mehr belastet schien. Zunehmend wurde nun die Frage gestellt, wer denn eigentlich ein „echter Österreicher" sei – und die Antworten verwiesen in erster Linie auf deutsche Sprachkenntnisse.

1894 kulminierten die diversen Interessen. Der mit der Leitung des Konsulats in Jerusalem betraute Theodor Ippen berichtete im Februar über den erfolgten Wechsel in der Leitung der Kustodie, der auch Auswirkungen auf das Amt des Diskreten *pro Germanis* nach sich zog: Nach der Ernennung des neuen Kustos P. Aurelio da Buja sei der bisherige österreichische Diskret P. Norbert Golichowski am 7. Februar aus Jerusalem abgereist und P. Raimund Bayerl habe das Amt übernommen[706]. Nur etwas mehr als einen Monat später sprach sich Ippen vehement gegen den vom neuen Kustos beabsichtigten Austausch von P. Bayerl durch P. Jurić aus. Während er in Bayerl eine „intelligente und loyale, patriotische Persönlichkeit" sah, beschrieb er Jurić als „Bosnier, der nie in Österreich war und bereits seit 20 Jahren in Palästina lebt, sohin österreichischen Verhältnissen ganz fremd ist; die österreichisch-ungarischen Franciscaner und auch die Interessen der k. u. k. Regierung fänden an ihm nicht den wünschenswerten Vertreter". Österreich-Ungarn sei im Gegensatz zu Italien, Spanien und Frankreich bisher unter den Franziskanern im Heiligen Land nicht so vertreten, wie es ihm „im Verhältnisse zu seiner Stellung und vermöge seiner Interessen [...] zukäme". Wenigstens der österreichische Vertreter im Diskretorium sollte nach Ippen daher „eine tätige Persönlichkeit" sein[707].

---

705 1858 klagte P. Heribert Witsch „daß es nicht klug ist, einen andern ins Diskretorium zu setzen als den jeweiligen Buchdruckerei-Direktor (aber nur mich nicht), denn dieser kann niemals und unter keinem Vorwand anders wohin geschickt werden auf längere Zeit, der muß immer zu Hause sein, und wirklich ist eine solche Unordnung, daß auf so lange Zeit kein Vertretter der österreichischen Intereßen im Diskretorium war, bis jetzt noch nie vorgekommen." P. Heribert Witsch an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1858 Juli 5, in: FWAGHL, Briefe. Witsch hatte das Amt des Diskreten später tatsächlich inne. Mit den eingesehenen österreichischen Quellen kann dies jedenfalls für die Jahre 1865/66 belegt werden. Vgl. Walcher v. Moltheim an Mensdorff-Pouilly, Jerusalem, 1865 August 24, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 164, fol. 2r–4r, 5v, hier fol. 2r, sowie S. *314*.

706 Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Februar 14, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 3, fol. 109r–110r. P. Aurelio da Buja sei bereits einmal zum Kustoden ernannt gewesen, habe aber nach wenigen Monaten resigniert. Die Amtsperiode des vorherigen Kustos P. Giacomo da Castelmadama war am 12. Dezember 1893 abgelaufen.

707 Von 440 Ordensleuten waren lediglich elf Priester und 13 Laienbrüder österreichischer oder ungarischer Nationalität. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 März 22, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82. Abschließend bat Ippen, auch Generalkommissär P. Franz Angeli über die diesbezüglichen Wünsche der Regierung zu informieren.

Aufklärung über das Geschehen gab bald darauf eine Unterredung Ippens mit dem Kustos hinsichtlich der bereits erfolgten Nominierung von P. Jurić zum österreichischen Diskreten. Ippen wies im Anschluss darauf hin, dass P. Bayerl noch vom früheren Kustos mit der Absicht aus Wien berufen worden war, ihn zum Diskreten zu ernennen; aufgrund des Personalwechsels in der Kustodie sei dieser Schritt jedoch nicht mehr formell erfolgt. Der neue Kustos habe verlautbart, über keine geeigneteren Kandidaten als Jurić zu verfügen – Bayerl sei zu jung, gehöre erst zu kurz der Kustodie an und sei noch nicht einmal zum Apostolischen Missionar ernannt worden. Ippen blieb demgegenüber bei seiner Meinung, dass das Konsulat an Jurić keinen so aufrichtigen Vertrauensmann wie an Bayerl haben werde: „P. Jurić [...] ist als österreichischer Discretus eine Ironie [...].“ Der Kustos, der diesbezüglich schon selbst – allerdings erfolglos – tätig geworden sei, habe über den Mangel an österreichischen und ungarischen Patres in seiner Provinz geklagt und wäre für eine diesbezügliche Intervention der k. u. k. Regierung sehr dankbar[708].

Während sich der Mann vor Ort für eine stärkere Position der Habsburgermonarchie innerhalb der Franziskanerkustodie einsetzte, stieg Wien damals auf die Bremse. Bei allem Interesse an der Mission im Heiligen Land erschien dem Ministerium des Äußern ein aktives Eingreifen nicht opportun. Die Ernennung von P. Jurić sei „als eine lediglich inner-kirchliche Handlung zu betrachten“ und eine vollzogene Tatsache, auch habe es noch nie eine diesbezügliche Intervention gegeben. Die Verhandlungen hinsichtlich der letzten Rektorsernennungen für das österreichische Hospiz in Jerusalem hätten zudem gezeigt, „wie eifersüchtig die Custodie die Integrität ihres Wirkungskreises zu vertreten bemüht ist“. Leider habe die Klage über die zu geringe Anzahl österreichischer Missionare eine allgemeine und nicht nur auf das Heilige Land beschränkte Berechtigung, weshalb das Ministerium längst die Frage in Erwägung gezogen habe, „in welcher Weise wenigstens in den uns am Meisten interessirenden Missionen, welche unter dem Ah. Schutze stehen, auf eine größere Betheiligung hingewirkt werden könnte“. Allerdings sei auch hier in „diese[r] spezifisch kirchliche[n] Angelegenheit“ zuerst und vor allem das Episkopat gefordert[709].

P. Jurić blieb im Amt. Da die Diskreten sechsjährige Amtsperioden hatten, kam es 1900 zum nächsten Wechsel. Diesmal wurde der aus Böhmen stammende P. Hermes Kohout, bisher Pfarrer von Sankt Salvator in Jerusalem, „als welcher er auch weiterhin verbleibt“, ernannt[710]. An der Person seines Nachfolgers entzün-

---

[708] Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 März 28, ebd. Ippen ging so weit, an den „geistigen Fähigkeiten“ des neuen Diskreten P. Jurić zu zweifeln. Auch hier waren Ehrenrechte von Bedeutung, im Speziellen die Rangordnung unter den Diskreten – der Gerent machte Jurić diesbezüglich den Vorwurf, sich bereits dadurch etwas vergeben zu haben, indem er zumindest in der Sitzordnung im Refektorium den letzten Platz einzunehmen scheine. Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 April 5, ebd.

[709] Ministerium des Äußern an Gerent Ippen, Wien, 1894 April 13, ebd.

[710] Schafrath an Gołuchowski, Jerusalem, 1900 April 19, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 3, fol. 989rv, auch in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82. 1898 war es zu einem Zwischenspiel in der

dete sich erneut eine große Diskussion, wobei P. Bernardo Refatti der Berichterstattung des österreichisch-ungarischen Konsuls zufolge auch ein Opfer von Verleumdungen wurde. Einige Tage nach seiner Wahl zum Diskreten machten mehrere österreichische Geistliche, vor allem der Rektor des Hospizes Dr. Franz Fellinger und der Prior der Barmherzigen Brüder in Tantur Dr. Alois (Ansgar) Hönigmann Konsul Zepharovich darauf aufmerksam, „dass P. Bernardo ein ausgesprochener ‚Italianissimo', ein Irredentist sei, [...] und dass man sich darüber lustig mache, dass eine solche Persönlichkeit, die überdiess kein Wort deutsch verstehe, die Interessen der Oesterreicher und der Deutschen in der Custodie vertreten solle". Weiters wurde erzählt, dass Refatti mit Hinweis auf seine österreichische Staatsbürgerschaft einmal an einem 18. August von einem Priester in Bethlehem zum Geburtstag seines Kaisers gratuliert worden sei, „was Refatti entrüstet zurückwies". Die Wahl Refattis sei ein Werk des selbst bei den Franziskanern unbeliebten Kustos P. Robert Razzóli[711] und wurde von Konsul Zepharovich auch als „ein Akt grober Rücksichtslosigkeit" gegenüber Deutschland gesehen, da die Deutschen keinen eigenen Diskreten hätten; dieser müsse immer ein Österreicher deutscher Sprache sein „und hat noch aus der Zeit, da das römisch-deutsche Reich bestand, die Vertretung aller deutschen Interessen bei der Custodie". Schon beim bisherigen Diskreten sei von deutscher Seite bemängelt worden, dass P. Hermes Kohout Böhme sei, obwohl er perfekt Deutsch spreche.

Nach Meinung des Konsuls erschien es in Anbetracht all dessen dringend geboten, in Rom darauf hinzuwirken, dass der Wahl Refattis die Bestätigung versagt werde. Auch dieses Mal fiel in dieser Angelegenheit der „Mangel an österreichischen Franciskanern deutscher Nationalität im heiligen Lande" ins Gewicht, der nicht nur häufig das Beichten in der Muttersprache an den Heiligen Stätten für deutschsprachige Pilger unmöglich machte, sondern auch dem Kustos als Argument diente. Konsul Zepharovich sah eine entsprechende entschuldigende Bemerkung des Kustos als nicht unberechtigt an und verwies auf den letzten Ausweis vom 10. August 1905, in dem lediglich elf Österreicher unter den insgesamt 225 Priestern der Kustodie angeführt waren – aufgrund ihrer Namen dürfte keiner von ihnen deutscher Nationalität sein, während sich unter den beiden noch nicht geweihten Klerikern Leopold Kornmüller aus Wien befinde. Abschließend äußerte sich Zepharovich noch einmal kritisch zum Franziskanerorden im Heiligen Land, der seinen

Tätigkeit Kohouts gekommen: Heinrich Jehlitschka meldete die Versetzung des Stadtpfarrers von Sankt Salvator nach Jaffa. Vgl. Jehlitschka an Calice, Jerusalem, 1898 October 9, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 384, Umschlag „Consulat in Jerusalem 1897–1909".

711 Die Einschätzung von Kustos Razzóli, der am 21. Jänner 1906 seinen Einzug in Jerusalem hielt, durch die österreichisch-ungarischen Repräsentanten fiel nicht von Anfang an negativ aus. Vgl. Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Januar 25, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335. Damals betonte Jehlitschka, dass sich die im Kloster in Anwesenheit des französischen Generalkonsuls gehaltene Einführungsrede des neuen Kustos „durch den Mangel jeder Erwähnung der französischen Schutzmacht ausgezeichnet haben" soll.

internationalen Charakter mittlerweile fast abgestreift habe und ein „Tummelplatz für die italienisch-nationale Propaganda“ geworden zu sein scheine[712].

Tatsächlich unternahm die Habsburgermonarchie über ihre Botschaft beim Päpstlichen Stuhl Schritte in Rom. Otto Graf Czernin, der jüngere Bruder des späteren Ministers des Äußern, sondierte die Stimmungslage und stieß sowohl beim Kardinal-Präfekten Girolamo Maria Gotti als auch beim Generalminister der Franziskaner P. Dionysius Schuler auf Verständnis für die österreichische Unzufriedenheit mit der Wahl Refattis. Der Ordensgeneral konnte die Bestätigung dieser Wahl zwar nicht verweigern, stellte aber fest, dass die ganze Organisation der Kustodie sehr veraltet sei und dringend einer Umgestaltung bedürfe. Länder wie Irland oder Nordamerika, die ein beträchtliches Kontingent von Pilgern stellten, seien überhaupt nicht vertreten, auch Deutschland habe keinen eigenen Diskreten, „und wie der gegenwärtige Fall zeige, seien auch die Interessen der österreichischen Pilger manchmal wenig gesichert“[713]. Zwei Wochen früher schon war die Leitung des Franziskanerordens in Rom noch um einiges deutlicher geworden – die Rede war von einer Intrige des Kustos und von einer sehr schlechten Vertretung der Interessen der Deutsch-Österreicher und der Reichsdeutschen durch einen kein Wort Deutsch verstehenden, Österreich-feindlichen Diskreten[714].

Konsul Zepharovich, der mit seiner Berichterstattung das Vorgehen der Habsburgermonarchie in Rom initiiert hatte, vollzog nur wenig später in seiner Einschätzung eine bemerkenswerte Kehrtwende: P. Refatti, wie P. Jurić der deutschen Sprache nicht mächtig, sei zunächst eine für Österreich-Ungarn politisch bedenkliche, irredentistische Haltung vorgeworfen worden, dennoch habe der neue Diskret bei ihm einen positiven ersten persönlichen Eindruck hinterlassen. Kustos Razzóli, der seine Wahl lieber unter österreichischen Priestern deutscher Nationalität getroffen hätte, bedauere die Vorstellungen der österreichischen Vertretung in Rom gegen diese Wahl hauptsächlich deshalb, weil er dem Prinzip eines Österreichers als Diskreten (und keines Reichsdeutschen) entsprechen wolle. Zepharovich betonte gegenüber dem Kustos, dass er von den in Rom unternommenen Schritten keine Kenntnis habe und in jedem Fall darauf bestanden werden müsse, dass weder eine Person zum Diskreten *pro Germanis* gewählt werde, deren politische Gesinnung keine vollkommen loyale sei, noch – angesichts der konstant geübten Praxis und des Regulativs – ein Nicht-Österreicher. Der Kustos habe eingeräumt,

---

712 Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Mai 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, auch in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 528–533. Siehe auch ein Telegramm von Zepharovich, Jerusalem, 1906 Mai 22, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335. Vgl. weiters Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 85 (dort: Refotti).

713 Czernin an Gołuchowski, Rom, 1906 Juni 26, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82. Siehe auch Für den Minister/Müller an Szécsen, Wien, 1906 Juni 6, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan IV, Fasz. 27/28. Zu den österreichisch-ungarischen Protesten gegen P. Refatti als Diskret *pro Germanis* zudem ACEP, Rubrica N. 126/1906, N.S. vol. 356.

714 Vgl. Czernin an Gołuchowski, Rom, 1906 Juni 12, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82.

dass nur die katholischen Mächte durch Diskreten in der Kustodie vertreten seien, zugleich aber angemerkt, „dass zur Zeit der Erlassung der Wahlordnung noch das römisch-deutsche Reich bestand, daher der Unterschied zwischen Oesterreichern deutscher Nationalität und Reichsdeutschen noch nicht zum Ausdrucke kam“.

Schließlich wies der Konsul darauf hin, man habe nur feststellen können, dass die gegen Refatti erhobenen Beschuldigungen – ausgehend von dessen angeblicher Reaktion, als man ihm an einem 18. August gratulierte – zunächst von Franziskanermönchen stammten. Man solle die Sache nunmehr auf sich beruhen lassen und nicht länger in Rom darauf hinwirken, dass der Wahl Refattis die Bestätigung versagt werde; sehr wohl aber sei dafür zu sorgen, dass mehr deutsch-österreichische Franziskaner nach Palästina geschickt würden und somit eine entsprechende Vertretung des katholischen Staates Österreich-Ungarn in der Kustodie sichergestellt sei[715]. Angesichts der beiden Berichterstattungsstränge aus Rom und Jerusalem zeigte sich das Ministerium des Äußern über die im Botschaftsbericht vom 26. Juni gemeldeten Sondierungsergebnisse zufrieden und rückte auch von der Beschuldigung einer angeblich irredentistischen Gesinnung Refattis wieder ab. Maximilian Graf Hadik wurde aufgefordert, in dieser Sache keine weiteren Schritte mehr zu unternehmen[716]. Dennoch meldete Konsul Zepharovich anlässlich des Besuches einer Abordnung eines k. u. k. Schiffsgeschwaders in der Grabeskirche im April 1907 zufrieden nach Wien, dass auf Anordnung des Kustos nicht Diskret Refatti, sondern der Wiener Franziskaner-Kleriker Leopold Kornmüller die Begrüßungsansprache gehalten habe[717].

Nach diesen Erfahrungen war man auf allen Seiten auf der Hut, auch in Rom, wo Papst Pius X. das neue Diskretorium entgegen allen Gepflogenheiten Motu proprio ernannte. Das Diskretenamt *pro Germanis* ging von Refatti auf den österreichischen Staatsangehörigen P. Benignus Snoj über. Dieser, 1867 geboren und Mitglied der Laibacher Franziskanerprovinz S. Croce, war der deutschen Sprache mächtig und zuvor in Kairo tätig gewesen[718]. Das Urteil, das Franz Fellinger

---

[715] Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Juli 20, ebd., auch in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 562r–567r. Die Meldung von Zepharovich über die Verleihung der Diskretenstelle an Refatti, einen zuletzt in Alexandrien tätigen österreichischen Staatsangehörigen aus der Tiroler Franziskanerprovinz S. Vigilio: Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Mai 14, ebd., fol. 521r.

[716] Vgl. Für den Minister/Müller an Hadik, Wien, 1906 August 10, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan IV, Fasz. 27/28.

[717] Vgl. Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1907 April 22, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 339. Die Eskader spendete dem lateinischen Patriarchat, der Kapelle des Malteserordens und den Barmherzigen Brüdern in Tantur, der österreichisch-ungarischen und der galizischen Judengemeinde in Jerusalem, der Simon-Edler-von-Lämel-Schule und dem Comité für jüdische Pilgerwohnungen Geldbeträge; die Kustodie nahm hingegen kein Geschenk an.

[718] Vgl. Franceschi an Berchtold, Jerusalem, 1913 Februar 19, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 6, fol. 637rv. Der Eingriff des Papstes in den Bestellungsmodus des Diskretoriums stand im Gegensatz zur bisherigen Praxis, wonach das abtretende Diskretorium das neue wählte.

im Zuge seiner Berichterstattung über den Besuch einer Deputation des österreichisch-ungarischen Kriegsschiffes „Szigetvár“ im November 1913 in Jerusalem über Snoj fällte, fiel jedoch wieder zwiespältig aus: „Der derzeitige Deutsche Diskret der Kustodie […] heißt Pater Benignus Snoj, ein Slovene aus Krain. Er ist ein tadelloser, eifriger Priester, aber sehr national gesinnt. Er sprach in der Grabeskirche die Deputation nicht nur deutsch [an], sondern insbesondere lange slovenisch, was vielfach auffiel.“[719]

Nicht nur die Verwendung des Slowenischen bei Predigten und Ansprachen bereitete dem einflussreichen Rektor des österreichisch-ungarischen Hospizes Kopfzerbrechen, viel mehr noch stieß er sich an Gesprächen, die Snoj – auf die Übernahme der Haushaltung des Hospizes von den Borromäerinnen abzielend – hinter seinem Rücken mit Klosterschwestern vom Dritten Orden des heiligen Franz von Assisi aus dem untersteirischen Marburg aufnahm. Dazu kam noch einer der zahlreichen Vorfälle an den Heiligen Stätten, wobei es diesmal um eine Garnitur von Messingleuchtern in der Katharinenkirche in Bethlehem ging[720]. Jedenfalls reiste P. Snoj schon bald wieder nach Laibach (Ljubljana) zurück und sein Amt wurde einem bereits bewährten Pater übertragen: Am 13. November 1914 wurde P. Hermes Kohout, „ein Tscheche, der schon als junger Mann in die Terra Santa gekommen und von 1900 bis 1906 bereits deutscher Diskret war, 52 Jahre alt“, erneut zum deutschen bzw. österreichischen Diskreten gewählt[721]. Kohout wurde im Zuge der Orientmission des k. u. k. Kriegsministeriums im Jahr 1917 ebenso ausgezeichnet wie P. Josef Schalkhammer und der Laienbruder Fra’ Hieronymus Mihaic[722].

---

719 Fellinger an Zschokke, Jerusalem, 1913 November 15, in: Mappe „Original! Briefe und Berichte“ (es handelt sich hierbei um getippte Abschriften), S. 29–35, hier S. 34, in: Österreichisches Hospiz in Jerusalem – Archiv. Der Besuch der Deputation der „Szigetvár“ ist in einem größeren internationalen Zusammenhang zu sehen: „Der Eindruck ward um so größer“, schrieb Fellinger, „als von der großen französischen Escade[!] – der Protektoratsmacht des heiligen Landes –, die längere Zeit vor Anker lag, auch nicht ein Mann nach Jerusalem kam.“ Frankreich habe dadurch erneut an Prestige verloren, „zum Ärger der hier lebenden französischen Kongregationen, zur Schadenfreude der Italiener, die so gerne auf Kosten Frankreichs vorwärts kommen wollen. Um Frankreich einen Stich zu geben, wurde die kleine Deputation der österreichisch-ungarischen Marine von der sonst ganz italienisch gesinnten Leitung der Kustodie mit besonderer Auszeichnung empfangen – wobei klugerweise nach außen hin betont wurde, daß unser Kaiser ja ein besonders großer Wohltäter der Terra Santa sei.“ Fellinger an Hochw. Monsignor Dr. Johann Döller, Universitätsprofessor Wien, Jerusalem, 1913 November 30, ebd., S. 42–48, hier S. 42.

720 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 85f.

721 Fellinger an Zschokke, Jerusalem, 1914 November 17, in: Mappe „Original! Briefe und Berichte“, S. 206–212, hier S. 211, in: Österreichisches Hospiz in Jerusalem – Archiv.

722 Vgl. Verzeichnis der im Namen Seiner Majestät verliehenen Auszeichnungen. B. Zivilpersonen, in: ÖStA, KA, Allerhöchster Oberbefehl (fortan: AhOB), Militärkanzlei Seiner Majestät des Kaisers (fortan: MKSM), Kt. 1321 (69–18/8 1917). In dieser Auflistung scheint auch der ungarische Staatsangehörige P. Johannes Kandler, Kaplan in Haifa, auf.

Welche Wirkung das Zusammentreffen mit einem Landsmann im Heiligen Land haben konnte, zeigt die Berichterstattung von H[ermann] Teleky über die Orientreise des Wiener Wissenschaftlichen Klubs im Jahr 1907. Der in Wien ansässige, aber in Ungarn geborene Arzt schilderte die überschwängliche Freude, in Nazareth auf einen Laienbruder aus Ungarn zu stoßen: „Ist diese Freude, dieses gegenseitige Wohlwollen darauf zurückzuführen, daß man in fremden Landen, unter fremden Stämmen sich findet, deren Farbe, deren Gebräuche, deren Sprache und Schrift ungleich der unserigen sind? Oder ist es die freiere, vernünftigere Denkweise, welche unser Gehirn durchflutet, wenn wir weit weg sind vom Getriebe leidenschaftlicher Kämpfe daheim, entfernt vom Streite der national, konfessionell und politisch sich bekriegenden Bürger, außer Hörweite von den Rassen- und Klassenhaß predigenden ‚Führern'?"[723]

Die Franziskaner, die neben den Benediktinern, Jesuiten und Kapuzinern zu den verbreitetsten Männerorden in Cisleithanien gehörten[724], waren diejenige Ordensgemeinschaft, welche die meisten der im Heiligen Land tätigen Ordensleute aus der Habsburgermonarchie gestellt hat. Von Angehörigen anderer Orden finden sich nur vereinzelte Spuren. Unter den Benediktinern vom Dormitionskloster in Jerusalem befanden sich nach Rektor Fellinger kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs mit Prior P. Cornelius Kniel und P. Heinrich zwei österreichische Staatsbürger[725]. Kniel wurde 1860 in Oberkassel bei Bonn geboren und trat als erster Novize in das an die Beuroner Kongregation übergegangene Kloster Emmaus in Prag ein. 1886 empfing er die Priesterweihe in der Abtei Seckau[726]. Anton Kerschbaumer, der bereits 1853 ins Heilige Land reiste, erwähnt einen österreichischen

[723] Sicher sei jedenfalls, „daß Reisen bildet, daß Reisen den Gesichtskreis erweitert, und der Gebildete und Weitblickende wohlwollender, toleranter ist als der Ungebildete und Beschränkte, der aus den Grenzen seines Kronlandes nicht hinauskommt". Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten 46.

[724] Die Franziskaner zählten neben den Kapuzinern, Dominikanern und Barmherzigen Brüdern zu den mitgliederreichsten und verbreitetsten Mendikantenorden Österreichs. Sie besaßen 136 Häuser, die in neun verschiedene Provinzen eingegliedert waren. Die größte Verbreitung hatte der Orden in Dalmatien, Galizien, Tirol, Böhmen, Mähren und Krain. Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 117f.

[725] Vgl. Fellinger an Zschokke, Jerusalem, 1913 November 15, in: Mappe „Original! Briefe und Berichte", S. 29–35, hier S. 30, in: Österreichisches Hospiz in Jerusalem – Archiv. Fellinger berichtete auch von einem österreichischen Benediktiner im Ölbergskloster sowie von einem aus Görz (Gorizia) stammenden Laienbruder aus Ratisbonnes Anstalt Saint Pierre namens Nicolini. Ebd. 31. Nach Oliver Kohler war der sich zur Zeit des Ersten Weltkriegs in der Dormitio aufhaltende P. Hildebrand Österreicher. Vgl. Oliver Kohler, Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik. Die Entstehung von Kirche und Kloster „Dormitio Beatae Mariae Virginis" in Jerusalem (St. Ottilien 2005) 529.

[726] Vgl. die knappen biographischen Angaben zu P. Cornelius Kniel ebd. 410. Eine Anfrage an die Benediktinerabtei in Maria Laach zur Klärung der Staatsbürgerschaft Kniels ergab ebenfalls nur die Auskunft, dass er bei Bonn geboren wurde und Mönch der Erzabtei Beuron war.

Klosterbruder im Kloster auf dem Berg Karmel[727]. Die Karmeliter, die ihr Haus 1914 verlassen mussten, hatten im Ersten Weltkrieg besondere personalpolitische Bedingungen zu erfüllen. Als sich der Heilige Stuhl 1916 bei der Regierung in Konstantinopel um die Erlaubnis zur Rückkehr in das Kloster bemühte, wurde als Bedingung verlangt, dass nur Bürger der mit dem Osmanischen Reich verbündeten Staaten entsendet werden dürften. Man sandte daher einen deutschen und einen österreichischen Pater, begleitet von einem spanischen Laienbruder, auf den Berg Karmel[728]. Schließlich ist noch auf die Dominikaner von St. Stefan/St. Etienne in Jerusalem zu verweisen, in deren Reihen sich 1894 in der Zeit des österreichischen Ordensgenerals P. Andreas Frühwirth[729] „P. Heinrich Jos. Pflugbeil aus Düsseldorf, geboren in Bayern, heimatberechtigt auch in Österreich", befand[730].

Demgegenüber ist an dieser Stelle mit den Borromäerinnen nur ein auch in der Habsburgermonarchie vertretener Frauenorden zu nennen. Unter diesen im Heiligen Land aktiven Schwestern befanden sich vermutlich einige wenige Österreicherinnen. Die Borromäerinnen, seit 1886 im deutschen katholischen Hospiz tätig, wirkten seit dem späten 19. Jahrhundert darüber hinaus nicht nur im österreichisch-ungarischen Hospiz in Jerusalem, sondern auch in einem kleinen Altenpflegeheim, das als letzte deutsch-katholische Einrichtung in Jerusalem vor dem Besuch Kaiser Wilhelms II. entstand. Trotz aller sich daraus ergebender Schwierigkeiten beharrten die Schwestern darauf, diesbezüglich keine Verbindung zum Deutschen Verein vom Heiligen Lande herzustellen[731]. Offenbar über diese in den österreichischen Quellen kaum einmal Erwähnung findende Niederlassung[732] berichtete Heinrich Himmel von Agis-

---

727 Vgl. Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande 246. Ebd. Anm. 12: „Der Laienbruder aus Böhmen hieß im Kloster Fra Giovanni, in der Welt Joseph Zwittlinger. Er wurde später in ein Carmelitenkloster nach Rom versetzt." Von demselben Bruder, der damals bereits seit sechs Jahren auf dem Berg des Elias lebte, aus einem deutschböhmischen Landstädtchen stammte „und, wenn ich mich recht entsinne, seines Zeichens Tischler" war, berichtete auch Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 428.

728 Vgl. Silvano Giordano (Hg.), Der Karmel im Heiligen Land von seinen Anfängen bis in unsere Tage (Wien 1995) 117f. Siehe zum Karmelkloster im Ersten Weltkrieg auch S. *705*, *715–718* u. *732*.

729 Siehe über ihn ÖBL, Bd. 1, 375f.

730 Theodor Ippen hatte sich im Zuge eines Gesuchs des Dominikanerpriors (siehe dazu auch S. *200f.* u. *525/Anm. 1107*) an den Vizerektor des Hospizes Dr. Franz Maleček um Auskünfte gewandt. Ippen an Vicerektor, 1894, October 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 184r–185r, Zitat fol. 184r. Auf die Frage, welcher Nationalität die Patres von St. Etienne angehören würden, notierte offenbar der Vizerektor auf dem Schreiben Ippens „Franzosen, 1 Spanier, 1 Belgier, 1 Italiener, 1 Österreicher". Zu Letzterem gab er die oben zitierten Erläuterungen.

731 Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 390–395. Die österreichischen Anteile an den Aktivitäten der Borromäerinnen im Orient stellen ein Forschungsdesiderat dar.

732 Eine Ausnahme etwa im Konzept von Konsul Zepharovich, ohne Datum, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 629r–632v, hier fol. 630v–631r. Zepharovich hielt bezüglich des weit von der Grabeskirche entfernten, von den deutschen Schwestern des hl. Karl Borromäus in der deutschen Kolonie außerhalb der Stadt geleiteten Asyls fest, dass es immer überfüllt und die Aufnahme an Bedingungen geknüpft sei.

burg im Jahr 1906: „In jüngster Zeit nehmen österreichische Nonnen (aus Laibach) einzelne Europäer beider Geschlechter in ihr Greisenasyl zu Jerusalem auf und beträgt der monatliche Pensionspreis bei einfachsten Ansprüchen 50 Kronen.“[733]

Im Sommer 1912 schließlich – um abschließend zu den männlichen Missionsakteuren zurückzukehren – vermeldete Konsul Rudolf von Franceschi drei Österreicher im lateinischen Patriarchat von Jerusalem, elf österreichische Franziskaner, zwei österreichische „Pères de Sion“, einen österreichischen Benediktiner sowie zwei unter deutschem Schutz stehende österreichische Benediktiner[734].

3. BEITRÄGE ZUM PROZESS DER MILIEUBILDUNG 2: DIE KREUZFAHRER DES 19. JAHRHUNDERTS

> „Wessen Träume erfüllt nicht die Sehnsucht, jene Stätten mindestens einmal zu sehen, die jeder Confession, jeder Nationalität als geweiht erscheinen [...].“[735]

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts erfuhr der Charakter der Orientreise einen grundlegenden Wandel. Sie „begann ein Massenphänomen zu werden, sie wurde erschwinglicher, komfortabler, weniger gefährlich und zugleich besser organisiert“[736]. Das schlug sich auch in den Fahrten ins Heilige Land nieder, in das – sieht man vom ganz frühen Christentum ab – Pilgerreisen über die Zeitläufte beobachtet werden können[737]. Im 19. Jahrhundert aber erlebten Wallfahrten,

---

733 Oesterreichische Niederlassungen im Heiligen Lande, in: Das Vaterland. Zeitung für die österreichische Monarchie, 25. September 1906, Morgenblatt, S. 1f., hier 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 617^{rv}, auch in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335. Vgl. weiters Der einzige deutsche Frauenorden im Orient, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 65–68. Ein Hinweis auf die Greisenasyle der Borromäerinnen auch bei Nowack, P. Ladislaus Schneider 119.

734 Vgl. Franceschi an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1912 Juli 25, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 6, fol. 590^{r}–605^{v}, hier fol. 594^{v}–595^{v}. Dazu auch S. *711f.*

735 Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 38.

736 Thomas Schmuck, Die Vielfalt der Orientbilder. Österreichische Orientreisende und ihre Berichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012) 19–27, hier 26.

737 „Kein andres Land hat so viel[!] Reisende zu allen Zeiten angelockt wie Palästina, das Heilige Land.“ Thomsen, Palästina und seine Kultur 2. Siehe zur Entwicklung des Pilgerwesens Peter Walker with Robert G. Hoyland, Pilgrimage, in: Robert G. Hoyland – H. G. M. Williamson (Hgg.), The Oxford Illustrated History of the Holy Land (Oxford 2018) 281–316. Zu den deutschen Pilgerfahrten im Zeitraum von 1300 bis 1600 Reinhold Röhricht – Heinrich Meisner (Hgg.), Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande (Berlin 1880). Röhricht und Meisner konstatierten mit einem aus heutiger Sicht beachtenswert modernen Ansatz: „Diese halb vergessenen Pilgerreisen verdienen […] eine eingehendere Betrachtung, nicht blos deshalb, weil sie

Prozessionen und Pilgerung als Ausdruck der Volksfrömmigkeit und der „Veräußerlichung“ des Katholizismus[738] insgesamt einen Höhepunkt[739]. „Das Pilgern ist des Christen Lust“ lautete der bezeichnende Titel eines zeitgenössischen Pilgerliedes[740]. Überregionale Großwallfahrten stellten dabei einen neuen Typ dar[741]. Dass die Europäer, die von den mittlerweile gegebenen Möglichkeiten des Reisens Gebrauch machten, nicht zuletzt als religiöse Nomaden[742] ihre Spuren im Heiligen Land hinterließen, ist auch in diesem Zusammenhang zu sehen. In Anbetracht der Entwicklung sprach Konsul Heinrich Jehlitschka in einem Bericht nach Wien davon, dass sich allmählich eine neue Religionspflicht vorbereite, „welche jetzt schon in ultramontanen Kreisen fast mit der Kraft eines Dogmas propagirt wird“, nämlich die obligatorische Wallfahrt nach Jerusalem[743]. Gerade die Kleinheit des Heiligen Landes war es, die den Pilgern und Pilgerinnen dabei zustattenkam[744].

Vor Antritt der Reise, in der Regel die Erfüllung eines Lebenstraumes[745], wurden die häuslich-weltlichen Angelegenheiten geordnet, nicht zuletzt durch die

---

die Fortsetzung der Kreuzzüge bilden […], sondern weil sie ein so ganz eigentümliches Stück Culturleben in einer Fülle interessanter Details vor uns entfalten, welche die Erkenntnis der inneren Geschichte Deutschlands […] nach verschiedenen Richtungen hin erweitern und beleben“. Ebd. III. 1889 veröffentlichte Röhricht eine kleinere Ausgabe, die ein größeres Publikum erreichen sollte: Reinhold Röhricht, Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande (Gotha 1889). Zu den Wurzeln der Pilgerfahrten nach Jerusalem auch Klaus Herbers, Unterwegs zu heiligen Stätten – Pilgerfahrten, in: Hermann Bausinger – Klaus Beyrer – Gottfried Korff (Hgg.), Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus (München 1991) 23–31.

738 Vgl. Martin Friedrich, Kirche im gesellschaftlichen Umbruch. Das 19. Jahrhundert (Zugänge zur Kirchengeschichte 8, Göttingen 2006) 173.

739 Peter Leisching konstatierte hinsichtlich der Wallfahrten des 19. Jahrhunderts „eine tiefreichende Umwandlung in der Richtung einer echten Massenbewegung“. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 134. Siehe zu den „Wallfahrten von oben“ Schieder, Religion in der Sozialgeschichte 22f. Die ansteigende Popularität von Pilgerschaft lässt sich in allen großen religiösen Traditionen finden, „and the authorities seeded with it a more uniform pattern of religious belief“. Bayly, The Birth of the Modern World 334.

740 Abgedruckt in: Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 27.

741 Vgl. Schieder, Religion in der Sozialgeschichte 22. Schieder führt Jerusalem nicht an.

742 Vgl. Bayly, The Birth of the Modern World 351.

743 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 380. Der Konsul wies zudem auf „die nie versagende Opferwilligkeit der Pilger“ hin. Den interessierten Kreisen werde immer bewusster, dass „die religiöse Idee die einzige raison d’être der heiligen Stadt ist, daß ihr alle anderen Existenzbedingungen vollkommen fehlen“, weshalb „immer kräftiger die Reklametrommel gerührt“ werde, „Pilgerzüge über Pilgerzüge werden arrangirt, Kirchen über Kirchen gebaut, um nur mit immer weitergehenden, neuen Ansprüchen hervortreten zu können“.

744 Vgl. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi, Bd. 1, 11.

745 Noch heute erzählt man sich in der Heimatgemeinde von Josef Gwiggner, Bauer zu Oberschönberg in Oberau, dass dieser Teilnehmer an der ersten Tiroler Volkswallfahrt 1898 zur Finanzierung seiner Reise 300 Kubikmeter Holz schlägern ließ. Freundliche Mitteilung von Josef Riedmann, 14./19. Mai 2020.

Abfassung eines Testaments. Mancher Pilger erlernte zudem gar noch schnell das Ministrieren[746]. Die vor Ort gewonnenen Eindrücke der Pilger und Pilgerinnen beeinflussten in der Folge nicht nur Mentalitäten und Identitäten von Individuen und Gruppen, sondern trugen in ihrer kollektiven Wirkungsweise auch zur Milieuverdichtung in der Heimat bei[747]. Dort bildete das katholische Vereinswesen eines der prägenden Netzwerke der Pilgerbewegung[748]. Im Zielland sollten die Pilgerzüge – über das individuelle Erleben hinaus – dazu beitragen, „die heiligen Orte eher vor unberechtigten Eingriffen zu bewahren"[749]. Folglich zog nicht nur Hans Grasberger im Zuge des Anblicks von Jerusalem Parallelen zwischen den mittelalterlichen Kreuzrittern und den modernen Pilgergruppen: „Und nun in unseren Tagen, zieht alljährlich eine kleine Beterschaar aus demselben gläubigen Norden auf sicheren Schiffen und kürzeren Wegen zu dir und kehrt glaubensstärker und sittlich ernster in ihre Heimat zurück […]."[750]

Ein wichtiger Anstoß für die bemerkenswerte Entwicklung des Pilgerwesens zu einer regelrechten Pilgerreisekultur[751] ging von der Reise- und Pilgerliteratur aus, die sich immer mehr zu einem über weite Teile festgeschriebenen Kanon verdichtete. Am Beginn standen Reiseberichte wie derjenige des berühmten französischen Schriftstellers François René Vicomte de Chateaubriand[752], die auch im

---

746 Vgl. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 2. Johann Gerstmayer (1816?–1869) nahm an einem der ersten Pilgerzüge des Wiener Severinusvereins teil, wobei nur ein Teil der Gruppe auch nach Nazareth reiste. Beim erneuten Zusammentreffen in Jaffa herrschte große Freude: „[…] es war, als ob wir eine Familie wären". Ebd. 59f., Zitat 60. Krankheitsbedingt musste Gerstmayer dann allerdings einen Teil der Heimreise zu zweit, den letzten Teil alleine bestreiten. Abgesehen von seinen Eltern hatte er wie viele der frühen Reisenden keine familiären Verpflichtungen.

747 Vgl. dazu Bayly, The Birth of the Modern World 357: „[…] the spiritual journey, self-sacrifice, and joy experienced gave the pilgrim a special form of individuality, which he or she could share with others."

748 Der Redemptoristenpater Georg Freund gibt hiervon anschaulich Zeugnis: „Am 16. April hielt über meine Veranlassung die Männersection der Erzbruderschaft der hl. Familie zu Maria am Gestade einen gemüthlichen Abend im bairischen Hof, zu welchem sich an 800 Personen einfanden. Ich versprach den Versammelten, ihrer an den hl. Stätten zu gedenken, worüber allgemeiner Jubel losbrach. [...] Am darauffolgenden Tag war Versammlung des Herz Jesu-Kirchenbauvereines von Linz-Lustenau im großen Saale des katholischen Gesellenvereines (IX. Bez., Liechtensteinstraße), wozu fast sämmtliche Wiener Mitglieder des Vereines erschienen waren." Freund, Pilgerreise ins hl. Land 5.

749 Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 257.

750 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 29. Juli 1859.

751 Sohn-Kronthaler, Auf den Spuren österreichischer Heilig-Land-Pilgerinnen und -Pilger 38.

752 Dazu Goren, „Zieht hin und erforscht das Land" 115; Bertrand Lamure, Les pèlerinages français en Palestine au XIXe siècle: croisade catholique et patriotique, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 107–121, hier 108/Anm. 3: „Chateaubriand reste l'homme qui a ‚ouvert la carrière' […]."

Kaisertum Österreich auf großen Widerhall stießen[753]. Den frühen Werken war gemeinsam, dass sie ihr Publikum auf die Notlage der Franziskaner im Heiligen Land – die erste Anlaufstelle für die Pilger – aufmerksam machten[754]. Dieses ganze populäre Genre wurde mit dem Anspruch abgefasst, „die Wärme der Begeisterung für die heiligen Stätten zu erhalten und, wenn möglich, anzufachen oder mindestens andere zu einer ähnlichen Reise zu ermuntern“[755]. Seit dem späteren 19. Jahrhundert fand es eine Ergänzung durch die spezifischere Gattung der Reise- und Pilgerführer[756].

In der Habsburgermonarchie hatte Kaiser Joseph II. 1772 „Prozessionen außerhalb der Erblande“ verboten. Auch in dieser Hinsicht trug Joseph Salzbachers Bericht vom Ende der 1830er-Jahre zu einem Gesinnungswandel bei[757]. Eine Pilgerreise ins Heilige Land, sei es als beschwerliche Einzelunternehmung oder später als organisierte (Groß-)Gruppenreise, war zu keiner Zeit ein alltägliches Ereignis. Mehr und mehr wurde daraus auch eine konfessionell-nationale Demonstration, wobei die Katholiken gegenüber den anderen christlichen Konfes-

---

753 Autoren aus der Habsburgermonarchie befassten sich häufig, aber durchaus kritisch mit Chateaubriands „L’itinéraire de Paris à Jérusalem“ (Paris 1811), das aus einer im Jahr 1806 unternommenen Reise resultierte. Zu den Werken der prominenteren österreichischen Orientreisenden zwischen 1815 und der Jahrhundertwende siehe Bernard, Österreicher im Orient 21–32, zu den österreichischen Sichtweisen auf den Orient bes. 83–136.

754 So schon F. X. v. Chateaubriand, Tagebuch einer Reise von Paris nach Jerusalem durch Griechenland [...], 3 Bde. (Freiburg 1817); zu den Franziskanern ebd., Bd. 2, 113.

755 Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 6.

756 Siehe zum Beispiel Barnabas Meistermann, Durch’s Heilige Land. Führer für Pilger und Reisende. Deutsche Ausgabe des von der Custodie des Heiligen Landes herausgegebenen offiziellen Pilgerführers von P. Barnabas Meistermann O.F.M. bearbeitet von Dr. P. Engelbert Huber O.F.M. (Trier–München 1913), sowie Liévin de Hamme, Das heilige Land und seine Heiligthümer. Ein Pilgerführer [...] übersetzt [...] v. P. Franz Joseph Costa-Major, 3 Theile (Mainz 1887); als Ergänzung dazu ders., Führer auf der Eisenbahn Jaffa–Jerusalem, übersetzt von P. Bonaventura Lugscheider (München 1893). Siehe zu dem aus der belgischen Franziskanerprovinz stammenden Liévin de Hamme: Le frère Liévin de Hamme (Gand 1903), in: FWAGHL. Von führenden Aktivisten des österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieus wurden folgende Pilgerführer verfasst: Fahrngruber, Nach Jerusalem; [Himmel – Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten; Hermann Zschokke, Führer durch das heilige Land für Pilger (Wien 1868). Ebd. eine Karte Palästinas mit der Reiseroute, der die jährlich vom Generalkommissariat in Wien organisierte Pilgergruppe folgte (Abb. *28*). Die beiden gebräuchlichsten Reiseführer der Zeit waren demgegenüber Moritz Busch, Die Türkei. Reisehandbuch für Rumelien, die untere Donau, Anatolien, Syrien, Palästina, Rhodus und Cypern (Lloyd’s Illustrirte Reisebibliothek 6: Der Orient. 3. Türkei, Triest 1860); [Albert Socin – Immanuel Benzinger], Palästina und Syrien. Handbuch für Reisende. Hg. v. K. Baedeker, 3. verbesserte u. vermehrte Aufl. (Leipzig 1891). Siehe zu den damals populären Reiseführern Elmar Samsinger, Morgenland & Doppeladler. Eine Orientreise um 1900 (Wien 2006) 47–51.

757 Vgl. Michael Lehmann, Österreich und der Christliche Osten. Begegnungen in Gegenwart und Vergangenheit (Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Instituts der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien 11, Wien 1969) 4.

sionen Aufholbedarf verspürten. Noch für den März 1858 führt Titus Tobler im lateinischen Kloster nur 410 Pilger an, im armenischen hingegen 4.800 und in den griechisch-orthodoxen Klöstern 6.000[758]. Einige Jahrzehnte später hatten sich die Anzahl und die gesellschaftliche Breite der katholischen Pilger und Pilgerinnen in außergewöhnlicher Weise vergrößert.

Im Hintergrund stand eine deutliche Verbesserung der Verhältnisse vor Ort, beginnend mit mehr Sicherheit im Land[759] bis hin zu den sanitären und hygienischen Verhältnissen in der Heiligen Stadt[760]. Während die prominenteste Frau unter den frühen Reisenden aus der Habsburgermonarchie, die Wienerin Ida Pfeiffer, 1842 beobachtete, dass man sogar „von Räubereien, die sonst in diesen Gebirgen an der Tagesordnung waren", jetzt äußerst selten etwas höre[761], hatte Anna Forneris eine negativere Sicht. Nach drei Tagen in Jaffa schloss sie sich einer kleinen Karawane nach Jerusalem an, die unter bewaffneter Begleitung stand – eine Maßnahme, die sie damit begründete, dass das ganze Land, „von herumstreifenden Beduinen-Arabern durchzogen", höchst unsicher sei und „mit einer Räuberhöhle recht gut verglichen werden" könne[762].

Die frühen Palästina-Reisenden nächtigten üblicherweise in den „Casae Novae", den Pilger-Gästehäusern der Franziskaner, die für die europäischen Reisenden die erste verfügbare Infrastruktur darstellten[763]. So stellte Johann Martin Honigberger (1795–1869), ein aus Siebenbürgen stammender innovativer Mediziner und langjähriger Orientreisender, in seinem erst 1851 erschienenen Reisebericht fest, dass er sich während seines Besuchs der Heiligen Orte 1819, „obgleich Protestant, in allen katholischen Klöstern der zuvorkommensten Aufnahme […] erfreute"[764]. Es gab aber auch andere Erfahrungen, wie wir etwa von Franz Wilhelm Sieber wissen. Er unternahm seine Reise ein Jahr vor Honigberger und berichtete über Jaffa – als Hafenstadt auch ohne Heilige Stätte „die Stadt der

---

758 Vgl. Toblers dritte Wanderung nach Palästina 368 (offensichtlich mit Bezug auf Jerusalem). Tobler stellte damals die Vermutung an, dass sich die Pilgerzüge noch längere Zeit halten, an Teilnehmerzahlen jedoch einbüßen würden. Ebd. 366.

759 „The Ottoman Government's most important achievement in nineteenth-century Palestine was the substantial increase in protection afforded to person and property […]." Gerber, Ottoman Rule in Jerusalem 14.

760 Vgl. Cardini, Europa und der Islam 264.

761 [Pfeiffer], Reise einer Wienerin in das heilige Land, Erster Theil, 97.

762 [Forneris], Schicksale und Erlebnisse einer Kärntnerin 100.

763 Siehe z. B. Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 42.

764 Johann Martin Honigberger, Früchte aus dem Morgenlande oder Reise-Erlebnisse nebst naturhistorisch-medizinischen Erfahrungen, einigen hundert erprobten Arzneimitteln und einer neuen Heilart dem Medial-Systeme (Wien 1851) 28. 1820/21 hätte Honigberger am Feldzug Muhammad Alis, unter dem Kommando von dessen Sohn Ismail Pascha, nach Oberägypten teilnehmen sollen; wegen eines Pestausbruchs nahm er davon jedoch Abstand. Siehe über Honigberger ÖBL, Bd. 2, 413.

Pilger“[765] –, dass die dortigen Franziskaner keine Pilger mehr in ihrem Kloster beherbergen und die jeweiligen Regierungsagenten die wenigen Europäer, meist Engländer, aufnehmen würden: „Es giebt keine Wirthshäuser hier, und in fremde Privathäuser sich zu begeben, erlauben die Gebräuche des Orts und die Landessitte wenigstens in den ersten Augenblicken nicht. Hr. Franz Damiani, k.k. österreichischer Consular-Agent daselbst, empfieng uns schon am Hafenthore [...] und nahm uns in seine Behausung gastfreundlich auf.“[766] Insgesamt aber war in den Jahrzehnten vor dem Bau der nationalen Hospize die Pilgerung ins Heilige Land ohne die Möglichkeit der Unterkunft bei den Franziskanern nicht denkbar. Der Südtiroler „Jerusalembäck“ Johann Georg Hilber, der sich zusammen mit seinem Freund Josef Taferner zu Beginn der 1850er-Jahre ins Heilige Land aufmachte, berichtet über die – ausschließlich aus den europäischen Sammlungen finanzierten – Leistungen des Ordens, dass jeder Pilger in Jerusalem einen Monat lang, in den anderen Klöstern der Kustodie drei Tage lang freie Verpflegung und Quartier erhalte[767].

Ein Ärgernis wurde hingegen in den für europäische Reisende verpflichtenden Zahlungen an die osmanische Verwaltung gesehen, wenn man die Heiligen Stätten Palästinas besuchen wollte – Abgaben von christlichen Pilgern an die türkische Schatzkasse, die Staatskanzler Metternich noch im Jahr 1840 vorgesehen hat[768]. Ida Pfeiffer konnte demgegenüber bereits auf die Verbesserungen seit der Regierung Muhammad Alis hinweisen: Sie musste keine Tributzahlung mehr leisten und in Jerusalem kein Eintrittsgeld mehr für die Grabeskirche und andere Heilige Orte bezahlen[769]. In den 1850er-Jahren hatten sich die Schwierigkeiten einer Pilgerfahrt derart verringert, dass man die Reise um 600 fl. CM in gut zwei Monaten zurücklegen konnte, „vorausgesetzt, daß die rechte Abgangszeit der Schiffe ein-

---

765 Diese Zuschreibung findet sich bereits bei Jacques Mislin: „Jaffa ist die Stadt der Pilger. Man mag über Aegypten, Griechenland oder über Constantinopel, von Westen, Norden oder Süden her nach Palästina kommen, immer muß man Jaffa berühren; dies ist der Schiffs- und Karavanenhafen, alle Reisenden halten hier an, alle Schriftsteller sprechen davon.“ Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 2, 145. Ähnlich Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 13: „Jaffa ist die Stadt der Pilger, denn woher immer sie kommen, so müssen sie da in den gefährlichen klippenvollen Hafen sich ausschiffen.“

766 Sieber, Reise von Cairo nach Jerusalem und wieder zurück 17.

767 Die Franziskaner im Heiligen Land erläuterten Hilber, „daß es zur Zeit der französischen Revolution, und des vor Kurzem erst beendigten Bürgerkrieges in Spanien, von welchen beiden Ländern die Geldsendungen beinahe ganz ausblieben, die Kasse schlecht stand, und es sich erst gebessert habe, als unter Kaiser Ferdinand das Commissariat in Wien wieder errichtet worden ist.“ Johann Hilber, Pilgerreise in das heilige Land in den Jahren 1851/52 (Bruneck 1853, Nachdruck 1988) 32f.

768 Vgl. eine der Beilagen zu Metternich an Stürmer, Vienne, 1840 Decembre 18, in: ÖStA, HHStA, StA Türkei VI, Kt. 78, Umschlag „Türkei VI Dépêches à Constantinople. 1840“, fol. 568r–569r, 571rv, hier fol. 571v.

769 Vgl. [Pfeiffer], Reise einer Wienerin in das heilige Land, Erster Theil, 97.

gehalten, und durch Quarantäne oder andere unvorherzusehende Unfälle weder eine Verzögerung, noch sonstige Mehrauslage veranlaßt werde“[770].

Die neue Mobilität wäre ohne bahnbrechende Entwicklungen im Verkehrswesen nicht möglich gewesen. Durch Eisenbahn und Dampfschifffahrt erlebte das 19. Jahrhundert auf diesem Gebiet eine Revolution bis dahin nicht gekannten Ausmaßes, die Räume und Kontinente enger zusammenführte[771]. Dadurch erschien auch Palästina „bedeutend näher gerückt“ an Europa[772]. Für die Globalisierung war die Einführung der Dampfschiffe am effektvollsten[773]. Der Vordere Orient war ein Hauptverkehrsgebiet für die Dampfschiffe des Österreichischen Lloyd, der 1833 auf Initiative von Karl Ludwig Freiherr von Bruck durch eine Gruppe von sieben Triestiner Versicherungsgesellschaften gegründet worden war[774]. Hauptverkehrszentren waren Konstantinopel, Trapezunt, Smyrna, Alexandrien und Saloniki. Als es nach 1855 zu einer Ausdehnung des Liniennetzes kam – 1856 wurde eine Eillinie von Triest nach Konstantinopel eingerichtet –, wurde Österreich im Levantehandel führend. Bereits seit 1852 gab es eine vierzehntägige Linie von Smyrna nach Beirut, dem wichtigsten Handelsplatz Syriens. 1853 wurde der Verkehr auf die Hafenplätze Alexandrette und Latakia sowie – mit Blick auf die immer zahlreicheren Jerusalem-Pilger – auf Haifa und Jaffa ausgeweitet[775]. Jaffa, von dem als einziger Hafenstadt im südlichen Palästina die Versorgung Jerusalems erfolgte, wurde in seiner Entwicklung unmittelbar vom Außenhandel und von den Pilgerströmen beeinflusst. Der Ausbau des Hafens stand ebenso wie derjenige der Kommunikationssysteme mit Jerusalem hoch oben auf der Agenda nicht nur der Kaufleute und der Lokalregierung, sondern auch der ausländischen Konsuln und Agenten[776]. Im September 1892 wurde haupt-

---

770 Kaltner, Die erste Deutsche Pilgerfahrt nach Jerusalem IVf., Zitat V.

771 Vgl. Baumgart, Europäisches Konzert und nationale Bewegung 23.

772 Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande 3; ähnlich Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 3f.

773 Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 1018.

774 Vgl. Elmar Samsinger, *„Vor allem bewundern wir an dem Türken die Menschenwürde […]“* Aus einem Reisehandbuch des Österreichischen Lloyd – Orientreisen um 1900, in: Rudolf Agstner – Elmar Samsinger (Hgg.), Österreich in Istanbul. K. (u.) K. Präsenz im Osmanischen Reich (Forschungen zur Geschichte des österreichischen Auswärtigen Dienstes 1, Wien–Berlin 2010) 299–331, hier 307. Beschränkte sich der Österreichische Lloyd zunächst auf das Sammeln von Schifffahrts- und Handelsnachrichten, gründete man schon drei Jahre später eine eigene Schifffahrtsgesellschaft.

775 Vgl. Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 505; Rudolf Agstner, Die Dampfschiffahrtsgesellschaft des Österreichischen Lloyd, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 235–243, hier 235; Der österreichische Lloyd und sein Verkehrsgebiet. Offizielles Reisehandbuch hg. v. der Dampfschiffahrts-Gesellschaft des Österr. Lloyd, 3. Teil: Palästina, Syrien, Kleinasien verfasst v. Hugo Bürger (Wien–Brünn–Leipzig 1902).

776 Vgl. Mahmoud Yazbak, 19th Century Palestinian Commercial Networks: The Oranges of Jaffa, in: Ekrem Čaušević – Nenad Moačanin – Vjeran Kursar (Hgg.), Perspectives on Ottoman

sächlich für den Personenverkehr die 86,5 km lange Eisenbahnlinie Jaffa–Jerusalem eröffnet. Einschließlich des Aufenthaltes an sechs Stationen beanspruchte sie drei Stunden Fahrzeit[777].

Angesichts der technischen Veränderungen stellte sich mitunter die Frage: „Eisenbahnen, Telegraphen, Telephone, in der Heimat unserer Erzväter! Wie reimt sich das zusammen?“[778] Hinter den Schwierigkeiten, die im Land vorgefundene Realität zu akzeptieren, standen die bildhaften Vorstellungen. Jeder katholische Europäer, der seinen Fuß in das Heilige Land setzte, hatte dieses schon vor seiner Ankunft „im Kopf“[779], wurde es doch im Rahmen der religiösen Erziehung und Sozialisation von Kindheit an bilderreich thematisiert. Zu jeder Zeit ging die größte Faszination dieses herausragenden Gedächtnisraumes von Jerusalem aus[780]. Die Pilger und Pilgerinnen wurden beim ersten Anblick der Heiligen Stadt von Emotionen regelrecht überwältigt – Gefühlsaufwallungen, die nicht nur im Genre der Pilgerliteratur ihren Niederschlag fanden. Sie spiegeln sich auch im Sujet des Altarbildes von Leopold Kupelwieser in der Hauskapelle des österreichischen Hospizes wider[781]. Selbst Kronprinz Rudolf hielt angesichts des Anblicks von Jerusalem fest: „Ganz eigenthümlich mystische Gefühle religiöser Schwärmerei bemächtigen sich jeden Pilgers und man nähert sich dem Fanatismus.“[782] Der Widerspruch zwischen Phantasie und Wirklichkeit ließ freilich auch Enttäuschung aufkommen. Ein anderer Beobachter aus dem Hause Habsburg, Erzherzog Franz Ferdinand, fasste sie in die Worte: „Ich muß gestehen, die Idee die ich mir von Jerusalem vor meiner Herkunft machte, war eine andere.“[783]

Studies. Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies (CIEPO) at the University of Zagreb 2008 (Ottoman Studies 1, Berlin 2010) 577–587, hier 581f.

777 Vgl. F. Kaunbowen, Die Eisenbahnen der asiatischen Türkei, in: Österreichische Monatsschrift für den Orient. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 7–9, hier 8. Von Ramleh aus waren Abzweigungen südwärts nach Gaza und weiter bis zur ägyptischen Grenze sowie nordwärts nach Nablus und eventuell weiter bis Damaskus geplant. Die Konzession zum Bau und Betrieb der Bahnlinie hatte eine französische Gesellschaft erhalten.

778 Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten 50.

779 Vgl. Blackbourn, Das Kaiserreich transnational 306, der hinsichtlich des großen Bereichs der „mental maps“ vom „Ausland im Kopf“ spricht. Zur Rolle der westlichen Kunst und Literatur vgl. Kurz, Reformen und Rivalitäten 75f.

780 Vgl. etwa Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil, 88.

781 Das Bild zeigt die Heilige Familie auf ihrem Weg nach Jerusalem. Der zwölfjährige Jesus wird beim ersten Anblick der Heiligen Stadt vor Freude entzückt dargestellt. Vgl. Markus St. Bugnyar, Ein Prestigeobjekt aus konkretem Anlass mit praktischem Nutzen. Der geistesgeschichtliche Kontext zur Gründung des Österreichischen Hospizes, in: ders. – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 13–25, hier 22, Abb. des Altarbildes auf S. 23.

782 [Kronprinz Rudolf von Österreich], Eine Orientreise, Bd. 2 (Wien 1881) 89.

783 „Die Stadt ist [...] sehr schmutzig, das Gehen auf der Straße wird dem nicht daran Gewöhnten zur Qual und die heil. Stätten sind in einem dermaßen verwahrlosten Zustand, daß es jeden

Die beliebteste Reisezeit war von jeher die Kar- und Osterwoche[784], in der durch die Anwesenheit möglichst vieler Pilger in der „Weltstadt" Jerusalem die katholischen Ansprüche besonders stark demonstriert werden sollten[785]. Wenn Johann Viktor Krämer seine Reisen im Heiligen Land plante, etwa nach Gaza, Jericho und Tiberias, wollte er im März und April wieder in Jerusalem und Bethlehem sein, „weil das die schönste Zeit ist und den Bibel Themen entspricht"[786]. Eine Reaktion der osmanischen Verwaltung bestand darin, die Nabi-Musa-Feiern zu fördern, die seit den 1870er-Jahren jährlich über 10.000 Muslime nach Jerusalem zogen[787]. Reisende und Pilger in das Heilige Land profitierten enorm von den dort immer zahlreicher vorhandenen europäischen Einrichtungen und Außenposten, in erster Linie von den Konsulaten. Während ihres Aufenthalts in Jerusalem wurden die Pilgernden vom Konsul ihres jeweiligen Landes empfangen; in der Regel wurden sie auch beim franziskanischen Kustos des Heiligen Landes und beim lateinischen Patriarchen vorstellig[788]. Die österreichischen Franziskaner bekamen von ihren Landsleuten durchwegs ein gutes Zeugnis ausgestellt. In späterer Zeit suchten die Pilger auch die Barmherzigen Brüder in Tantur gerne auf: „Was doch die guten Brüder für Freude hatten, uns Deutsche, uns Österreicher bei sich zu begrüßen und welche Freude auch wir an ihnen!"[789] Herzstück einer Pilgerreise war stets der Besuch der Grabeskirche, des „Ort[es], der wie ein Magnet auf alle Herzen wirkte"[790], in dem zugleich „laut geredet […], gegessen und getrunken, geraucht und gespielt" wurde[791].

---

ziemlich berühren muß. Die Hauptschuld trägt wohl der tiefe Haß der einzelnen Riten gegeneinander; sobald eine der Konfessionen etwas verschönern oder herrichten lassen will, verbietet es die andere und es kommt bei dieser Gelegenheit sowie bei den Gottesdiensten oft zu solchen Raufereien, daß türkisches Militär intervenieren muß." Erzherzog Franz Ferdinand Tagebuch 1885 (Transkription), S. 77f. Ich danke Sibylle Wentker für die mir ermöglichte Einsichtnahme in diese Transkription, die im Zuge eines von Univ.-Prof. Ing. Dr. Verena Winiwarter geleiteten Projektes entstanden ist.

784 Vgl. zum Trubel und zu den Feierlichkeiten in der Karwoche und zu Ostern in Jerusalem z. B. Wallace, Jerusalem the Holy 263–285.

785 Auch gegenüber „den bloß die äußeren Umstände beachtenden Orientalen". Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 144.

786 Johann Viktor Krämer an Vater, Jerusalem, 1899 Oktober 3, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.

787 „These celebrations, which were held during the Easter season and whose participants were permitted to carry arms, were undoubtedly intended to accentuate Muslim interest in the holy places and provide a counterbalance to the growing Christian pilgrimage." Carmel, Russian Activity in Palestine 52.

788 „Wenn eine größere Anzahl von Pilgern ins Heilige Land kommt, so ist es Gebrauch und auch Pflicht, bei den kirchlichen und weltlichen Würdenträgern sich vorzustellen; wenigstens muss das Comité seine Aufwartung machen." Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 299.

789 Domanig, Nach Jerusalem 76. Die Verflechtungen innerhalb des katholischen Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie zeigen sich auch an solchen Hinweisen.

790 Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land 400.

791 Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 17.

Den Pilgern und Pilgerinnen kamen die Votivmessen und Ablässe zugute, die im Heiligen Land zu gewinnen waren[792] – ein nicht unwesentlicher Motivationsfaktor für viele Katholiken. Im Laufe der Zeit wurden verschiedene Erinnerungssymbole sowohl in der Habsburgermonarchie als auch im internationalen Raum geschaffen. So wurde zum Andenken an die Pilgerreise Kaiser Franz Josephs im Jahr 1869 eine Bronze-Medaille geprägt, deren Umschrift (im Original auf Latein, hier die deutsche Übersetzung) lautete: „Franz Josef I., durch Gottes Erbarmung Kaiser von Österreich und apostolischer König von Ungarn, hat das Heilige Grab des Erlösers nach den Kreuzzügen als erster unter den abendländischen Herrschern besucht.“[793] Für die Teilnehmer an den Volkswallfahrten wurde ein eigenes „Jerusalem-Pilger-Lied“ verfasst („Wir zieh’n dahin ins heilige Land“)[794]. Als Reaktion auf diese großen Pilgerzüge stiftete Papst Leo XIII. schließlich rückwirkend auf fünf Jahre das Jerusalem-Pilgerkreuz; das diesbezügliche Dekret der Propaganda Fide erging 1901. Anspruch auf dieses Ehrenkreuz gewann man mit dem Pilgerzeugnis oder -schein, der vom Rektor des österreichischen Hospizes bzw. von der Franziskanerkustodie ausgestellt wurde[795]. Außerdem benötigte man ein Zeugnis seines Heimatpfarrers. Das Pilgerkreuz selbst war gegen Geld bei der Franziskanerkustodie erhältlich: „Mehr als die Hälfte unserer Pilger“, berichtet Franz Puchas, „hat das Kreuz erworben, welches bei uns aber nur in der Kirche und bei Pilgerversammlungen getragen werden darf, da es keine staatlich anerkannte Dekoration ist.“[796]

Einen ersten Aufschwung für das Pilgerwesen in der Habsburgermonarchie hatte die Wiedererrichtung des Generalkommissariats des Heiligen Landes in

---

792 Eine Übersicht darüber z. B. in: [Himmel – Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten 34–41; Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 365–371; Zschokke, Führer durch das heilige Land CIX–CXII. Siehe eine Auflistung der Ablässe, die auf in der Grabeskirche geweihte Kreuze oder Rosenkränze verliehen waren, sowie der Heiligen Orte, wo Pilger Ablässe gewinnen konnten, in: Josef Weichselbaumer, Wallfahrt in das heilige Land. Unternommen im Jahre 1865 und mitgetheilt allen seinen Freunden und Bekannten (Steyr 1866) 64–79.

793 Siehe Abb. *4*. Zu diesen Erinnerungsmedaillen Domanig, Nach Jerusalem 21; Puchas, Ins Heilige Land!, 29–31. Eine Abbildung und Beschreibung der Medaille: Die Gedenkmedaille des Jahres 1869 anlässlich des Besuchs von Kaiser Franz Joseph I. in Jerusalem, in: Hospiz Notizen. Mitteilungsblatt der Österreichischen Gesellschaft vom Heiligen Land 34 (Oktober 2002) 4f.; vgl. weiters Arad, The Crown of Jerusalem 137–139. Zum Kontext von Medaillen als Medium der breiten Popularisierung von „Herrscherimages“ und der Visualisierung dynastischer Traditionen siehe Telesko, Geschichtsraum Österreich 241–244.

794 Siehe [Himmel – Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten, o. S.

795 Vgl. zum Pilgerdiplom z. B. Zschokke, Führer durch das heilige Land CIX. Ein Beispiel ist abgedruckt in Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 259f.

796 Puchas, Ins Heilige Land!, 127. Siehe zum Pilgerkreuz u. a. Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 112–114; Lechner, Die Tiroler Pilger im heil’gen Land 14–16; [Himmel – Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten 30–32; Das Ehrenkreuz Gestiftet von Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. Für die katholischen Pilger Des hl. Landes. (Erklärung und Decret.) (Jerusalem 1904), in: FWAGHL.

Wien im Jahr 1843 gebracht[797]. Zwanzig Jahre später ist die nächste Zäsur mit der Eröffnung des österreichischen Hospizes in Jerusalem anzusetzen[798]. Auch wenn es aufgrund der Faktoren finanzielle Mittel, Zeit und Gesundheit nicht allen Katholiken und Katholikinnen möglich war, nach Jerusalem zu pilgern, „so wird doch gewiß eine innige Theilnahme an den gemeinsamen Heiligthümern der Christenheit nirgend vermißt, wo die Pulse des katholischen Lebens kraftvoll schlagen, da im Geiste wenigstens die halbe Menschheit dahin pilgert“[799]. Dies zeigte sich auch in einer breiten Unterstützung der Pilgernden durch Privatpersonen, die von Geldspenden über freie Kost bis hin zu Gratisübernachtungen reichte[800]. Den Pilgern und Pilgerinnen, deren Erzählungen in der Heimat gerne gelauscht wurde, kam bis in den Tod große Autorität zu – auf diversen Grabsteinen wurde wie auf demjenigen von Josef Gwiggner in Oberau/Wildschönau der Ehrentitel „Jerusalempilger“ vermerkt[801]. Wie sehr Reiseandenken aus dem Heiligen Land und andere Erinnerungsorte gefragt waren, zeigt der Inhalt der sogenannten Jerusalemvitrine in der dortigen Pfarrkirche[802].

---

797 Nach den Pilgerbüchern der Hospize der Kustodie war der österreichische Kaiserstaat bis dahin „durch seine Pilger unter allen Großstaaten Europa’s am spärlichsten vertreten“. Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 144.

798 Vgl. z. B. Bericht des General-Kommissariates des heiligen Landes über den Bau, die Einrichtung und die Benützung des österreichischen Pilgerhauses zu Jerusalem, in: Wiener Diöcesanblatt 3 (1865) 86–89, hier 87. Im ersten Verwaltungsjahr wurden im Hospiz demnach 73, im zweiten 155 Pilger verpflegt.

799 Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 135. Siehe auch P. Franz Sales Angeli, Aufruf zur Unterstützung der kathol. Missionen des heil. Landes (Wien o. J.) 2, in: FWAGHL.

800 Siehe etwa Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht; Schuber, Meine Pilgerreise.

801 Siehe Abb. *42*. Die Grabinschrift für Johann Baptist Salfinger (1818–1858) auf dem Friedhof von St. Wolfgang/Bad Fusch im Salzburger Pinzgau (Bezirk Zell am See) machte den Verstorbenen als Verfasser der „Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi“ aus. Zwei Jahre vor seinem Tod sei er diesem nachgepilgert und im 40. Lebensjahr in das himmlische Jerusalem nachgefolgt. Der katholische Schriftsteller Salfinger, Priester und Doktor der Theologie, starb während der Arbeiten an den Bänden 4 und 5 seines Werkes. Vgl. Wurzbach, Bd. 28 (Wien 1874) 94f. Zu Maria Schuber als Beispiel der Autorität einer Jerusalem-Reisenden: Michaela Sohn-Kronthaler, Die Autorität einer Jerusalem-Pilgerin: Maria Schuber (1799–1881), in: Anne Jensen – Michaela Sohn-Kronthaler (Hgg.), Formen weiblicher Autorität. Erträge historisch-theologischer Frauenforschung (Theologische Frauenforschung in Europa 17, Wien 2005) 169–191, hier 181–185.

802 In der Vitrine werden unter anderem eine Bronzemedaille zur Erinnerung an die Pilgerung Kaiser Franz Josephs im Jahr 1869 und ein Jerusalemkreuz aus Bronze aufbewahrt. Vgl. Josef Riedmann, Die „Jerusalemvitrine“ in der Pfarrkirche von Oberau (unveröffentlichtes Manuskript Oberau, im September 2008). Siehe zu den sehr populären Reiseandenken aus dem Heiligen Land z. B. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 29, 31, auch 23; zu ihrer Funktion Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger 414–420. Papst Innozenz XI. hatte bereits im Jahr 1688 Ablässe auf Kreuze, Kronen und Rosenkränze verliehen, die die Heiligen Stätten berührten. Vgl. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi, Bd. 1, 238–243.

Ein regelrechter Pilgerboom ist schließlich gegen Ende des Jahrhunderts mit den großen, vom „heiligen Land“ Tirol ausgehenden Volkswallfahrten ausgelöst worden. Die immer größere Palette an Angeboten ist dem Überblick über die Pilgerfahrten aus Oberösterreich zu entnehmen, den Ferdinand Zöhrer unter Angabe der Namen und Berufe der jeweiligen Teilnehmer verfasst hat. Er beginnt mit der zweiten österreichischen Pilgerfahrt ins Heilige Land (1856), als deren Präsident Kanonikus Joseph Strigl aus Linz fungierte. Neben einigen wenigen Einzelreisenden aus Oberösterreich, die Zöhrer zumeist im „Fremdenbuch“ des österreichischen Hospizes ausfindig machte, führt er den Pilgerzug des Wiener Severinusvereines 1859, die Pilgerreise vom 15. März bis 15. Mai 1870, die österreichischen Pilgerfahrten von 1874 und 1876 sowie den VIII. Münchner Pilgerzug von 1885 an. Weiters verweist Zöhrer auf die Pilgerfahrt von Bischof Franz Maria Doppelbauer, die dieser 1893 als erster Bischof der Diözese Linz zusammen mit Anton Pinzger unternahm, und auf die drei (Groß-)Unternehmungen des Jahres 1898: die von Generalkommissär P. Franz Sales Angeli veranstaltete Osterreise mit 63 Pilgern sowie die beiden Jubiläumszüge, den ersten allgemeinen österreichischen Pilgerzug und den Pilgerzug der Tiroler im Herbst[803].

Der Wandel vom Einzelwagnis zur vergleichsweisen Massenbewegung wird darüber hinaus durch Zahlenangaben verdeutlicht: Waren unter den 4.000 Jerusalem-Wallfahrern des Jahres 1832 lediglich vier katholische Europäer, beherbergte das neu eröffnete österreichische Hospiz in Jerusalem bereits im Jahr 1864 113 Pilger aus Österreich. Durch die 1898 von Heinrich Himmel von Agisburg eingeführten Volkswallfahrten, die in zehn Jahren über 6.000 Österreicher und Österreicherinnen ins Heilige Land führten, kam es zum größten Aufschwung des katholischen Pilgerwesens[804]. Edgar Karl Haberer hat eine Serie von „Jerusalempilgermarken“ zu je zwei Heller aufgefunden, die wohl dieser Epoche zuzuordnen sind und sich mit diversen Motiven wie dem Malteserspital in

---

[803] Vgl. Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 20–28 („Oberösterreichs Pilgerfahrten in neuen Zeiten“). Der „Erste allgemeine österreichische Pilgerzug ins heilige Land“ fuhr am 12. April 1898 von Wien, am folgenden Tag von Triest ab. Nach 35-tägiger Reise kehrten die 142 Pilger und Pilgerinnen (siehe zu dieser Zahl auch S. *484/Anm. 891*), darunter 52 Priester, zurück. Vgl. Alois Wechner, Kreuz und quer über das östliche Mittelmeer. Zwangslose Notizen von der ersten österreichischen Pilgerfahrt nach dem hl. Lande (Graz 1899) 6 u. 134; auch Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land. Zur ersten Tiroler Volkswallfahrt des Jahres 1898 siehe Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer.

[804] Vgl. Puchas, Ins Heilige Land!, 122. Der internationale Trend bei Domanig, Nach Jerusalem 52: „Die Zahl der Pilger mehrt sich von Jahr zu Jahr. 10.000–20.000 Russen (die Angaben sind sehr schwankend), 2000 Armenier, etwa 300–400 Kopten, ebensoviele Cyprioten, je 500 Deutsche, Österreicher, Spanier, Franzosen, etwa 600 Italiener, 1000 Amerikaner zählt man heute als Besucher des Heiligen Grabes, ungerechnet die Mohammedaner, welche zu den heiligen Stätten pilgern, und ganz abgesehen von den Juden, die in stets wachsender Menge das Land ihrer Väter besiedeln und heute in Jerusalem sicher mehr als die Hälfte der Einwohnerschaft bilden.“

Tantur an die zahlreichen Jerusalem-Pilger richteten[805]. Über die Grenzen der Habsburgermonarchie hinaus prägten die Volkswallfahrten bis zur Katastrophe des Ersten Weltkriegs die katholische Pilgerwelt als Ganzes. Bereits davor war für die Zeitgenossen des österreichischen Jerusalem-Milieus festgestanden, dass sich die Habsburgermonarchie „nicht geringe Verdienste“ um die erneuerten Pilgerfahrten nach Jerusalem erworben hat[806].

Während Krieg, Handel und Pilgerfahrt als die archaischen Beweggründe des Reisens gelten, wurde für den Tourismus im Orient der Reiz des Exotischen maßgeblich[807]. In dieser Hinsicht scheint Palästina, das Land des „Bibeltourismus“[808], aus europäischer Sicht vergleichsweise wenig geboten zu haben. Alfred von Lindheim brachte dies zu Beginn des 20. Jahrhunderts zum Ausdruck: „Man sagte mir, Palästina enttäusche den Reisenden, da dieses Land außer den religiösen und historischen Erinnerungen nichts bietet, was dem Fremden ein Interesse abgewinnen kann.“[809] Durch den populärer werdenden „weltlichen“ Tourismus sahen sich jedoch Vertreter des katholischen Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie immer wieder zu der Feststellung veranlasst, dass es sich bei einer Pilgerreise um „keine Lustreise“ handle[810]. Eine Pilgerfahrt sollte vielmehr die „Gelegenheit zu einer sittlichen Auferstehung“ sein – man sollte verändert in die Heimat zurückkehren und diese Veränderung sollte von allen wahrgenommen werden können[811]. Entsprechend wurde in Punkt 8 des Aufrufes zum I. oberösterreichischen Pilger-

---

805 Vgl. Edgar Karl Haberer, Auf den Spuren des aufgelösten Malteserkrankenhauses am Hügel Tantur: Ansichtskarte und „Jerusalempilgermarke“ zu 2h (Heller) Spital Tantur (des Malteserordens), Bethlehem, in: ArGe SMOM-Philatelie e.V. – Mitteilungsblatt Nr. 1 (2015), Heft Nr. 67, 20–24, hier 23; ders., Tantur Hospital and the 2 Heller ‘Jerusalempilgermarke’, in: The Middle East Philatelic Bulletin Nr. 2 (Spring 2016) 3–12, hier 3–7. Siehe Abb. *59*. Zur Bedeutung der österreichischen Post S. *55* u. *121f.*

806 So Hermann Zschokke mit Verweis auf die Wiedereinsetzung des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes und darauf, dass die Habsburgermonarchie in der Vergangenheit bei jeder Gelegenheit bestrebt gewesen sei, ihren Untertanen das Recht, die Heiligen Orte zu besuchen, gegenüber der Pforte zu wahren. Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 135.

807 Vgl. Wimmer, Orientreisen und Orientbilder 14.

808 Oehring, Der Orient als Bildmotiv 46. Der Pilger im Heiligen Land trug die Heilige Schrift „entweder in seinem Gedächtnisse, oder, so ihm dieses untreu werden sollte, doch in der Tasche mit sich“. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi, Bd. 2, 57.

809 Lindheim fuhr jedoch fort: „Ich aber finde, die Gegenden sind wie die Menschen; je mehr sie erlebt haben, desto mehr interessiren sie.“ Alfred v. Lindheim jun., Das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem. (Eine Reise-Erinnerung.), in: Fremden-Blatt (Morgen-Blatt) v. 27. Dezember 1903, 9f., hier 9. Über den Wert einer Reise ins Heilige Land auch Klinger, Reise der österreichischen Pilgerkarawane nach dem heiligen Lande 166f.

810 Josef Larcher, Betrachtungen eines Jerusalem-Pilgers (20 religiöse Vorträge) (Innsbruck 1903) 2. Der Religionslehrer Josef Larcher nahm im Oktober 1901 am Tiroler Pilgerzug teil.

811 Vgl. die von den Franziskanern in Jerusalem gedruckte Broschüre „Betrachtungen für die Uebung des heiligen Kreuzweges in den Straßen Jerusalems“ (Jerusalem 1907), in: FWAGHL.

zug (1900) festgehalten: „Die oberösterreichische Pilgerfahrt ist kein Vergnügungs- oder Touristenzug, sondern eine fromme Wallfahrt; es werden daher nur solche Männer zugelassen, von deren echt katholischer oder gläubiger Gesinnung man überzeugt ist, oder sich die Ueberzeugung verschafft hat.“[812] Insgesamt kann die Pilgerbewegung somit viel zu unserem Wissen über die Volksreligiosität des 19. Jahrhunderts beitragen.

Mit dem Ersten Weltkrieg freilich kam das jähe Ende aller Reisebewegungen nach dem Heiligen Land, auch wenn – abgesehen von zwei erfolglosen osmanischen Vorstößen nach Ägypten zu Beginn des Jahres 1915 und im Sommer 1916 – im Nahen Osten bis zur Jahreswende 1916/17 keine größeren Kampfhandlungen stattfanden. Der Kriegsausbruch in Europa stellte für die Bevölkerung Syriens und Palästinas dennoch einen drastischen Einschnitt dar. Aufgrund einer britisch-französischen Seeblockade rissen nämlich die Schifffahrtsverbindungen der levantinischen Hafenstädte fast völlig ab, „was ein schlagartiges Versiegen von Export und Import sowie das Ende des einträglichen Pilger- und Touristenverkehrs nach sich zog und insbesondere in Jerusalem zu einer schweren wirtschaftlichen Depression führte“[813].

Einzelreisende und Pilgergruppen

Die österreichischen Pilger und Pilgerinnen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, auf die im Folgenden einige Streiflichter gerichtet werden, lassen sich in drei Kategorien einteilen: in Individualreisende, in Teilnehmer an diversen, ihrem Umfang nach unterschiedlichen Gruppenreisen und in Teilnehmer an den großen Volkswallfahrten[814]. Dabei ist der Begriff „Einzelreisende“ in zweierlei Hinsicht

---

[812] Die oberösterreichische Pilgerfahrt sei aber auch kein geschäftliches Unternehmen. Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 36. In den Jerusalem-Wallfahrten wurde auch ein Mittel der „Volkserziehung“ und „Volksmission“ gesehen. Demnach wurde im selben Aufruf nicht nur mit Nachdruck auf die täglich auf dem Schiff abgehaltenen Gottesdienste hingewiesen, sondern insgesamt auf die Bedeutung von Messen, Vorträgen, Andachten und Gesängen. Ebd. 35.

[813] Fischer, Ballhausplatz und Davidstern 307. Konsul Kraus sprach von einer „tiefen wirtschaftlichen Depression, die seit dem mit Kriegsbeginn erfolgten Versiegen der Haupteinnahmsquelle, dem Pilger- und Touristenverkehr, auf dem Lande lastet“. Kraus an Burián, Jerusalem, 1915 Juni 7, 11 S., hier S. 7, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 367. Dazu kam im Frühjahr 1915 noch die Vernichtung eines Großteils der Ernte durch riesige Heuschreckenschwärme. Zur Heuschreckenplage auch Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 180, S. 528f.

[814] Vgl. Barbara Haider-Wilson, „Wir zieh’n dahin ins Heilige Land“. Zur Entwicklung des Pilgerwesens in der Habsburgermonarchie, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 101–158; Johann Krammer, Österreich-Ungarns Pilgerinnen und Pilger im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 225–234; ders., Austrian Pilgrimage to the

nicht ganz korrekt. Denn einerseits begleitete häufig zumindest ein Diener den Reisenden[815] und andererseits ergriffen allein reisende Europäer gerne die Gelegenheit, sich im Zuge ihrer Orientreise abschnittsweise mit anderen Reisenden zusammenzuschließen.

Unter den Pionieren der wiedererwachten Reiselust nach Palästina scheinen prominente Namen auf, aber auch heute weniger bekannte Personen wagten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein solches eurasisches Abenteuer. Viele von ihnen hinterließen gedruckte Berichte. Die Reiseerinnerungen des Prager Botanikers Franz Wilhelm Sieber (1789–1844) schildern Erlebnisse aus dem zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts[816]. Einige Jahre später brach mit Anton Prokesch (1795–1876) jener talentierte Mann in den Orient auf, der für Jahrzehnte als *der* österreichische Kenner der orientalischen Angelegenheiten gelten sollte. Prokesch war 1815 zum Ordonnanzoffizier Erzherzog Karls und 1818 zum Adjutanten von Feldmarschall Karl Fürst Schwarzenberg – einem Onkel des Ministerpräsidenten Schwarzenberg – ernannt worden. Ab 1824 bereiste er den Orient, wo er politische Berichterstattung stets mit breiten Forschungsinteressen verband. Bereits in seinen frühen Jahren wurde er auf verschiedene diplomatische Missionen geschickt, so 1829 zum Pascha von Akko und 1833 zur Vermittlung des Friedens zwischen dem Sultan und dem Vizekönig von Ägypten nach Kairo. Derart erprobt und unterstützt von einflussreichen Förderern, schaffte Prokesch (seit 1830: von Osten) den Schritt in den diplomatischen Dienst der Habsburgermonarchie. Er wurde Gesandter in Athen, Berlin und Frankfurt, bevor er schließlich auf den zentralen Posten seiner Laufbahn kam: Von 1855 bis 1871 fungierte dieser bedeutende Vermittler zwischen Orient und Okzident als Internuntius und Botschafter in Konstantinopel[817].

Der Aufenthalt von Prokesch in Palästina ergab sich unmittelbar aus seiner Mission zum Pascha von Akko, um Unstimmigkeiten beizulegen[818]. Ein von ihm angelegtes Verzeichnis gibt Zeugnis von den Erinnerungsgegenständen, die er aus dem Heiligen Land mitnahm: An erster Stelle steht je ein Fläschchen mit Wasser aus dem Jordan bzw. aus dem See von Tiberias, beide „mit eigener Hand geschöpft“. Darauf folgen vier Rosen aus Jericho, die sich im Wasser öffnen; ein

---

Holy Land, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 66–80.

815 Zum Beispiel unternahm Joseph Russegger seine mit naturwissenschaftlichen Interessen gekoppelte Pilgerreise zusammen mit einem Diener. Vgl. Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, 7.

816 Sieber, Reise von Cairo nach Jerusalem und wieder zurück.

817 Siehe über Prokesch-Osten insbesondere Bertsch, Anton Prokesch von Osten; weiters Omar, Anton Prokesch-Osten, sowie u. a. Moutafidou, Anton Prokesch von Osten in Athen; ÖBL, Bd. 8, 301f.; Embacher, Lexikon der Reisen und Entdeckungen 237.

818 Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 197–213; ders., „Seit ich ein Fremdling“; Omar, Anton Prokesch-Osten 234–250.

Kreuz aus Jerusalem; insgesamt 15 Rosenkränze aus verschiedenen Materialien und Gegenden; zuletzt sind diverse Kreuzchen und Blumen aufgelistet[819]. Auf Prokeschs einflussreichen Reisebericht „Reise ins heilige Land"[820] ist zurückzuführen, dass ihn Konsul Bernhard Graf Caboga für einen „der, in der Neuzeit, Ersten Besucher und vorzüglichsten Beschreiber des heiligen Landes" hielt[821]. Daneben sind zwei Briefe von Prokesch aus Jerusalem erhalten, und zwar an seinen Stiefvater und Lehrer Julius Schneller sowie an seine mütterliche Freundin Nani Fürstin Schwarzenberg. Ebenso liegt das Tagebuch der Jahre 1828–1830 im Nachlass[822]. Prokesch war in Sachen Religion so aufgeklärt wie tolerant, die Heilige Stadt ließ aber auch ihn nicht unberührt. Schon den Namen Jerusalem sah der junge Prokesch als Licht in der Wüste – von welchem Gesichtspunkt aus man die Stadt auch betrachten würde, „sie ist die geschichtlich merkwürdigste Stelle der Erde"[823]. Jerusalem übertreffe alle anderen Städte der Welt in drei Dingen: „an Einfluß auf Denkweise und Erziehung der Menschen, an Unglück, an trauriger Majestät der Landschaft ringsum"[824].

Ein weitgehend in Vergessenheit geratener Augenzeuge der Verhältnisse der beginnenden 1830er-Jahre im Heiligen Land war der Trappist P. Maria Joseph (ursprünglich Ferdinand) Baron Geramb. Er diente vor seinem Eintritt in den Trappistenorden als Offizier und kaiserlicher Kammerherr. Als Ordensmann unternahm er 1831 eine Reise ins Heilige Land, über die er 1837 in Augsburg einen Reisebericht veröffentlichte[825]. Demgegenüber gehörte der Montanist Joseph Russegger (1802–1863)[826] derjenigen Gruppe unter den frühen Reisenden

---

819 „Verzeichniß", in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 2, Umschlag „2-19 Nani Schwarzenberg".

820 Zur Rezeptionsgeschichte Bertsch, Anton Prokesch von Osten 213–220.

821 Caboga an Prokesch Osten, Jerusalem, 1869 October 18, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 337.

822 „Mein Tagebuch. 1828–1830", ab fol. 197 Palästina, ab fol. 205 Jerusalem, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 12.

823 Prokesch an Fürstin Nani [Schwarzenberg], Jerusalem, 1829 April 22, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 6, fol. 13r–14r, hier fol. 13r. „[…] aber keine Stadt auf Erden hat schwerere Verhängniße erlitten als diese bezeichnete Tochter des Herrn. Zwanzig Male erobert, geplündert, verwüstet, zerstört – Asiens, Afrikas und Europas Völker in Waffen über sie ausgegoßen […]."

824 Prokesch an Julius Schneller, Jerusalem, Osterdienstag 1829 April 21, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 3, Mappe „Briefe No. 36. 1814–1832 Julius Schneller".

825 [Ferdinand Joseph Maria] von Geramb, Pilgerreise nach Jerusalem und auf den Berg Sinai, in den Jahren 1831, 1832 und 1833, unternommen von dem ehrwürdigen Vater Maria Joseph von Geramb, vom Orden der Trappisten. Aus dem Französischen, Erster u. Zweyter Theil (Augsburg 1837). Vgl. Gollwitzer, Deutsche Palästinafahrten des 19. Jahrhunderts 289; Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 12.

826 Das Titelblatt von Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, weist Joseph Russegger aus als k.k. Gubernialrat, Salinen-Administrator und Distriktual-Bergrichter zu Wieliczka. Siehe über Russegger Bernard, Österreicher im Orient 23; ÖBL, Bd. 9, 334f.; Embacher, Lexikon der Reisen und Entdeckungen 255; Goren, „Zieht hin und erforscht das Land", passim.

an, die durch wissenschaftliches Interesse in den Orient geführt wurden. Geboren 1802 in Salzburg, trat Russegger in den 1820er-Jahren in den österreichischen Staatsdienst und war seit 1848 Mitglied der Wiener Akademie der Wissenschaften[827]. Als Muhammad Ali von Ägypten die österreichische Regierung um bergmännische Unterstützung ersuchte, um die ihm zur Verfügung stehenden Minen effektiver nutzen zu können und dadurch seine finanzielle Situation zu verbessern, wurde Russegger zum Leiter einer wissenschaftlichen Expedition ernannt, an der auch der Botaniker Theodor Kotschy teilnahm[828]. Diese durchforschte ab 1835 Ägypten, den okkupierten Teil des Sudan, den Libanon und das Gebiet des Taurus. Russegger bezeichnete seine lange Orientreise als „die bewegteste, aber auch schönste Periode meines Lebens“[829]. Fürst Metternich habe ihn gnädig aufgenommen und mit Empfehlungen an Ibrahim Pascha und Prokesch-Osten, den damaligen österreichischen Gesandten in Athen, versehen. Nach Beendigung der Expedition setzte Russegger seine Reise als Privatmann fort und erreichte am 21. Oktober 1838 das Katharinen-Kloster auf dem Sinai; von dort gelangte er über Hebron und Bethlehem nach Jerusalem, wo er am 19. November ankam. Mit den Stationen Jaffa, Nazareth, dem Tabor und dem See von Tiberias, St. Jean d’Acre und dem Karmel setzte Russegger seine Reise fort, die ihn schließlich über Konstantinopel nach Griechenland führte. Insgesamt verbrachte er so sieben Jahre durchgehend auf Reisen. Einen Hinweis auf entstehende Netzwerke unter den Orient- bzw. Palästina-Reisenden geben Briefe von Russegger, die belegen, dass er über seine Zeit im Orient hinaus mit Prokesch-Osten in Kontakt stand[830].

Beispiele für frühe adelige Reisende aus der Habsburgermonarchie sind Franz Altgraf zu Salm-Reifferscheid (1842 in Jerusalem) und der aus Galizien stammende Juliusz Graf Dzieduszycki (1844 in Jerusalem), der mitten unter den

---

827 Russegger wurde im Jänner 1848 von der mathematisch-naturwissenschaftlichen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften für das Fach Geologie zum inländischen korrespondierenden Mitglied gewählt. Vgl. Protokoll der Sitzung der mathematisch-naturwissenschaftlichen Classe am 25. Jänner 1848, in: AÖAW. Russegger vermachte der Wiener Akademie testamentarisch seine Manuskripte, Karten und Original-Reisetagebücher. Davon wurde auch ein knappes Verzeichnis angelegt (ebd., Allg. Akten, No. 817/1863), Russeggers Nachlass selbst ist jedoch bis auf ein Stück auf unbekanntem Weg verloren gegangen. Ich danke Stefan Sienell für diese Information.

828 Siehe über den in Österreichisch-Schlesien geborenen Naturforscher und Reisenden Kotschy (1813–1866), der 1855 ein zweites Mal nach Ägypten, Palästina und Syrien reiste, ÖBL, Bd. 4, 160; Wurzbach, Bd. 13 (Wien 1863) 41f.; [Johann Baptist Ritter von Hoffinger], Oesterreichische Ehrenhalle, Jg. 4 (1866) 60–65. Ebd. 63 wird Kotschy „lebendige(r) religiöse(r) Sinn“ attestiert.

829 Russegger übermittelte der Akademie im Oktober 1849 eine ausführliche „Biographische Skizze“ (vgl. Personalakt Russegger, in: AÖAW), die anlässlich seines Todes im Almanach der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 14 (Wien 1864) 108–163 abgedruckt wurde, hier 119–121 (Zitat 120), 142 u. 144.

830 Siehe Umschlag „2-15 Reisende“, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 2. Wie dem Kaiser ließ Russegger auch Prokesch-Osten 1846 die fertigen Teile seines Reisewerks (Text und Atlas) übersenden.

„Arabes du désert“ reiste und von dieser Reise fünf Pferde mitbrachte[831]. Jener Reisende aber, dem in (populär-)wissenschaftlichen Publikationen bis zum heutigen Tag die meiste Beachtung geschenkt wird, war eine Frau: die berühmte Ida Pfeiffer (1797–1858), deren spektakuläre Reiseunternehmungen vom exzeptionellen Lebensweg einer Frau des 19. Jahrhunderts zeugen. Die Wienerin, die auf eine von weiblichen Rollenzuweisungen weitgehend freie Kindheit zurückblicken konnte[832] und eine gescheiterte Ehe, aus der zwei mittlerweile erwachsene Söhne hervorgegangen waren, hinter sich hatte, brach im März 1842 im Alter von 44 Jahren mit ihrem bisherigen Leben. Vor ihren Verwandten und Freunden verheimlichte sie ihr eigentliches Reiseziel, das Heilige Land und Ägypten. Pfeiffer, die unterwegs stets ausführlich Tagebuch führte, urteilte streng und aus abendländischem Blickwinkel über Menschen, Sitten und Gewohnheiten. Als sie im Dezember 1842 nach Wien zurückkehrte, willigte sie erst nach langem Zögern ein, ihre Reiseberichte unter dem Titel „Reise einer Wienerin in das heilige Land“ zu veröffentlichen. Das Buch fand in vier Auflagen großen Anklang beim damaligen Lesepublikum[833].

Neben dieser Wegbereiterin für weibliche Orientreisende sicherten sich zwei weitere aus der Habsburgermonarchie stammende Frauen ihren Platz in der Ge-

---

831 Vgl. den Abschnitt „Voyages et voyageurs“ im „Mémoire sur l’état général de la Syrie en Juin et Juillet 1844“, d’Adelbourg an Stürmer, Bairout, 1844 Juillet 4, in: ÖStA, HHStA, StA Türkei VI, Kt. 91, fol. 144r–209v, hier fol. 205r–206r, der Eintrag zu „Djedziuski“[!] auf fol. 205r. Ich danke Monika und Martin Posch für ihre Hilfe bei der Identifizierung des Grafen Dzieduszycki und weitere Hilfe im Polnischen. Gut zehn Jahre später wurde eine militärische Mission mit ausgedehnter Vollmacht zum Pferdeankauf entsandt, die zahlreiche Kontakte mit der arabischen Bevölkung hatte, insbesondere mit Beduinen. Auch diese Gruppe nutzte die Gelegenheit zum Besuch der „denkwürdigen Orte […], welche durch den göttlichen Stifter unserer Religion geheiliget sind“. Siehe den Bericht von Eduard Löffler, Die österreichische Pferde-Ankaufs-Mission unter dem k. k. Obersten Ritter Rudolf von Brudermann, in Syrien, Palästina und der Wüste, in den Jahren 1856 und 1857 (Troppau 1860), Zitat 39. Vgl. auch Bernard, Österreicher im Orient 27.

832 Vgl. Hiltgund Jehle, Ida Pfeiffer. Weltreisende im 19. Jahrhundert. Zur Kulturgeschichte reisender Frauen (Internationale Hochschulschriften 13, Münster–New York 1989) 20f.

833 Siehe über Pfeiffer ÖBL, Bd. 8, 31f.; Wurzbach, Bd. 22 (Wien 1870) 175–184. Ihr genanntes erstes Reisewerk, das 1856 in vierter Auflage erschien, wurde ins Tschechische, Englische (in doppelter Ausgabe in London bzw. New York) und Holländische übersetzt. Ebd. 182. Siehe weiters auch Embacher, Lexikon der Reisen und Entdeckungen 230f. Aus der kaum überschaubaren Literaturfülle zu Pfeiffer sei exemplarisch verwiesen auf Gabriele Habinger, Eine Wiener Biedermeierdame erobert die Welt. Die Lebensgeschichte der Ida Pfeiffer (1797–1858) (Wien 1997); dies., Eine Biedermeierdame auf Abwegen: Ida Pfeiffer (1797–1858), in: Irmgard Kirchner – Gerhard Pfeisinger (Hgg.), Welt-Reisende. ÖsterreicherInnen in der Fremde (Wien 1996) 48–55; Jehle, Ida Pfeiffer; Heidemarie Zienteck, Ida Pfeiffer: 1797–1858. In Eile um die Welt, in: Lydia Potts (Hg.), Aufbruch und Abenteuer. Frauen-Reisen um die Welt ab 1785 (Frankfurt am Main 1995) 37–57; eine literaturwissenschaftliche Analyse von Pfeiffers Werk bei Paul, Reiseschriftstellerinnen 139–211.

schichtsschreibung: die Grazer Lehrerin Maria Schuber (1799–1881), die einige Jahre nach Pfeiffer von Oktober 1847 bis September 1848 ebenfalls alleine reisend eine Pilgerfahrt ins Heilige Land unternahm, und die Kärntnerin Anna (Hafner-) Forneris (1789–?). Zwei Jahre jünger als Ida Pfeiffer, war Maria Schuber als Leiterin einer Schule für höhere Töchter an Erziehungsinstituten aller Art sehr interessiert und konnte sich als ledige Frau eine Pilgerreise erlauben[834]. In ihrem in Briefform abgefassten Reisebericht, der drei Auflagen erfuhr, übte sie massive Kritik am Verhalten der Griechisch-Orthodoxen[835]. Der Bericht der 1789 in Schleichenfeld (Kärnten) als Bauerntochter geborenen Anna Forneris, geb. Hafner, wurde 1849 in Laibach veröffentlicht[836]. Bei ihr handelt es sich um keine Orientreisende im engeren Sinn, da sie ganze dreißig Jahre ihres Lebens im Vorderen Orient verbrachte und dort ihren Lebensunterhalt als Händlerin bestritt. Als sie sich aber entschloss, nach Kärnten zurückzukehren, unternahm sie auf dem Rückweg eine Pilgerfahrt nach Jerusalem[837]. In ihrem Buch äußerte sich Forneris in der gängigen Diktion ihrer Zeit über die jüdische Bevölkerung Palästinas: „Das Elend und die Armuth, die hier herscht ist so groß, daß sie sogar vor der Raubsucht ihrer jetzigen Beherrscher ganz sicher sind. Sie die eigentlichen Herrn des Landes leben hier als Sklaven, gedrückt, verfolgt, und außer den katholischen Mönchen, verachtet von Jedermann.“[838] Die arabische Bevölkerung wiederum bezeichnete sie als „diese sonderbare Nation“[839].

Innerhalb des Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie kam schließlich dem – in Inhalt und Umfang weit über einen Reisebericht hinausgehenden – reichhaltigen Werk „Die Heiligen Orte“ ein herausragender Einfluss zu. Arthur Breycha-Vauthier urteilte über dieses Buch, dass es „durch manche stark gefärbte per-

---

834 Ebd. 47, eine literaturwissenschaftliche Analyse von Schubers Reisewerk ebd. 213–280. Michaela Sohn-Kronthaler hat diese Jerusalem-Pilgerin in den letzten Jahren der Vergessenheit entrissen. Vgl. Sohn-Kronthaler, Auf den Spuren österreichischer Heilig-Land-Pilgerinnen und -Pilger; dies., Die Autorität einer Jerusalem-Pilgerin; dies., Maria Schuber (1799–1881): „[…] eine Steiermärkerin als Pilgerin nach Jerusalem“, in: Historisches Jahrbuch der Stadt Graz 47: GeschlechterGeschichten (2017) 135–146.

835 Vgl. Schuber, Meine Pilgerreise. Die Briefe waren an diverse Adressaten gerichtet, darunter Anton Prokesch von Osten, damals bevollmächtigter Minister in Athen, an den Schuber appellierte, „dem Hause Oesterreich eine Vorstellung zu machen, daß es sich der *terra santa* mit erneuerter Liebe und Verehrung annehme“. Notwendig seien allein „ein Vertrag mit der Pforte zur Zurückgabe der Sanctuarien als Eigenthumsrecht an die römische Kirche, die Aufhebung der Todesstrafe wegen Bekehrung zum Christenthume, und die Erlaubniß, römische Missionen halten zu dürfen“. Ebd. 374.

836 Vgl. [Forneris], Schicksale und Erlebnisse einer Kärntnerin. Forneris bekannte darin öffentlich: „peccavi“.

837 Vgl. Gabriele Habinger, Frauen reisen in die Fremde. Diskurse und Repräsentationen von reisenden Europäerinnen im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert (Wien 2006) 41f.; Sohn-Kronthaler, Auf den Spuren österreichischer Heilig-Land-Pilgerinnen und -Pilger 46.

838 [Forneris], Schicksale und Erlebnisse einer Kärntnerin 109.

839 Ebd. 113f.

sönliche Urteile zum Widerspruch reizt, aber als Quellenmaterial aus dieser Zeit mit seinem mustergültigen Index zu den wichtigen österreichischen Beiträgen über diese Region gezählt werden sollte“[840]. Sein Autor wird von Wurzbach als der Weltpriester Abbé Jacques bzw. Jakob Mislin (1807–1878) identifiziert, der aus der Schweiz nach Österreich gekommen und am Hof der Erzherzogin Sophie als Lehrer ihrer Söhne tätig gewesen ist[841]. Dass er Einfluss auf den späteren Kaiser Franz Joseph und dessen ebenfalls in Sachen Heiliges Land engagierte Brüder Ferdinand Maximilian und Karl Ludwig nehmen konnte, steht somit außer Zweifel[842]. Als Mislins spätere Stellung als Hofbibliothekar der Kaiserin Marie Louise in Parma mit deren Tod beendet war, zog er, das Österreich der 1848er-Revolution verlassend, auf Pilgerfahrt nach Jerusalem[843]. Einige Jahre später hielt er sich als Begleiter des Herzogs und der Herzogin von Brabant noch ein zweites Mal in Palästina auf[844]. Mislin übte die Ämter des Abtes der ungarischen Titularabtei der heiligen Jungfrau in Dég sowie eines päpstlichen Kammerherrn und Domherrn der Kathedrale von Großwardein (Oradea, Nagyvárad) aus. Darüber hinaus wurde er Mitglied mehrerer Akademien und anderer gelehrter Gesellschaften[845].

Für die Jahre 1847 bis 1849 konnte eine Auflistung der österreichischen Pilger aufgefunden werden[846], wonach in diesem frühen Zeitraum 72 Pilger aus der Monarchie in die Heilige Stadt gekommen sind[847]; interessanterweise sind keine

---

840 Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 27.

841 Vgl. Wurzbach, Bd. 17 (Wien 1867) 361f. Mislins Werk, das zunächst auf Französisch erschien („Les saints lieux“), erfuhr mehrere Auflagen. Auf Deutsch wurde es erstmals 1852–1855 in vier Teilen publiziert, 1860 dann in drei Bänden: Mislin, Die Heiligen Orte, 3 Bde. (Wien 1860). Mislin verfügte über ausgezeichnete Kontakte und hatte einen Blick für die historische Perspektive. Entsprechend genau rezipierte er die in Palästina um sich greifenden Veränderungen. Dem ersten Band sind an den Autor gerichtete Lobesworte über das Buch von Papst Pius IX., Kardinal Altieri, Patriarch Valerga und Kustos Montefranco vorangestellt. Der Kustos hob hervor, „daß von einem Ende Europa’s zum andern, und selbst darüber hinaus, alle Journale, seien sie rationalistisch oder nicht, nur Lobeserhebungen für dasselbe haben. Seit es erschienen ist, haben wohl beinahe alle Reisenden, die nach Palästina kommen, es entweder vorher gelesen, oder als Führer und Handbuch für ihre Pilgerschaft mit sich genommen [...]“. Ebd., Bd. 1, VIII.

842 Vgl. zu Mislin als Lehrer der jungen Erzherzöge neben Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 27 u. 56, auch Lindheim (Hg.), Erzherzog Carl Ludwig 21f.

843 Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 27.

844 Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 1, XLIV.

845 Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 216; Adalbert Reichenwallner, Pilgerfahrt in das heilige Land (Deggendorf 1891) 211. Der Name von Prälat Mislin scheint als Wohltäter auf einer Inschrift in der Jerusalemer Patriarchatskirche auf. Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 56. Siehe zu Mislin auch Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“, lt. Register.

846 Vgl. P. Benjamin Siruček an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, Kloster St. Salvator, 1850, Jänner 1, in: FWAGHL, Briefe. Für das Jahr 1848 scheint in diesem Dokument als Maria „Schauber“ aus Graz Maria Schuber auf.

847 Zum Vergleich die ähnlichen Zahlen der Pilger aus Frankreich: 1847 waren demnach 50, 1848 16 und 1849 zehn französische Pilger nach Jerusalem gekommen. Ebd.

besonderen Auswirkungen der Ereignisse des Jahres 1848 festzustellen. Als am 27. März 1858 eine österreichische Pilgerkarawane in Jerusalem eintraf, hielten sich dort unter anderen auch Karl Fürst Löwenstein-Wertheim, der in Begleitung von drei Personen den Orient bereiste, sowie Stanislaus Graf Tarnowski und Ladislaus Graf Wodzicki aus Galizien, Maria Gräfin Dietrichstein und Hugo Graf Lamberg auf[848]. Auch in späteren Jahren finden sich einige wenige Individualisten wie der Franziskanerfrater Anton Mayrhofer, der 1888/89 und 1894/95 allein eine Reise ins Heilige Land unternommen hat[849]. Insgesamt aber setzten sich die vorteilhafteren, billigeren Gruppenreisen weitgehend durch[850].

Die ersten ins Heilige Land aufbrechenden Pilgergruppen waren Männern vorbehalten, wobei die Katholiken Frankreichs den österreichischen zeitlich um eineinhalb Jahre voraus waren. Nach der Bildung eines entsprechenden Komitees in Paris reiste der erste französische Pilgerzug, bestehend aus 40 Männern, am 23. August 1853 von Marseille aus nach Palästina[851]. Johann Alois Kaltner wertete es „als ein um so erfreulicheres Zeichen katholischen Aufschwunges […], daß 18 Monate später auch schon eine deutsche Karavane abging, wozu Oesterreichs Hauptstadt den ersten Impuls gegeben hatte“[852]. Diese Gruppe hielt sich zeitgleich mit dem Herzog und der Herzogin von Brabant im Heiligen Land auf[853]. Organisiert wurde die Fahrt, über die gleich mehrere Reisebeschreibungen ver-

---

848 Vgl. Pizzamano an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1858 April 20, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 64, fol. 23r–29v, 30v, hier fol. 27rv. Karl Fürst Löwenstein-Wertheim-Rosenberg, geboren 1834 in Böhmen, trat nach seiner Orientreise die von seinem Großvater ererbte Standesherrschaft an. Seit 1868 fungierte er als Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Vgl. Ehmer, Hermann, „Löwenstein-Wertheim-Rosenberg, Karl Fürst zu“ in: Neue Deutsche Biographie 15 (1987), S. 99-100 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd117187372.html#ndbcontent (10.5.2019).

849 Vgl. seinen Reisebericht Mayrhofer, Von Maria-Schmolln nach Egypten und Palestina. Ein weiteres Beispiel ist mit dem Reisebericht von P. Cölestin M. Schachinger, Reise durch Italien nach Aegypten und Palaestina (Wien–Pest–Leipzig [1892]), dokumentiert.

850 Vgl. dazu z. B. Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 135.

851 Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 64. Vgl. zu dieser ersten wichtigen katholischen Pilgergruppe seit den Kreuzzügen auch Lamure, Les pèlerinages français 108.

852 Kaltner, Die erste Deutsche Pilgerfahrt nach Jerusalem IV. Vgl. dazu auch Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande 4. Zschokke spricht von 17 Teilnehmern an der ersten deutschen Pilgerfahrt, die in Verbindung mit dem Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes organisiert worden sei. Das Generalkommissariat wird nicht erwähnt in ders., Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 136. - Anton Kerschbaumer, der zwei Jahre früher nach Palästina gereist war, schrieb an Johann Alois Kaltner: „Das Unternehmen des Severinus-Vereines war ein sehr zeitgemäßes, und ich bin froh, daß das katholische Oesterreich hinter Frankreich nicht zurückgeblieben ist.“ Kaltner, Die erste Deutsche Pilgerfahrt nach Jerusalem 9.

853 Vgl. Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise, z. B. 42f.

fasst wurden[854], vom Wiener Severinusverein, „derzeit Vorort der katholischen Vereine Deutschlands“[855]. Der entsprechende Aufruf wurde unterfertigt vom späteren Wiener Erzbischof Dr. Anton Joseph Gruscha und von Heinrich Graf O’Donnel[l][856].

Die 18 Teilnehmer waren: P. Urban Loritz, Pfarrer der Wiener Vorstadt Schottenfeld, als Präsident der Gesellschaft[857], Hubert Graf Harnoncour[t]-Unverzagt als Vizepräsident, und P. Albert Gatscher, Gymnasial-Professor in Wien, als Kassier; Wilhelm Fürst Zeil aus Württemberg; Maximilian Graf Kageneck aus Baden; Alban Stolz, Pastoral-Professor in Freiburg; Stephan Braun, Theologe in Freiburg/Baden; Johann Nepomuk Weichselbaum, Pfarrer im niederösterreichischen Ebenfurt(h); Ludwig Seliger, Pfarrer aus Kobierno in Posen; Johann Alois Kaltner, Pfarrkurat aus Salzburg; Philipp May(e)r, Pfarrer im bayerischen Schönau; P. Ulrich Roiß, Pfarrer im niederösterreichischen Eggendorf; Georg Pozen, Kooperator zu Pelau [Pöllau] in der Steiermark. Weiters der Maler Edmund Wörndle von Adelsfried aus Wien; der Buchhändler Karl Greif, ebenfalls aus Wien; der Lederermeister Anton Mick aus Mähren; der Fabriksbesitzer Ferdinand Reinwein aus Wien; Franz Blöchl, Schmelzmeister beim k.k. Münzamt in Wien[858]. Diese „österreichisch-deutsche Pilger-Caravane nach Palästina“ des Jahres 1855 bestand somit aus sieben Priestern, einem Theologen und zehn Laien (darunter ein Fürst und zwei Grafen) im Alter von 19 bis 63 Jahren, „nach dem

---

854 Zu ihren Chronisten zählten neben Johann Alois Kaltner und P. Urban Loritz auch Philipp Mayer und der bekannte Autor Alban Stolz, die ihre Bücher in deutschen Landen publizierten. Auch die zweite deutsche Pilgerfahrt 1856 mit vierzehn Teilnehmern wurde mehrfach (und in sehr unterschiedlicher Weise) von Johann Eder, Roman Neisser, Johann Baptist Salfinger sowie ihrem Präses, dem Linzer Domkapitular Joseph Strigl (1796–1858), dokumentiert. Die erste Auflage des letztgenannten Reiseberichts, der Auflistungen der nötigen Reisevorbereitungen (S. 3–6) wie der Unannehmlichkeiten einer solchen Reise (S. 237–243) enthält, war innerhalb von nur vier Wochen vergriffen. Vgl. Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung V. Zu Strigl, einem Exponenten des katholischen Schulwesens, siehe Wurzbach, Bd. 40 (Wien 1880) 45–47.

855 Kaltner, Die erste Deutsche Pilgerfahrt nach Jerusalem 2. Auch dies illustriert die bedeutende Rolle, die bereits dem allgemeinen katholischen Vereinswesen mit Blickrichtung auf das Heilige Land zukam. An der Organisation, das heißt dem Reiseplan und Kostenvoranschlag des Unternehmens, war Palästina-Experte Mislin beteiligt. Ebd.; Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 71.

856 Zur Rolle Gruschas im katholischen Vereinswesen siehe ÖBL, Bd. 2, 95. Über Graf O’Donnell (1802–1872), der sich nach der 1848er-Revolution ins Privatleben zurückgezogen hatte und dem katholischen Vereinswesen widmete, ÖBL, Bd. 7, 205f.; weiters Kleines Biographisches Lexicon 192. O’Donnell war acht Jahre lang, bis 1861, Präsident des Severinusvereins.

857 Siehe über den Benediktinerpater Urban Loritz (1807–1881), seit 1841 an der Pfarre Wien-Schottenfeld tätig und eine der populärsten Seelsorgerpersönlichkeiten im Wien des 19. Jahrhunderts, u. a. Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien 257–259, und ÖBL, Bd. 5, 324f.

858 Vgl. Kaltner, Die erste Deutsche Pilgerfahrt nach Jerusalem 4f. (Liste der Mitreisenden auf S. 5).

Lande aus unserm gottgesegneten Oesterreich zwölf"; Baden stellte drei, Baiern, Württemberg und Preußen je einen Mann[859].

Der Anschauung, dass die Pilgergruppe um P. Urban Loritz als die erste österreichische zu gelten habe, widersprach Anton Kerschbaumer, „weit und breit als ‚der Pilger aus Jerusalem' bekannt"[860], in seinen Schriften vehement, war er doch schon 1853 mit vier Reisegefährten (dem Tiroler Joseph Leonard Mayr, Joseph Hubinger, Kurat bei St. Peter in Wien, Ernst von Marinelli, Chorherr von St. Florian in Oberösterreich, und dem Bayern Honorato Casella) im Heiligen Land gewesen[861]. Dass diese Gruppe, die ihre Reise sogar ein Vierteljahr vor der ersten französischen unternahm, nur fünf Personen zählte, änderte seiner Ansicht nach „nichts an der Thatsache, daß sie die erste war"[862]. Kerschbaumer war ein erfolgreicher Netzwerker, der zum Beispiel bei einem von Nuntius Kardinal Viale Prelà gegebenen Essen unter anderen mit Abbé Jacques Mislin zusammengetroffen ist. Ausführlich von seinen Erlebnissen erzählend, engagierte er sich nach seiner Rückkehr in den katholischen Milieus der Habsburgermonarchie und darüber hinaus – schließlich „tagte gerade die Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands zu Wien" – für Pilgerreisen ins Heilige Land. Seit 1864 gab er in Wien in Fortsetzung seiner publizistischen Tätigkeit unter dem Titel „Der Pilger" einen „Illustrirte(n) Kalender für das katholische Volk" heraus[863]. Durch die 1854 und in überarbeiteter zweiter Auflage 1863 veröffentlichten „Pilgerbriefe" hat er nach eigener Aussage viele Freunde gewonnen[864]. Kerschbaumer hatte schon früh

---

859 Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise 3. Eine der folgenden Pilgergruppen hat der deutsche Protestant Moritz Busch, der sich in Begleitung des aus Europa zurückkehrenden Konsuls Pizzamano befand, abschätzig beschrieben: „Es war die österreichische Osterkarawane, welche, neunzehn Mann stark und meist aus Böhmen bestehend, von einer Tour durch das heilige Land zurückkehrte. Sie zählte unter ihren Mitgliedern einen Major von der Kavallerie, einige wohlhabende Handwerker, vorzüglich aber war darin der geistliche Hadschi vertreten, der sich mit seiner Tonsur, seinem langschößigen schwarzen Rock und seinen kanonischen Steifstiefeln in dieser Wildniß und neben den orientalischen Trachten seiner Dragomane und Mukarin fast possierlich ausnahm." Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 219. Vonseiten der Pilgergruppe wurde diese zufällige Begegnung von Hans Grasberger festgehalten, der sich sehr kritisch zu Busch und seinem Buch „Eine Wallfahrt nach Jerusalem" äußerte. Vgl. Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 3. und 6. December 1859.

860 Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande IV.

861 Diese Reise, angeregt von Mayr, habe den Anstoß zu den vom Severinusverein organisierten Pilgerzügen gegeben. Ebd. IV, 9 u. Anm. 1. Vgl. Kleines Biographisches Lexicon 176f., hier 176; Wurzbach, Bd. 11, 196–198, hier 197.

862 Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 1.

863 Ebd. 392.

864 Vgl. Anton Kerschbaumer, Ein Pilgerbrief aus dem Waldviertel, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 7. Oktober 1854, 353–357, hier 357. Johann Gerstmayer suchte auf dem Weg ins Heilige Land den ehemaligen Haager Diakon (1845) auf. Vgl. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 2f. Auf der Rückreise in Wien eingetroffen, besuchte Gerstmayer den ihm ebenfalls bereits bekannten Pater Urban Loritz. Ebd. 76 A.

eine Vision, die in Richtung der späteren gut organisierten Volkswallfahrten wies, und erkannte, dass im Sinne der gesamtkatholischen Intention die nationalen Gegensätze zwischen Frankreich und Österreich in der Frage des Heiligen Landes überwunden werden müssten[865].

Wenig später brachte der Krieg mit Italien eine Unterbrechung in der Pilgerbewegung. Erst nach dreijährigem Stillstand wurden die vom Wiener Severinusverein organisierten Pilgerzüge im Jahr 1863 wieder aufgenommen, vorerst mit sieben Personen[866]. Dass die gesellschaftliche Streuung trotz dieses zahlenmäßigen Rückgangs in Ausweitung begriffen war, zeigt das Beispiel von Georg Schrey: Der Gartenarbeiter im Fürstlich Schwarzenberg'schen Park in Aigen bei Salzburg konnte an der Pilgerfahrt von 1863 teilnehmen. Mit dem Geburtsjahr 1801 zählte Schrey damals nicht mehr zu den Jüngsten[867].

Im Anschluss an die Errichtung des österreichischen Hospizes in Jerusalem, die eine enorme Schubwirkung hatte[868], wurde das Pilgerwesen der Habsburgermonarchie reorganisiert. Nicht mehr nur der Severinusverein[869], sondern auch das Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes sollte künftig die Pilgerzüge nach Jerusalem organisieren. Ende 1864 wurde das Generalkommissariat von seinem Protektor, dem Wiener Fürsterzbischof, daher „im Interesse der Religion wie auch der administrativen Einheit der Verwaltung der Pilgeranstalt beauftragt, die Wallfahrten zum heiligen Grabe nach Möglichkeit zu fördern und die Einleitung

---

865 Vgl. Kerschbaumer, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 57. Kerschbaumer gehörte zu jenen, die im Zusammenhang mit den Pilgerzügen den Terminus „friedliche Kreuzzüge" verwendeten. - Siehe auch die bezüglich der Entwicklung des Pilgerwesens richtungsweisende Prognose in Die heiligen Stätten, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 2. August 1854, 121–124, hier 123.

866 Vgl. Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 136.

867 Zu Beginn seiner Reiseerinnerungen beschreibt Schrey die lange Aussichtslosigkeit seines Pilgerwunsches: „Als ich heranwuchs, mußte ich wohl allmälig darauf verzichten, meine Kinderträume erfüllt zu sehen, denn vor dreißig Jahren hörte man nur selten davon, daß Jemand die Reise nach dem heiligen Grabe unternommen habe und wenn ich auch erfahren hätte, daß Dieser oder Jener sein Ziel erreichte, so wußte ich doch nicht, wie ich es ihm nachmachen sollte, denn ich war ganz mittellos [...]." Schrey, Pilger-Reise in das Heilige Land 3.

868 „Während im Jahre 1832 unter 4000 christlichen Wallfahrern nur vier katholische Wallfahrer des Abendlandes sich befanden, zählte die Pilgerliste des österreichischen Hospizes im Jahre 1864 bereits 155 Pilger auf, worunter sich 113 österreichische Unterthanen mit 2940 Verpflegstagen befanden." Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil, 57.

869 Hinzuweisen ist hier etwa auf eine zwölfköpfige Gruppe, die sich im März 1873 zusammenschloss und ebenfalls eine Parität zwischen Klerus und Laien aufwies. In seiner Auflistung führt Anton Grießl, Kooperator in Leoben, allerdings nur elf Namen an, darunter aus Ungarn Josef Horvath und Georg Czipertich. Auch einzelne ältere Personen wie der pensionierte Wiener Beamte Ignaz Aigner unterzogen sich einer solchen Reise. Vgl. Anton Griessl, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande (XI. und XII. Vereinsgabe des kathol. Preßvereines der Diözese Seckau für das Vereinsjahr 1873, Graz 1873) 5f.

zu den alljährigen Pilgerfahrten zu treffen“[870]. Die Reisekosten der österlichen Pilgerfahrt wurden mit 500 fl. ö.W. pro Person veranschlagt. Am 20. März 1865 erfolgte die Abfahrt von Triest, die Rückfahrt wurde am 13. Mai von Haifa aus angetreten[871].

Nach einem Bericht von Konsul Leopold Walcher trafen zu Ostern 1865 insgesamt über 10.000 Pilger in Jerusalem ein, davon gehörten die Hälfte der griechischen und ungefähr weitere 2.000 der russischen Kirche an. Dazu kamen 1.500 Armenier und 800 katholische Pilger, von denen die Mehrzahl aus osmanischen Provinzen (insbesondere aus Syrien und dem Libanon) stammte. Die österreichische Pilgergruppe jenes Jahres umfasste zehn Personen; von ihren acht Priestern und zwei Laien gehörten sechs Personen dem Kaiserstaat an[872]. Eine andere Quelle spricht von zwölf Männern, die 1865 an der vom Wiener Generalkommissariat organisierten Pilgerfahrt teilnahmen, darunter sieben Weltpriester (drei aus der Diözese Lavant, zwei „Deutsche“ und ein Schweizer), ein Chorherr aus dem oberösterreichischen Stift Schlägl und ein Tertiar aus Böhmen, ebenso aber etwa auch ein Diener aus Graz[873]. 1866 waren es 15 Teilnehmer, darunter abermals einige aus den deutschen Ländern, stets mit Bayern an der Spitze[874].

---

870 Bericht des General-Kommissariates des heiligen Landes über den Bau, die Einrichtung und die Benützung des österreichischen Pilgerhauses zu Jerusalem, in: Wiener Diöcesanblatt 3 (1865) 86–89, hier 88; Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 138f. Das Generalkommissariat bemühte sich beim Verwaltungsrat des Lloyd stets um eine Ermäßigung des Fahrpreises. In den Reiseplan wurden neben Jerusalem und Umgebung Ägypten sowie die Landreise durch Samaria und Galiläa bis nach Nazareth, zum Berg Tabor, dem See Genezareth und dem Berg Karmel aufgenommen. Die Aufrufe für diese Pilgerfahrten katholischer Männer wurden unter anderem im „Wiener Diöcesanblatt“ veröffentlicht, so z. B. Osterfest-Pilgerfahrt nach Jerusalem, in: Wiener Diöcesanblatt 3 (1865) 49f., aber auch in anderen Blättern, siehe z. B. Agramer Zeitung v. 12. Jänner 1871, in: FWAGHL, Briefe.

871 Vgl. Osterfest-Pilgerfahrt nach Jerusalem, in: Wiener Diöcesanblatt 3 (1865) 49f.

872 Vgl. Walcher an Prokesch, Jerusalem, 1865 Mai 11, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 2, fol. 895r–897r, 898rv, hier fol. 895rv. Walcher bezog seine diesbezüglichen Informationen von Generalkommissär Matzek. Vgl. Matzek an Walcher, Wien, 1865 März 9, ebd., Kt. 130, fol. 263rv.

873 Vgl. Verzeichniß der Theilnehmer an der vorjährigen Pilgerfahrt, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1866) 40. Insgesamt wurden 1865 im österreichischen Hospiz 144 Pilger und Pilgerinnen verpflegt. Ebd. 43–51.

874 Vgl. Bericht über die vorjährige Pilgerfahrt nach Jerusalem, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1867) 52–60, hier 52f. Insgesamt wurden 1866 im österreichischen Hospiz 186 Pilger und Pilgerinnen verpflegt. Ebd. 61–74. Auch für 1867 und 1868 finden sich entsprechende Angaben über die Teilnehmer an den vom Generalkommissariat organisierten Pilgerfahrten in den „Missions-Notizen“. - Nach einer anderen Quelle kam 1866 eine Pilgergruppe von 16 Männern nach Jerusalem. Vgl. „Verzeichniss der Theilnehmer an der Pilgerfahrt nach Jerusalem am 5. März 1866“, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 250r. Konsul Walcher erwartete für 17. März eine elfköpfige Pilgerkarawane. Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Februar 22, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866“.

Die Größe der österreichischen Pilgergruppen blieb auch in den späten 1860er-Jahren bescheiden. Der vom Generalkommissariat im Jahr vor der Orientreise des Kaisers veranstalteten, erneut nur Katholiken männlichen Geschlechts offenstehenden Pilgerfahrt nach Jerusalem hat sich ein im 60. Lebensjahr stehender Mann angeschlossen, dem wir einen anonymen Reisebericht verdanken. Die Abfahrt von Triest erfolgte am 12. März 1868, die Kosten für die 2. Klasse beliefen sich nur mehr auf 430 fl.[875] Neun Pilger – vier Laien, ein Eremit, vier Geistliche, von denen einer als Vorsteher des österreichischen Hospizes und einer als Beichtvater in Jerusalem bleiben sollte – versammelten sich am 11. März zur Fahrt nach Triest in der Wohnung von Generalkommissär P. Matzek[876].

1870 aber umfasste die vom Generalkommissariat organisierte Pilgerfahrt bereits insgesamt 33 Teilnehmer, die unter der Leitung von Josef Lollok, Spiritual-Direktor im Wiener Kollegium Pazmanicum, standen – auch mit Blick auf die Jerusalem-Wallfahrt gilt insofern, dass Österreicher erst nach 1870 in größerer Zahl in den Orient reisten[877]. Der oberösterreichische Benediktinerpater Norbert Klinger berichtete über die Reise, die am 17. März von Wien ihren Ausgang nahm. Die Gruppe erreichte am 5. April Jaffa und kehrte am 12. Mai nach Triest zurück. Sie bestand aus 16 Mitgliedern des Klerus und 17 Laien; 22 von ihnen stammten aus der Habsburgermonarchie[878], acht aus deutschen Ländern und zwei aus der Schweiz, ein Teilnehmer wirkte in den Vereinigten Staaten von Amerika[879]. Ab und bis Triest waren für den Besuch von Jerusalem 200 fl. Silber erforderlich; wer auch nach Ägypten und alle Ausflüge im Heiligen Land (zum Jordan und Toten Meer, durch Samaria nach Nazareth und auf den Berg Karmel) mitmachen wollte, musste mit 500 fl. Silber rechnen[880]. Die Pilgerfahrt

875 Vgl. Erinnerungen von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem (Wien [1869]), hier 3 u. 5.

876 Ebd. 6. Beim Vorsteher des österreichischen Hospizes handelte es sich entweder um Stefan Rosenberger, Vizerektor ab April 1868, oder um Franz Horvath, von April 1867 bis April 1868 Vizerektor und von 1868 bis Mai 1870 Rektor. Vgl. Reihenfolge der Vorsteher, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 25f.

877 Vgl. Wimmer, Orientreisen und Orientbilder 15. Die Wiener Weltausstellung des Jahres 1873 schürte in nicht unwesentlicher Weise das Publikumsinteresse an einer Orientreise.

878 Bei Hinzuzählung des schlesischen Grundbesitzers Johann Buschek.

879 Vgl. die Teilnehmerliste bei Klinger, Reise der österreichischen Pilgerkarawane nach dem heiligen Lande 8–10.

880 Ebd. 168. Das Generalkommissariat bemühte sich um die Erwirkung von Preisermäßigungen. - Ein weiteres Beispiel ist die von Generalkommissär P. Sebastian Frötschner organisierte Pilgerreise des Jahres 1874, der sich der in Oberösterreich tätige Kooperator Johann Huber anschloss. Das Programm der Reise war im „Oesterreichischen Volksfreund“ veröffentlicht worden. Ihre Teilnehmerliste umfasste 14 Männer, darunter fünf Geistliche. Aus der Monarchie waren die Steiermark, Oberösterreich, Böhmen, Niederösterreich, Ungarn, Tirol sowie Wien vertreten. Vgl. Joh. G. Huber, Die Pilgerreise der österreichischen Gesellschaft im Jahre 1874 (Linz o. J.) 1f. u. 5. Im Heiligen Land fungierte zunächst der Steirer P. Anselm aus dem Karmelkloster als Führer dieser Pilgergruppe. Ebd. 25f.

des Jahres 1892 wiederum war auf 42 Tage angelegt, von denen für Palästina inklusive Galiläa 20 Tage vorgesehen waren, und kostete ab Wien 2. Klasse 420 fl., 1. Klasse ca. 540 fl.[881]

Noch 1875 merkte Georg Gatt zum österreichischen Hospiz an, dass es aufgrund der relativ kleinen Pilgerzahl aus Österreich und Deutschland sowie der Unterbringungskapazitäten von fast 100 Pilgern sogar um Ostern selten an Raum mangle[882]. Vor allem anhand der in den „Missions-Notizen aus dem heiligen Lande" abgedruckten Pilgerlisten, in denen jeweils eine Rubrik „Heimat und Stand" der Pilger ausweist, ist dann für das späte 19. Jahrhundert ein quantitativer Riesensprung im Pilgerwesen festzustellen. Für das Jahr 1877 wird dort noch die Zahl von 38 Personen angeführt, die aus Mähren, Ungarn mit Siebenbürgen, Böhmen, Steiermark, Galizien, Dalmatien, Istrien, Krain sowie aus Wien und des Weiteren auch aus Venetien kamen. Daneben finden sich ein Franzose, vier Deutsche und vier maronitische Bauern aus dem Libanon. Auch fünf Frauen sind aufgelistet, ihrem sozialen Status nach von der Gräfin bis zur Dienstmagd[883].

Die weitere Entwicklung verlief jedoch nicht ohne Bruch. Der „Vorrede" zur Zeitschrift „Die Mission im hl. Lande", die als Nachfolgeschrift zu den „Missions-Notizen" geplant war, ist zu entnehmen, dass die vom Wiener Generalkommissariat organisierten Pilgerzüge aus mehrfachen, nicht weiter ausgeführten Gründen unterbrochen worden waren. Ersatz hatten sie in den von Kanonikus Hermann Geiger in München jährlich arrangierten Fahrten gefunden, die allerdings ein sehr ausgedehntes und daher auch sehr kostspieliges Programm umfassten. Diese hohen Kosten wollte man gegen Ende der 1880er-Jahre vermeiden, weshalb das Generalkommissariat die von ihm geleiteten Pilgerzüge zu Ostern 1888 mit einer 14-köpfigen Gruppe wieder aufnahm[884].

Die 1890er-Jahre brachten schließlich den vom Jerusalem-Milieu forcierten Boom. Vorerst wurde im Frühling 1894 eine „Oesterreichische Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande" durchgeführt, über deren Verlauf P. Friedrich Endl, Kapitular des Benediktinerstiftes Altenburg in Niederösterreich, einen Bericht verfasste[885]. Die Reise nach Jerusalem, zu der sich 27 Teilnehmer meldeten, begann am 9. März von Triest aus mit einem Lloyd-Dampfer via Brindisi–Alexandri-

---

881 Vgl. Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 189f.

882 Vgl. Gatt, Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung 120. Die in diesem 1877 erschienenen Buch enthaltene Vorbemerkung ist bereits mit dem 23. April 1875 datiert.

883 Vgl. Pilgerliste vom Jahre 1877, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 21 (1878) 39–41.

884 Vgl. Die Mission im hl. Lande. Pilger-Berichte, Beschreibungen und Almosen-Ausweise. Hg. von dem General-Commissariate des hl. Landes in Wien (Würzburg–Wien 1888) 1–11. Mit der technischen Leitung wurde die Buch- und Kunstverlagshandlung Leo Woerl in Wien I. betraut. Der Preis für die von 1. März bis 15. April geplante Pilgerreise betrug für die erste Klasse 480 fl., für die zweite 400 fl. in Gold. Ebd. 10.

885 Endl hatte seine Erinnerungen zunächst im „Vaterland" veröffentlicht. Vgl. Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 5f.

en–Jaffa. Generalkommissär P. Franz Sales Angeli kam aus Wien, um die Wahl der Funktionäre zu leiten: Präsident der Pilgergruppe wurde Franciscus Albin Symon, Bischof aus St. Petersburg und Rektor der dortigen katholischen Akademie, als Vizepräsident fungierte Graf Aichelburg junior, als Kassier der Grazer Steuereinnehmer Ledinegg[886]. Unter den Teilnehmern waren auch Frauen: Endl führt Baronin Bouol[!], Baronesse Bouol[!] und Baronesse Biegeleben an sowie mit Gräfin Jerningham und Maria Hager aus Strengberg in Niederösterreich zwei Pilgerinnen, die die Reise ins Heilige Land bereits öfter unternommen hatten[887].

Das erste wirklich groß angelegte, eine dreistellige Teilnehmerzahl erreichende Pilgerungsprojekt kam im Jahr 1898 im Zusammenhang mit einem päpstlichen und einem kaiserlichen Anniversarium zustande. Zur Erinnerung an das 50-jährige Regierungsjubiläum von Franz Joseph I. waren damals in Jerusalem Postkarten käuflich erhältlich, die in Nürnberg gedruckt worden waren und unter anderem das österreichisch-ungarische Konsulat und das Hospiz zeigten[888]. Von 12. April bis 16. Mai wurde die „Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land zur Feier des diamantenen Priester-Jubiläums Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. und des goldenen Regierungs-Jubiläums Sr. Apost. Majestät Kaiser Franz Josef I.“ abgehalten. Dieses Großereignis des österreichisch-ungarischen Katholizismus wurde von der St. Michaels-Erzbruderschaft in Zusammenarbeit mit dem Reisebüro Cook veranstaltet. Pilgerzugsleiter war Arnold Graf zur Lippe-Weißenfeld, Domkapitular zu St. Stephan in Wien[889]. Hermann Zschokke hatte einen Aufruf zur Teilnahme verfasst, in dem er auf das Beispiel der französischen Katholiken verwies[890]. Diesmal fuhr die Reisegesellschaft auf einem eigenen Dampfer. Bei den ersten großen Pilgerzügen aus der Habsburgermonarchie wie der Pilgerfahrt von 1898 mit ihren rund 140 Teilnehmern und Teilnehmerinnen[891] zeigt sich, dass die Organisatoren im Ministerium des Äußern auch mit Ansuchen vorstellig wurden, die weit über die Gewährung eines Generalpasses hinausgingen und von denen zumindest der österreichisch-ungarische Vertreter in Konstantinopel von vornherein wusste, dass sie wie im Fall der Erlaubnis

886 Ebd. 7f. Ebd. 203, 254 u. 258 nennt Endl weitere Teilnehmer, darunter die „beiden deutschen Bauern aus Ungarn“ Sebastian Pertschy und Philipp Pramberger.

887 Ebd. 131 u. 254.

888 Vgl. Postkarte von Johann Viktor Krämer, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 8.1., Nr. 112 (Abb. *33*).

889 Das dazugehörige Pilgerbuch stammt von Matthias Eisterer, Pfarrer in Wiener Neudorf: Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land. Karl Schnabl verfasste als „Begleit- und Erinnerungsbuch“ ein „Vademecum“, das allen Teilnehmern und Teilnehmerinnen zugesandt wurde. Ebd. 9.

890 Ebd. 8f.

891 Während im Namensverzeichnis der Pilger, ebd. 16–19, 137 Personen angeführt werden, spricht Wechner, Kreuz und quer über das östliche Mittelmeer 6, von 142 Teilnehmern und Teilnehmerinnen.

eines kurzen Gottesdienstes im Coenaculum bei der osmanischen Verwaltung nicht durchzusetzen waren[892].

Der große Zulauf führte schließlich die Auslastung des Hospizes an ihre Grenzen, sodass die großen Volkswallfahrten in der Heiligen Stadt aufgeteilt werden mussten. 1905 wohnten zwei größere Gruppen im Hospiz, diejenige unter der Leitung von Propst Karl Landsteiner und die dritte Gruppe der Ersten Mährischen Volkswallfahrt. Die Gesamtzahl der beherbergten Personen betrug in jenem Jahr 297, darunter 83 aus Mähren, 45 aus Niederösterreich, 36 aus Ungarn, 30 aus Böhmen, zwölf aus Galizien, neun aus Tirol und Vorarlberg, acht aus dem Küstenland, sechs aus Kroatien, fünf aus der Steiermark, vier aus Kärnten, drei aus der Bukowina, je zwei aus Oberösterreich und Schlesien sowie je eine aus Dalmatien und der Herzegowina[893].

Nach wie vor gab es aber auch im späten 19. Jahrhundert noch sehr kleine Reisegruppen und wenn sich auch das gesellschaftliche Spektrum der Pilgerung immer mehr erweiterte, blieb doch der Adel ein tragendes Element. Im März 1866 kamen Feldmarschallleutnant Alfred Graf Paar und Philipp Graf Cavriani nach Palästina[894]. Konsul Walcher, der am Ende desselben Monats unter anderem die Ankunft von zwei Fürsten Windischgrätz ankündigte, bezeichnete eine Baronesse Forgatsch als ausgezeichnete Pilgerin[895]. Ein Beispiel für eine „aristokratische Reisegesellschaft“[896] ist die Orientreise, die Franz Graf Thun (1847–1916) von 17. Jänner bis 11. Mai 1889 unternahm, bevor er den hochrangigen Posten des Statthalters von Böhmen übernahm. Gemeinsam mit seiner Frau Anna (Marie), einer geborenen Prinzessin Schwarzenberg, Gottfried Prinz Hohenlohe, Heinrich Graf Clam-Martinic und Erwein Graf Nostitz-Rieneck bereiste er vierzehn Tage lang Palästina. 1891 veröffentlichte er darüber – wie die „Neue Freie Presse“ befand, in einer durchsichtigen Maske literarischer Anonymität – als „Fr. Graf Th.-H.“

---

892 Die Akten über den Pilgerzug von 1898, in: ÖStA, HHStA, Konstantinopel blau, Kt. 663, Umschlag „9 I/2b“, sind exemplarisch für die praktische Durchführung eines solchen Pilgerzuges und die Involvierung der Botschaft in Konstantinopel.

893 Unter den weiteren beherbergten Personen befanden sich 31 aus Deutschland. Vgl. Chronik von 1905 bis 1907, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 7–16, hier 7f. In der Summarischen Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses, 18–24, finden sich neben den jährlichen Pilgerzahlen die Namen herausragender Pilger und Pilgerinnen von 1863 bis 1895; im genannten „Jahrbuch“ wurde diese Zusammenstellung zunächst für den Zeitraum bis 1904 ergänzt. Vgl. Summarische Übersicht der Pilger (1863–1904), in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 16–23.

894 Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 8, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866“; Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Februar 22, und Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 29, ebd.

895 Vgl. Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 29. März 1866, ebd. Nach Summarische Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 19, handelte es sich um Ernst und Robert Fürst Windischgrätz sowie um Serafine Freiin von Forgács.

896 Feuilleton. Eine Orient-Reise, in: Neue Freie Presse v. 19. September 1891, 1–3, hier 2. Ich danke Hans Peter Hye für den Hinweis auf diesen Zeitungsartikel.

einen tagebuchartigen Reisebericht[897]. Thuns Interesse am Heiligen Land war familiär grundgelegt. Beispielsweise war P. Marie-Alphonse Ratisbonne während einer Sammelreise durch das katholische Europa einige Male im Hause Thun zu Gast gewesen. Thuns Mutter schilderte in ihren Erinnerungen, dass ihr Mann Fritz (Friedrich) „gern mit Männern dieser Richtung" verkehrte und „mit wachsendem Interesse und großer Tätigkeit dem so erfreulich zunehmenden katholischen Leben in der Heimat [folgte], bis er in späteren Jahren in Prag an die Spitze der Michaelsbruderschaft trat und hier mit der ihm eigenen Tätigkeit wirkte"[898]. Von diesem Beispiel geprägt, legte auch Thun junior auf seiner Reise bei jeder sich bietenden Gelegenheit „ein Bekenntnis seines österreichischen Patriotismus, seiner Monarchietreue und seines katholischen Glaubens ab"[899].

Dass auch wissenschaftliches Interesse Reisegruppen – augenscheinlich in religionsübergreifender Weise – ins Heilige Land geführt hat, zeigt für die Habsburgermonarchie der Wissenschaftliche Klub in Wien. Im Vorfeld von dessen Reise 1894 nach Korfu, Ägypten, Palästina, Syrien, Zypern, Rhodos, Santorin und Athen hielt das Ausschussmitglied Wilhelm Neumann drei Vorträge, darunter einen über die christlichen Baudenkmäler in Palästina[900]. Im Frühjahr 1907 fungierte Neumann, der wiederum einschlägige Vorträge hielt, als erster Leiter einer weiteren Orientreise mit 51 Teilnehmern[901]. Während des Aufenthalts in Jerusalem trug er sein Zisterzienser-Ordenskleid[902]. Der Grazer Universitätsprofessor Johann Weiß hingegen hielt sich nur mit einem Reisegefährten, dem Theologieprofessor in Leitmeritz Josef Schindler, 1899/1900 studienhalber über den außergewöhnlich langen Zeitraum von sieben Monaten im Heiligen Land auf[903].

---

897 Ebd. 1. Der Reisebericht Thuns erschien unter dem Titel Th[un]-H[ohenstein], Eine Orientreise. Die zeitgenössischen Rezensenten waren voller Bewunderung darüber, dass Gräfin Anna eine derart anstrengende Reise gemeinsam mit einer Männergruppe unternommen hatte. Vgl. Jan Galandauer, Franz Fürst Thun. Statthalter des Königreiches Böhmen (Wien–Köln–Weimar 2014) 36. Siehe weiters auch Summarische Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses, das Jahr 1889 auf S. 23. Folgt man Leopoldine Gräfin Thun, so hat auch ihre Schwiegertochter Anna die Reise beschrieben. Vgl. Gräfin Leopoldine Thun, Erinnerungen aus meinem Leben (Innsbruck–Wien–München ³1926) 192.

898 Ebd. 178f.

899 Galandauer, Franz Fürst Thun 37.

900 Vgl. Monatsblätter des Wissenschaftlichen Club in Wien 15 (1894) 41f., 54 u. 64. Ein Reisebericht findet sich ebd. 16 (1895) als außerordentliche Beilage (S. 1–94).

901 Vgl. Monatsblätter des Wissenschaftlichen Klub in Wien 28 (1907) 86 u. 66. Der Reisebericht „Gesellschaftsreise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten. 23. März bis 27. April 1907" erschien als außerordentliche Beilage ebd. 29 (1908) 1–86, wobei der Bericht der Reiseleitung (S. 1–11) von W. A. Neumann verfasst wurde und der zweite ausführlichere Teil von H[ermann] Teleky stammt.

902 Vgl. Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten 53.

903 Vgl. Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil, hier 7f. Vgl. auch Johann Viktor Krämer an Resi, Jerusalem, 1899 Oktober 16, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.

Eine andere spezielle Gruppe stellte das Militär dar. Beispielsweise besuchten im Sommer 1844 Offiziere aus dem Generalstab von Konteradmiral Franz Freiherr von Bandiera (1785–1847) Jerusalem[904]. Bandiera hatte 1840 die Expedition in die Levante geführt und damit unter anderem Anteil an der Eroberung von Akko[905]. In den Bündnisjahren des Ersten Weltkriegs, als man bereits auf die Erfahrung der Volkswallfahrten zurückblicken konnte, hielt der spanische Konsul in Jerusalem in seinem Tagebuch fest: „For tomorrow we are waiting for the formal entrance of 400 Austrian soldiers who come *as pilgrims* with their military band in front. Within two weeks some other Hungarian soldiers will come with an orchestra of *tziganes*. As you see it is all very European and pleasant.“[906] Ließen sich zuletzt also selbst Kriegswesen und Pilgerung in pompöser Weise vereinbaren, waren die Jahre vor dem Ersten Weltkrieg von den Volkswallfahrten geprägt.

Von Geistlichen, Bauern und Müttern: Die großen Volkswallfahrten

> „Aber vielleicht durch nichts hat sich Österreich so sehr um die katholische Kirche in Palästina verdient gemacht wie durch die von Oberst von Himmel in Österreich organisierten großen Volkswallfahrten, die im Jahre 1898 begannen und die Begeisterung auch in andere Nachbarländer trugen.“[907]

Die weitere Entwicklung des Pilgerwesens zeugt bei zunehmender Mobilität von gesellschaftlicher Dynamik und gezielter Steuerung. Bereits seit dem Jahr 1882 wurden, organisiert vom jungen Orden der Assumptionisten, große französische Pilgerzüge durchgeführt[908]. In Anbetracht der 900 Teilnehmer des Jahres 1893

---

904 Vgl. den Abschnitt „Voyages et voyageurs“ in „Mémoire sur l’état général de la Syrie en Juin et Juillet 1844“, d’Adelbourg an Stürmer, Bairout, 1844 Juillet 4, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 144r–209v, hier fol. 205r–206r, der Eintrag zu Bandiera und seinen Offizieren auf fol. 205r. Siehe die Berichte von Bandiera und seinem Adjutanten Fregattenleutnant Joseph Maillot (1844 Luglio 3 bzw. 1) ebd., fol. 278r–289v bzw. darin fol. 282r–286r. In beiden Berichten – von Stürmer unter dem 31. Juli 1844 an Metternich weitergeleitet – schlugen sich Kontakte zu den Franziskanern vor Ort nieder.

905 Über Bandiera Wurzbach, Bd. 1 (Wien 1856) 141f.

906 8 May, 1916, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 96. Am 16. Mai notierte der spanische Konsul: „Yesterday, the ‘great week’ of Jerusalem ended. The Austrian mountain division howitzer artillery von Marno left, and everything returned to the peace and quiet of the Holy City.“ Ebd. Siehe auch 27 May, 1916, ebd. 98.

907 Ernst Schmitz, Das kathol. Deutschtum in Palästina (Freiburg i. Br. 1913) 10.

908 Vgl. Lamure, Les pèlerinages français 108–113. Die erste „pèlerinage des mille“ wurde unter dem Titel eines „9. Kreuzzugs“ geführt. Die französischen Großveranstaltungen fanden bis in die Zeit des Ersten Weltkriegs statt, wobei die Assumptionisten zu diesen Zwecken in Jerusalem

drückte Rektor Richard Joch die Hoffnung aus, dass bald auch „ein ordentlicher österreichischer Kreuzzug zu Stande“ gebracht werde, worunter er 500 bis 600 Pilger verstand[909]. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts sollte es dann so weit sein: Das Jahr 1898, spektakulär geprägt auch von der Orientreise des Deutschen Kaisers, in deren Vorfeld es zu einer großen Krise zwischen Berlin und dem Vatikan gekommen war[910], sah zwei große Jubiläumspilgerzüge aus der Habsburgermonarchie, darunter die erste Volkswallfahrt ins Heilige Land. Mit dieser Initiative eines Privatmannes wurden im Pilgerwesen der Habsburgermonarchie neue Wege eingeschlagen. Das Konzept der Teilnahme möglichst vieler Katholiken aus allen Bevölkerungsschichten an straff organisierten und preislich günstig gehaltenen Volkswallfahrten trat im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts einen international ausstrahlenden Siegeszug an.

Die Prinzipien lagen auf der Hand und betrafen Organisation, Reisedauer und -kosten sowie Programmgestaltung[911]. Mit Rücksicht auf die wirtschaftlichen Verhältnisse insbesondere der dritten Pilgerklasse, auf der das Hauptgewicht des Pilgerzuges lag, durfte die Reise nicht länger als drei Wochen dauern. Die Pilgerbeiträge der drei Klassen wurden im Groben mit 300, 400 bzw. 450 Kronen veranschlagt. Zudem sollte das Reiseprogramm „der physischen Leistungsfähigkeit und der geistigen Aufnahmsfähigkeit einfacher Menschen“ entsprechen. Die Organisation eines solchen 500-köpfigen Pilgerzuges beruhte grundsätzlich auf einer Einteilung in fünf Gruppen zu je 100 Pilgern bzw. sehr bald auch Pilgerinnen[912]. Denn

---

das Hospiz „Notre Dame de France“ leiteten. Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 62f. Zu Pilgerreisen aus Italien siehe Giorgio Del Zanna, Pellegrinaggi italiani in Palestina tra XIX e XX secolo, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 163–176.

909 Über den Pilgerzug desselben Jahres, dem sich der Linzer Bischof Doppelbauer angeschlossen hatte, berichtete Joch: „Besonders tiefen Eindruck machte es, als am Freitage 3 Uhr Nachmitt[ag] hinter den von Franziskanern angeführten französischen Pilgern eine unzählbare Schaar[!] deutschbetender Pilger unter Anführung des hochw. Bischofs den Kreuzweg auf offener Straße gehalten wurde [!]. Ich glaube kaum, dass sich das hier so stiefmütterlich behandelte Deutsch jemals so offen hervorgewagt hat.“ Richard Joch an Sekretär [Pfluger], Jerusalem, 1893 Mai 11, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Zu jener Zeit wohnten im Hospiz circa 80 Personen, darunter nach Joch 55 Franzosen, zumeist Priester.

910 Papst Leo XIII. bekräftigte damals wiederholt die Gültigkeit des französischen Protektorats im Orient. Vgl. zu diesem Konflikt u. a. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 97–100; Richter, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II., 157–172.

911 Siehe die Tagesprogramme der Volkswallfahrten in: [Himmel – Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten 28–30. Vgl. zum großen Rahmen der Reisegestaltung auch Schmitz, Das kathol. Deutschtum in Palästina 10.

912 Oberst Himmel veröffentlichte am 1. Dezember 1907 im „Grazer Volksblatt“ ein „Freundeswort“ zur geplanten steirischen Volkswallfahrt; dieser Artikel wird hier nach Puchas, Ins Heilige Land!, 2f., Zitat 3, zitiert. Zu den Überlegungen Himmels siehe auch Heinrich von Himmel, Eine Orient-Reise, 4. vermehrte Aufl. (Stuttgart–Wien 1901) 625–667. Weiters zu Himmel und den Volkswallfahrten: Oberst d. R. Heinrich Himmel von Agisburg, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 50–65.

bereits beim ersten der beiden Tiroler Pilgerzüge des Jahres 1901 waren Frauen zugelassen. Dieses Angebot wurde fortan bereitwillig angenommen. Beispielsweise nahmen an der Ersten Mährischen Volkswallfahrt ins Heilige Land (1905) neben 301 Männern – darunter 150 Priester und elf Theologen – 227 Frauen teil. Das Präsidium bestand aus Alois Musil, dem Weihbischof von Olmütz (wohl Karel Wisnar), Hermann Zschokke und P. Melchior Lechner[913].

Spiritus Rector der Neuerungen war der im mährischen Schönberg (Šumperk) geborene „Pilgeroberst" Heinrich Himmel von Agisburg (1843–1915)[914]. Nach zeitgenössischer Meinung bestand das Verdienst dieses maßgeblichen Protagonisten des späten katholischen Jerusalem-Milieus sowohl in der „Hebung und Vertiefung der Religiosität des Volkes" als auch in der „Hebung der Volksbildung"[915]. Der weit gereiste Himmel hatte die Feldzüge von 1866 sowie die Okkupation von Bosnien und Herzegowina 1878 mitgemacht. Beruflich war er auch als Erzieher des aus der ungarischen Linie des Hauses Habsburg stammenden, früh verstorbenen Erzherzogs Ladislaus tätig. Seit Jahren in Brixen lebend, wo Himmel für seine Zwecke den Palästina-Pilgerverein gründete, wurde er als k. u. k. Oberst der Reserve 1908 vom Kaiser zum Generalmajor befördert[916]. Noch im Rang eines Hauptmanns begann sich Himmel in den 1880er-Jahren für das Heilige Land zu engagieren. Als er sich 1886 mit Vorschlägen an den Wiener Erzbischof Kardinal Cölestin Ganglbauer wandte, um „die Thätigkeit unserer heiligen Kirche in Palästina intensiver wie extensiver zu gestalten", hatte er bereits drei große Reisen nach Indien, Südamerika und Palästina (1884)[917] absolviert. In seinem Schreiben formulierte Himmel vier Vorbedingungen: 1. die Zulassung aller Orden mit ausreichenden Mitteln, um ohne Inanspruchnahme der öffentlichen Sammlungen Niederlassungen im Heiligen Land gründen und erhalten zu können; 2. eine erhöhte wissenschaftliche Tätigkeit (vor allem mit Blick auf das österreichische Hospiz in Jerusalem)[918]; 3. Aktivitäten nicht nur des Johanniterordens, sondern auch des Deutschen Ordens in seinem Stammland; 4. schließlich sei ein erhöhtes Interesse der katholischen Welt für das Heilige Land umso dringender geboten, „weil

[913] Die Kosten beliefen sich auf 440 Kronen für die 1. Klasse, 400 Kronen für die 2. Klasse und 300 Kronen für die 3. Klasse. Vgl. Erste Mährische Volkswallfahrt nach dem Heiligen Lande, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1, 87–90, hier 87. Zur Zusammensetzung des Präsidiums siehe Aufruf [des Palästina-Pilgervereins der Diözese Brixen mit Oberst Himmel und dem Theologieprofessor Wendelin Haidegger an der Spitze; Einfügung B. H.-W.], Brixen, 1905 Februar 16, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 131, fol. 156r–157v, hier fol. 156r.

[914] Zu Himmels Biographie knapp ÖBL, Bd. 2, 319; auch Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 6f.

[915] Domanig, Nach Jerusalem 118.

[916] Vgl. auch Puchas, Ins Heilige Land!, 2. Zum Palästina-Pilgerverein in Brixen siehe S. *403f.*

[917] Sein Reisebericht: Himmel, Eine Orient-Reise. Himmel reiste auch nach Nordafrika.

[918] Himmel sah es als richtige Maßnahme an, davon abzugehen, das Rektorat des Hospizes in kurzen Zeiträumen immer wieder neu zu besetzen.

die schismatische wie die protestantische Kirche hier mit ganz außerordentlichen Mitteln nach jeder Richtung hin arbeiten“[919].

Den Gedanken, sein Organisationstalent im Rahmen des Pilgerwesens „zur Sammlung und Ordnung und Führung einer Armee von friedlichen Pilgern“ einzubringen, entwickelte bzw. konkretisierte Himmel nach seiner Pensionierung im Jahr 1896. Ganz in der Tradition des „friedlichen Kreuzzugs“ stehend, wollte er mit seinen Unternehmungen die Zahl der deutschsprachigen Pilger signifikant erhöhen[920]. Dementsprechend fand die erste – Tiroler – Volkswallfahrt ins Heilige Land im Oktober 1898 mit 507 Teilnehmern, ausschließlich Männern, statt[921]. Die aufwendigen, immer wieder auf Schwierigkeiten stoßenden Vorbereitungen für den ersten von Himmel veranstalteten Pilgerzug sind den im Archiv des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes überlieferten Schreiben zu entnehmen[922], denn auch Himmel stützte sich auf diese Franziskanerinstitution bzw. auf die Kenntnisse von Generalkommissär P. Melchior Lechner[923]. Während die späteren Volkswallfahrten ziemlich routinemäßig ablaufen konnten, erschien 1898 bereits das logistische Problem der Unterbringung von 500 Tirolern in der Heiligen Stadt zunächst kaum lösbar.

Ein zentraler Punkt betraf die Preisgestaltung für die etwa dreiwöchige Reise. Für die ersten Tiroler Volkswallfahrer wurden die Kosten mit 150 fl. für die erste Klasse und 120 fl. für die zweite Klasse festgesetzt[924]. Im Jahr 1900 hatten die Teilnehmer am Ersten Oberösterreichischen Pilgerzug, der unter der geistlichen Leitung von Bischof Franz Maria Doppelbauer stand, etwas höhere Beträge zu entrichten: Für die erste Klasse beliefen sich die Kosten auf 170 fl., für die zweite auf 130 fl. Dazu kamen jeweils noch fünf Gulden Aufnahmegebühr[925]. Die wesent-

---

919 Himmel an Kardinal Ganglbauer, Mostar, 1886 Mai [ohne Tag], in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

920 Vgl. Ins Heilige Land vom Isarstrand. Gedenkbuch der 1. bayerischen Volkswallfahrt nach Jerusalem (vom 25. Juli bis 15. August 1904). Hg. u. verlegt vom Bayerischen Pilgerverein vom Heiligen Lande (München 1905) 7–9, Zitat 9.

921 Wie die „Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land“ wurde auch die Tiroler Volkswallfahrt des Jahres 1898 als Papst- und Kaiserjubiläumspilgerzug geführt. Vgl. Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 14f., 32 (Teilnehmerzahl). Generalkommissär Angeli reiste den Pilgern nach Jaffa voraus, um alles für ihren Empfang vorzubereiten. Ebd. 124. Siehe weiters auch Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande, sowie die eigenhändigen Pilgernamenslisten im „Erinnerungsbuch Jerusalem-Pilger, 8 October 1898“, in: Familienbesitz Himmel-Agisburg, Wien–Graz.

922 Vgl. FWAGHL, Briefe (1898).

923 Dementsprechend hat auch der informative „Pilgerführer für Volkswallfahrten nach dem Hl. Lande“ zwei Verfasser: Der erste allgemeine Teil stammt von Oberst Himmel, der zweite beschreibende von P. Melchior Lechner. Der „Pilgerführer“ erschien im Jahr 1905, als bereits auf einige Erfahrung hinsichtlich der Durchführung von Volkswallfahrten zurückgegriffen werden konnte.

924 Vgl. Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 19.

925 Vgl. Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 35. Neben Doppelbauer fungierte der oberösterreichische Landeshauptmann Alfred Ebenhoch als Protektor dieses Pilgerzuges. Ebd. 34.

lich günstigeren Preise ermöglichten nicht nur mehr Menschen die Teilnahme, es ließen sich dadurch sogar Gewinne aus diesen Unternehmen erzielen. Dies belegt eine Anregung des Brixener Palästina-Pilgervereins, die auf der im Februar 1906 abgehaltenen Konferenz des bischöflichen Komitees zur Sprache kam. Oberst Himmels Verein wollte die Organisation der Pilgerzüge nach Jerusalem, Rom und Lourdes nicht der kirchlichen Einflussnahme entgleiten lassen und auf eine strenge Rechnungslegung dringen, „da dieselben erfahrungsgemäß einen namhaften Ertrag abwerfen, wovon ein Teil dem Episkopate zum Zwecke von Palästinastudien und biblischen Studien überhaupt übergeben werden sollte“[926]. Als Himmel aber 1905 ein Ansuchen des Palästina-Pilgervereins Brixen stellen wollte, damit die osmanische Regierung veranlasst werde, den von ihm jährlich organisierten Pilgerzügen einen Generalpass zu gewähren, wurde dies von Botschafter Heinrich Freiherr von Calice von vornherein als aussichtslos betrachtet[927].

1906 zog dann nicht nur eine Tiroler[928], sondern auch eine ruthenische Volkswallfahrt ins Heilige Land. Letztere wurde vom griechisch-katholischen Metropoliten von Lemberg und Landmarschall-Stellvertreter von Galizien Andreas Graf Szeptycki angeführt. Abgesehen von 47 römisch-katholischen Polen handelte es sich bei ihren 562 Teilnehmern um griechisch-unierte Ruthenen: „Es war das erste Mal, daß griechisch-katholische Pilger in so imposanter Anzahl nach dem heiligen Lande kamen und öffentlichen Gottesdienst in ihrem interessanten Ritus in römisch-katholischen Kirchen hielten.“[929] Vom 12. bis 21. September in Jerusalem wurde dem ruthenischen Pilgerzug zunächst – ganz im Gegensatz zum Verhalten der Franziskaner

---

[926] Protokoll der XXXVII. Konferenz des bischöflichen Komitees in Wien vom 20.–25. Februar 1906, Olmütz 1906, S. 11, in: DAW, BIKO, Kt. 9, 1900–1903 (1916).

[927] Siehe dazu ÖStA, HHStA, AR, F 26, Kt. 29. Zu den Volkswallfahrten ebd., KA Jer., Kt. 131. An dieser Stelle finden sich Unterlagen zu: 1901, 1903, 1904, Anmeldung von 3 Pilgerzügen 1912, Budapester Pilgerfahrt 1905/06, Jubiläums-Pilgerfahrt des III. Ordens des heiligen Franziskus in das hl. Land 1909, Allgemeiner Oesterr. Pilgerzug nach dem Heiligen Lande 1898, Mährische Volkswallfahrt 1905, Mährischer Pilgerzug 1910, Oberösterreichischer Pilgerzug 1900, Oberösterreichischer Pilgerzug 1910, Steirischer und Schweizerischer Pilgerzug 1908, Tiroler und Ruthenischer Pilgerzug 1906, Ungarischer Pilgerzug 1914, Ungarischer Pilgerzug 1911, Slowenischer Pilgerzug 1910, Polnischer Pilgerzug 1914, Polnischer Pilgerzug 1911, Polnischer Pilgerzug 1909, Polnischer Volkspilgerzug 1907.

[928] Die Tiroler Volkswallfahrt des Jahres 1906 war bereits die siebte von Oberst Himmel organisierte Reise und hielt sich von 21. bis 29. August in Jerusalem auf. Ihr Präsidium bestand aus dem Brixener Domkapitular und Generalsuperior Johann Franz Wolf, Generalkommissär Lechner und Dr. Eduard Stemberger, Spiritual des fürstbischöflichen Priesterseminars in Brixen. Vgl. Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Oktober 9, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335.

[929] Ebd., auch als Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Oktober 10, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 605^{r}–614^{v}, Zitat fol. 606^{v}–607^{r}. Der Konsul betonte in diesem Schreiben aber auch den „eigenartige(n) Charakter der griechisch-katholischen Kirche mit der slavischen Liturgiesprache, nach Aussen hin sich sehr dem orthodoxen Ritus nähernd, andrerseits aber die Zugehörigkeit zu Rom und zur katholischen Christenheit offen bekennend“.

– von Seiten des griechisch-orthodoxen Patriarchats und von Vertretern der französischen katholischen Geistlichkeit, darunter die Dominikaner in St. Etienne, das größtmögliche Entgegenkommen gezeigt. Streng vertraulich fügte Konsul Ludwig von Zepharovich seinem Bericht die Bemerkung an, dass sich der Lemberger Metropolit mit dem Gedanken trage, „ein Grundstück in Jerusalem anzukaufen und hier ein griechisch-katholisches Hospiz oder vielleicht ein Basilianerkloster zu errichten“[930].

Die großen Volkswallfahrten sind in der zweiten Hauptgruppe des bekannten Mosaiks in der Kapelle des österreichischen Hospizes in Jerusalem mit Kaiser Franz Joseph an der Spitze symbolisch dargestellt, „durch Typen von Pilgern und Pilgerinnen Tirols, Mährens, der Alpenländer und des ruthenischen Volkes, von denen bereits selbständige Volkswallfahrten durchgeführt wurden“[931]. Unter anderem sollte die Idee zum Ausdruck gebracht werden, „daß alle Stände mächtig sich angezogen fühlen von der heiligen Stadt“[932]. Entsprechende Pilgerzüge gingen jedoch nicht nur von österreichisch-ungarischen Kronländern aus, sondern Oberst Himmel stellte seine Erfahrungen auch „anderen deutschen Ländern“ zur Verfügung[933]. Die wichtigsten Zentralstellen, an die sich Interessenten wenden konnten, waren (geordnet nach ihrem Gründungsalter): der Bayrische Pilgerverein vom hl. Lande, der Deutsche Verein vom hl. Lande, der Palästina-Pilger-Verein der Diözese Brixen, der Verein Schweizer Jerusalem-Pilger und der Württemberger Pilger-Verein des hl. Landes[934]. Die Vernetzung innerhalb des deutschsprachigen Katholizismus lässt sich zudem an den jeweiligen Teilnehmerlisten ablesen: An der ersten bayerischen Volkswallfahrt im Jahr 1904 etwa nahmen zwölf Personen aus Österreich-Ungarn teil[935]; 1914 umfasste diese Gruppe bei der dritten bayerischen Volkswallfahrt 15 Männer und sieben Frauen[936].

---

930 Ebd. Wenig später berichtete Zepharovich dann allerdings doch über einen Protest der Griechen, der sich auf das Lesen der Messe in der Grabeskirche, auf das Hören der Beichte vor dem Heiligen Grab und auf den Umzug um den Pfeiler des Magdalenenaltars bezog. Vgl. Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 Oktober 25, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335, und Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1906 Oktober 29, ebd.

931 Heinrich v. Himmel, Die erste Stiftung zur Feier des sechzigjährigen Regierungsjubiläums Sr. k. und k. apostolischen Majestät (Beiblatt zu Nr. 53 des „Vaterland“, Wien, 23. Februar 1907), in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 747r. Zu diesem aus dem Jahr 1907 stammenden Mosaik S. *34–37*.

932 Das Mosaikbild in der Kapelle des österreichisch-ungarischen Hospizes, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 27–31, hier 30.

933 Vgl. Ins Heilige Land vom Isarstrand 9f., hier 9. Über Tirol und Oberösterreich hinaus werden das Rheinland, die Schweiz und Bayern angeführt. Siehe auch Schmitz, Das kathol. Deutschtum in Palästina 10.

934 Vgl. Meistermann, Durch’s Heilige Land 2f.

935 Vgl. Ins Heilige Land vom Isarstrand 20. Insgesamt beteiligten sich 538 Personen.

936 Vgl. Seb. Kirchberger – Jos. Schmitzberger, Die dritte bayerische Volkswallfahrt ins Heilige Land im Jahre 1914 (München 1915) 40.

Neben den Tiroler Pionieren sind die Pilger und Pilgerinnen aus Oberösterreich durch die Berichterstattung über ihre Volkswallfahrten, aber auch durch eindrucksvolle Kunstdenkmäler besonders gut dokumentiert. Unter den österreichischen Bischöfen, die bemüht waren, die Pilgerreisen nach Jerusalem „durch Aufmunterung sowohl wie durch eigenes Beispiel noch mehr [zu] heben“[937], war Bischof Doppelbauer im Jahr 1900 der erste, der die Pilger aus seiner Diözese persönlich ins Heilige Land führte[938]. Die Chronisten der oberösterreichischen Volkswallfahrten bezeugen deren Charakter als katholisch-nationale Machtdemonstrationen. Als die oberösterreichischen Pilger durch die Straßen Jerusalems zogen, habe das einen Diener des franziskanischen Hospizes „Casa Nova“ dazu veranlasst, „den Zug einen wahren Kreuzzug, eine Kundgebung des Christenthums gegen die Türken“ zu nennen. Am selben Abend des Jahres 1900 erklärte Generalkommissär P. Franz Sales Angeli, „so eine herrliche Zeugenschaft des Christenthums habe wohl seit den Kreuzzügen nie mehr stattgefunden! Alles war glücklich.“[939] Außerhalb Jerusalems erregte in Haifa 1910 die Prozession der Oberösterreicher auf den Berg Karmel „geradezu unbeschreibliches Aufsehen“: „Seit Menschengedenken hatte niemals hier eine große Volkskarawane feierlich Einzug gehalten und noch dazu mit einer Musik. Alles, was Beine hatte, Christen, Türken und Juden, Neger, Araber, Beduinen und Fellachen stürzten auf die Straße, ein ganzer Trupp Araber folgte der Pilgerkapelle auf Schritt und Tritt und konnte die große Trommel, die ja einem türkischen Herzen am meisten imponiert, und die Tschinellen nicht genug bewundern.“[940]

Die drei Volkswallfahrten aus Oberösterreich (1900, 1904 und 1910) fanden ihren Niederschlag auch in der kirchlichen Kunst, aber nicht wie im Fall des beschriebenen Mosaiks in Jerusalem, sondern in Linz. Die oberösterreichischen Pilger und Pilgerinnen gedachten ihrer Erlebnisse mit zwei zwischen 1913 und 1916 von der Tiroler Glasmalerei- und Mosaikanstalt in Innsbruck hergestellten Glasfenstern im Neuen Dom[941]. Die Idee zu den beiden Fenstern im Langschiff führt Florian Ober-

---

937 ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 84r–92r, Dezember 1894, unterzeichnet von Kardinal Gruscha.

938 Dafür wurde ihm vom lateinischen Patriarchat in Jerusalem der Orden vom Heiligen Grab verliehen. Vgl. „Reiseerinnerungen aus Palästina 1898–1900 von Prof. Joh. Victor Krämer“, Jerusalem, am 9. Mai 1900, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, Mappe 20, S. 10f. Siehe zu Doppelbauer u. a. Peter Gradauer, Franz (von Sales) Maria Doppelbauer, in: Rudolf Zinnhobler (Hg.), Die Bischöfe von Linz (Linz 1985) 198–241, ebd. 230–233 „Der Bischof als Pilger“; Doppelbauer, Franz (von Sales) Maria, in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 139f.

939 P. Georg Freund, Pilgerreise ins hl. Land. Mein Tagebuch vom 23. April bis 15. Mai 1900 (Wien [6]1900]) 23. Auch schon vor dem Zeitalter der Volkswallfahrten wurden Maßnahmen gesetzt, um mit den Pilgerzügen Aufsehen zu erregen. Beispielsweise wurden Eisenbahnwagen von Jaffa nach Jerusalem mit der Kreide-Aufschrift „Pellegrini Austriaci“ versehen. Vgl. Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 44.

940 Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 62.

941 Vgl. Arad, The Crown of Jerusalem 159–164; Florian Oberchristl, Die neuen Gemälde-Fenster des Linzer Domes, 3. u. 4. Aufl. (Linz a. D. 1924) 1. Die Grundsteinlegung des Linzer Neuen

christl auf Bischof Doppelbauer zurück. Auf dem ersten Fenster ist im Hauptbild der erste Einzug der Pilger in Jerusalem dargestellt: an der Spitze als Kreuzträger Emanuel Zimmermann, Reisemarschall und Missionar bei den Zulu in Afrika, dahinter Bischof Doppelbauer mit Dompropst Anton Pinzger und Oberst Heinrich Himmel von Agisburg, obwohl Letztere in Wirklichkeit nicht dabei waren. Vier Pilger tragen die – im Dom aufgestellte – Pilgermadonna, wobei als erster Träger Berichterstatter Ferdinand Zöhrer abgebildet ist, dem die in Linz lebende Schriftstellerin Anna Esser folgt. Im letzten Feld sind Hofrat Michael Breuer, der Fahnenträger Josef Fischerlehner, Bürgermeister in Bachl-Urfahr, Kanonikus Dr. Johann Mayböck und die Gastwirtin Theresia Plohberger aus Kirchberg(-Thening) bei Linz dargestellt. Am Boden kauert der Kawass des österreichischen Pilgerhauses in Jerusalem. Im Hintergrund sieht man den Tempelplatz mit der Omar-Moschee. Unter diesem Hauptbild ist der Eingang in die Grabeskirche zu sehen sowie ganz unten eine Ansicht von Jerusalem, links davon Jaffa, rechts davon Bethanien[942].

Das zweite Fenster, das dem Dritten Linzer Pilgerzug ins Heilige Land gewidmet ist, zeigt im Hauptbild die Landung der Pilger in Haifa, im Hintergrund ist der Berg Karmel mit dem Kloster zu sehen. In zwei Booten sitzen die folgenden Pilger: Johann Fürthner (Linz) als Fahnenträger, P. Maurus Hummer OSB (Lambach), die Gutsbesitzerin Theresia Plaß (verehelichte Gruber), Baron Otto und Baronin Norberta Spiegelfeld (Linz); im zweiten Feld Berichterstatter Friedrich Pesendorfer, stehend der Direktor des Linzer Pressvereines Karl Commenda sowie Cäcilia Hiegelsperger und der aus Linz stammende Hospiz-Rektor Franz Fellinger. Im zweiten Boot sind im Vordergrund Domdechant bzw. Domsakristeidirektor Matthias Hiegelsperger, der Führer des Zweiten und des Dritten Pilgerzuges, sowie hinter ihm der in Nazareth wirkende Barmherzige Bruder Fr. Damian zu sehen. Weiters sind der Landesbeamte Franz Reder und Franz Schadler, pensionierter Pfarrer in Urfahr, dargestellt, während der Bootslenker in bunter orientalischer Kleidung die Gesichtszüge von Kapitän Johann Kagerer in Gmunden aufweist. Unter dem Hauptbild ist Nazareth mit der Verkündigungskirche abgebildet; darunter der See Genezareth, links von ihm das österreichisch-ungarische Hospiz in Jerusalem und rechts die Dormitio-Kirche auf dem Berg Zion[943].

Doms war 1862 erfolgt. Den vom Fuß des Ölbergs stammenden Grundstein hatte Kanonikus Strigl von der Pilgerfahrt des Jahres 1856 mitgebracht. Vgl. Ingo Mörth, Donaustrand und Heiliges Land. Auf den Spuren von Pilgern, Forschungsreisenden und Kreuzfahrern in Linz, in: Andrea Schmolmüller – Gerhard A. Stadler (Hgg.), Stadtbuch Linz. Ein Stadtfänger für Wortführer und Fortschreiter (Wien 1993) 195–204, hier 198.

942 Siehe Abb. *54*. Spender des Glasfensters war das Pilgerzugs-Komitee. Vgl. Oberchristl, Die neuen Gemälde-Fenster des Linzer Domes 16, eine Abb. des Fensters auf S. 17; nahezu ident Gottfried Schicklberger – Augustin Baumgartner, Die großen Glasgemälde des Maria-Empfängnis-Domes zu Linz (Linz 1995) 52, eine Abb. des Fensters auf S. 53.

943 Siehe Abb. *55*. Auch dieses Glasfenster wurde vom Pilgerzugs-Komitee gespendet. Vgl. Oberchristl, Die neuen Gemälde-Fenster des Linzer Domes 19, eine Abb. des Fensters auf S. 18;

Ein solcher Pilgerzug mit rund 500 teilnehmenden Personen „[erregte] im Oriente Aufsehen und [gereichte] dem Heimatlande im Occidente zur Ehre“[944]. Im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts wurde zufrieden konstatiert, dass die Habsburgermonarchie nach Russland in den letzten Jahren die meisten Pilger nach Jerusalem entsandt habe[945]. Schon das Jahr 1911 war jedoch wegen der Cholera kein gutes für die Pilgerung, ein Pilgerzug von 500 Kroaten musste im letzten Moment abgesagt werden[946]. Auch 1912 standen Krieg und Cholera den Großunternehmungen entgegen. Dennoch traf am 30. August eine kleine Gruppe von 23 ungarischen Pilgern unter der Leitung von P. Ferdinand Kaizer, dem Kommissär des Heiligen Landes in Budapest, in Jerusalem ein[947]. Aber noch für die Jahre 1914/15 wurden große Pläne geschmiedet: 1914 sollten vier Volkswallfahrten ins Heilige Land abgehen – im Juni die Polen, im Juli die Bayern, im August die Tiroler, im September die Kroaten. Für das Jahr 1915 planten die Mährer eine deutsche und eine böhmische Volkswallfahrt[948].

Die von Oberst Himmel geschaffene Institution fand nach wenig mehr als einem Dezennium infolge des Ersten Weltkriegs ein abruptes Ende und auch Himmels Weg innerhalb des österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieus führte zu einem konfliktbeladenen Ende[949]. Im Zuge des Boykotts österreichischer Waren nach der Annexion Bosniens und der Herzegowina kam es aus finanziellen Gründen zwischen Himmel und der Führung des österreichisch-ungarischen Hospizes zu Konflikten, die der Pilgeroberst folgendermaßen schilderte: „Als während des Boykotts 36 Anfragen an mich resp[ektive] unseren Verein gelangten, ob Einzelnreisen[!] oder sogar Volkswalfahrten[!], verbunden mit Landreisen, in dieser Zeit zuläßig resp[ektive] zu empfehlen sein[!], antworteten wir in einer kurzen Notiz des ‚Vaterland‘, daß wir ‚bis zum Wiedereintritte normaler Verhältniße die Organisation von Volkswallfahrten entschieden abrathen‘.“ Diesen Rat habe Vizerektor Dr. Bartholomäus Ha(t)zer in einem für das Brixener Lokalblatt geschriebenen Artikel als puren Blödsinn bezeichnet. Rektor Martin Ehr-

---

nahezu ident Schicklberger – Baumgartner, Die großen Glasgemälde des Maria-Empfängnis-Domes zu Linz 54, eine Abb. des Fensters auf S. 55.

944 Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 5.

945 Vgl. Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 158.

946 Vgl. Der Kreuzfahrer 10 (März 1912) 79.

947 Vgl. Der Kreuzfahrer 11 (Jänner 1913) 50f.

948 Vgl. Krasa, Jerusalem zum drittenmal 3. Karl Krasa, Kooperator an der Wiener Pfarre Altlerchenfeld und selbst in den Jahren 1909, 1911 und 1913 in Jerusalem, empfahl weniger Bemittelten, auf die Abhaltung einer Volkswallfahrt zu warten; Bemittelte sollten sich dagegen an die (General-)Kommissariate des Heiligen Landes in Wien, Agram und Budapest um Rat wenden. Ebd. 85f., ähnlich auch 12. Siehe die Teilnehmer und Teilnehmerinnen an Krasas dritter Reise, veranstaltet durch ein Villacher Reisebüro (Inserat in der „Reichspost“), ebd. 9f. In der dritten Klasse reisten zehn Pilger, und zwar vier Priester und sechs Laien, darunter eine Frau.

949 Bereits mit Generalkommissär Angeli hatte sich ein Konflikt entwickelt. Siehe S. *383f.*

lich wiederum habe während Himmels „peinlichen Aufenthaltes“ in Jerusalem im Jahr 1908 seine Meinung zum Ausdruck gebracht, „daß für das Hospiz nichts geschehe, daß zu Allem Geld da sei, nur nicht für das Hospiz; daß Tirol bisher das Wenigste gethan“. Nach diesem Pilgerzug sei er, Himmel, fest entschlossen gewesen, das Präsidium des Vereins niederzulegen, die beratende Unterstützung von Nicht-Tiroler-Pilgerzügen einzustellen und sich von der Pilgerung gänzlich zurückzuziehen[950].

Dass von allen Reisegruppen die der mehrheitlich anonym gebliebenen Pilger und Pilgerinnen die größte war[951], stimmt für das Zeitalter der Volkswallfahrten nicht mehr. Die großen Pilgerzüge um die Jahrhundertwende sind historiographisch gerade deshalb von besonderem Interesse, weil die mit ihnen verbundenen umfangreichen Materialien aufschlussreiche Einsichten über die beteiligten Bevölkerungsgruppen und -schichten sowie über ihr religiöses Empfinden ermöglichen: „Wer des Volkes (gleichviel welcher Nationalität) Charakter, sein Denken und Fühlen kennen lernen will, der schließe sich an eine der großen Volkswallfahrten an.“[952] Alle Wallfahrten kulminierten „in einem Erlösung verheißenden Hei-

[950] Die Niederlegung des Vereinspräsidiums habe jedoch der Fürstbischof-Protektor nicht gestattet. Himmel wies darauf hin, dass er sowohl Kardinal-Protektor Gruscha als auch das Hospiz-Kuratorium wiederholt über die Unhaltbarkeit der derzeitigen Verhältnisse informiert habe. Mit der Reaktion des Kuratoriums unzufrieden habe er die Würde eines Ehrenmitglieds des Kuratoriums des österreichisch-ungarischen Hospizes niedergelegt. In der Zwischenzeit hätten sich die Oberösterreicher zu ihrer dritten Volkswallfahrt, die Mährer zu ihrer zweiten und die Ungarn wie die Slowenen zu ihrer ersten bei ihm gemeldet; obwohl ihn eine „neuerliche Berührung mit den Rectoren des österreichisch[-]ungarischen Hospizes“ abgeschreckt habe, habe er sich entschlossen, zwar nicht die Leitung und persönliche Führung eines Zuges zu übernehmen, wohl aber die Organisation der Züge zu unterstützen. Wie erwartet, habe dies neuerlich zu massiven Konflikten mit den Rektoren geführt, weshalb er, Himmel, vor dem k. u. k. Konsulat „den entschiedensten Protest“ dagegen eingelegt habe, dass Hospiz-Rektoren (neben dem österreichischen auch zwei andere) in die Organisation und finanzielle Gebarung der Pilgerzüge eingreifen. „Ich bitte bei dieser Gelegenheit darauf zu dringen, daß in Jerusalem eine Stelle autorisirt werde – kein Hospiz-Rector –, die die Einleitung von Pilgerzügen durch authentische Auskünfte unterstüzt, wie ich auch in Wien auf Creirung einer Anmelde- und Auskunftsstelle zu Wien zu dringen bitte.“ Himmel an Konsulat Jerusalem, Brixen, 1909 November 9, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 5, fol. 726^{rv}, 729^{r}–732^{v}. Das Konsulat sprach sich jedoch ebenfalls für eine Erhöhung der Hospiz-Vergütung aus. Vgl. Himmel an Zepharovich, Brixen, 1909 Dezember 14, ebd., fol. 733^{r}–734^{v}, hier fol. 733^{r}, sowie Zepharovich an Himmel, Jerusalem, 1909 November 22, ebd., fol. 735^{r}–742^{r}.

[951] Vgl. Sibylle Wentker, Österreichische Forschungsreisende im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 307–315, hier 307.

[952] Meistermann, Durch’s Heilige Land 2. Der Bezugsrahmen für die Pilger und Pilgerinnen blieb konstant: „Die heiligenden Bande des katholischen Glaubens umschließen die ganze Pilgerschar; alle belebt der fromme Drang, nach dem Heiligen Lande zu wallen, um dort für Papst, Kaiser und König, für Kirche und Staat, für Heimat und Familie wie für sich selbst besondere Gnaden zu erbitten.“ [Himmel – Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten 5.

ligtum“, wobei die fremde Umgebung zu ihrem gruppendynamischen und -stärkenden Potenzial beitrug. Als gemeinsame Norm dieser in ihrem Ablauf durch religiöse Praktiken reglementierten Form des Reisens fungierte der katholische Glaube[953]. Die Volkswallfahrten ins Heilige Land sind denjenigen „populäre(n) Kollektiverlebnisse(n)“ zuzuzählen, die „die Gefühlswelt der Katholiken“ ansprachen[954]. Nach außen wurden deutlich sichtbare Erkennungszeichen geschaffen bzw. weiter tradiert: Pilgerarmbinden, Pilgerfahnen, Pilgerbart[955] und -tracht sowie das Singen eigener Pilgerlieder sind beispielhaft zu nennen[956].

Das Gemeinschaftserlebnis einer solchen Pilgerreise knüpfte, so wurde vermittelt, „unter den Gliedern der Gesellschaft ein zu starkes Seelenband, als daß es der Zeit gelingen könnte, die Erinnerung an einander zu vernichten“[957]. Wie eine Familie waren die Pilger demnach beim gemeinsamen Mahl im österreichisch-ungarischen Hospiz in der Heiligen Stadt symbolisch vereint[958]. Nicht nur die Standesunterschiede, sondern auch die auf dem Boden der Habsburgermonarchie ausgetragenen Nationalitätenkonflikte traten in solchen Momenten in den Hintergrund, wie in der Pilgerliteratur geschwärmt wurde: „Und dabei gab es keinen Unterschied in der Person; Damen und Herren, Geistliche und Weltliche, Gelehrte und Ungelehrte verkehrten in freundlicher Ungezwungenheit mit einander, namentlich war aller Unterschied der Nationalitäten verwischt.“[959] In letzter Konsequenz wurde sogar der Kaiser in dieses identitätsstiftende Gemeinschaftskonstrukt inkludiert und damit der größtmögliche Standesunterschied vermeintlich ausgelöscht – mit seiner Pilgerreise im Jahr 1869 sei er „gewissermaßen einer der Unsern geworden“, hat zehn Jahre vor dem Tod Franz Josephs ein Vertreter des Jerusalem-Milieus prononciert formuliert[960].

---

953 Christian Stadelmann, Heilige Orte & Gemeinschaft, in: Ernst Bruckmüller – Peter Urbanitsch (Hgg.), Österreichische Länderausstellung. 996–1996. ostarrîchi österreich. Menschen Mythen Meilensteine (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums N.F. 388, Horn 1996) 315–318, hier 315. Zur besonderen Bedeutung des Wallfahrtswesens in der Volksfrömmigkeit auch Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 134.

954 So Urs Altermatt über Passionsspiele. Urs Altermatt, Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945 (Frauenfeld–Stuttgart–Wien 1999) 27.

955 Vgl. etwa Schrey, Pilger-Reise in das Heilige Land 97.

956 Siehe zur Funktion der materiellen Zeichen wie auch der Gesänge Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger 227–243.

957 Klinger, Reise der österreichischen Pilgerkarawane nach dem heiligen Lande 166.

958 Vgl. Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 52.

959 Domanig, Nach Jerusalem 13. Auch die Herkunft der Pilgernden weist auf diesen verbindenden Aspekt hin. Vgl. etwa ebd. 4: „Tyrol führte; aber andere Kronländer und Nationalitäten hatten sich angeschlossen: Ungarn, Böhmen und Mähren, das Küstenland und Dalmatien, die Residenzstadt Wien, dazu reichsdeutsche Lande und die Schweiz – wo in aller Welt hat man eine buntere Reisegesellschaft gesehen?“

960 Ebd. 21.

Auf dem Mosaik in der Kapelle des österreichischen Hospizes in Jerusalem ist der besondere Platz dargestellt, den das „heilige Land Tirol“ in der Pilgerbewegung einnahm[961]. Der Personenkreis der ersten Volkswallfahrt im Jubiläumsjahr 1898 wurde von Matthias Eisterer vorweg als „die ‚katholischen Männer von Tirol‘ [...]: Grafen und Knechte, Edelherren und Bauern, Geistliche und Dienstleute, Arbeiter und Beamte“ beschrieben[962]. Unter den 507 Teilnehmern waren neben der Hauptgruppe der Tiroler und Vorarlberger vier Kärntner, je ein Ober- und ein Niederösterreicher, acht Salzburger, ein Württemberger und ein in Bayern geborener Italiener aus Loreto. 108 Priester standen sieben Grafen, zwei Baronen, drei nicht näher definierten Adeligen, vier Ärzten, 14 Professoren oder Beamten, 20 Lehrern, acht Künstlern und Musikern, 82 Handel- und Gewerbetreibenden, 224 Personen aus dem Bauernstand und 43 Privatiers gegenüber[963]. Geistliche machten auch ein Fünftel der Teilnehmer und Teilnehmerinnen an der Tiroler Volkswallfahrt des Jahres 1906 aus. Unter den 200 Frauen waren „einige von Adel, die meisten bäuerlichen Standes; dazwischen Kammerjungfern und Wirtschafterinnen, Lehrerinnen, Künstlerinnen und sogar vier Klosterfrauen“. Die Männer aus dem Laienstand erschienen „nicht minder bunt durcheinander: ein paar Grafen, ein paar Packträger; Doktoren aller Fakultäten, Professoren, Beamte und Industrielle, Arbeitgeber und Arbeitnehmer, vor allem aber auch hier wieder das bäuerliche Element überwiegend“[964].

Am Ersten Oberösterreichischen Männer-Pilgerzug ins Heilige Land (24. April bis 15. Mai 1900) nahmen 519 Personen im Alter von 17 bis 76 Jahren teil. Aus Oberösterreich kamen 497 Pilger, aus Niederösterreich neun, aus Salzburg acht, aus Tirol/Vorarlberg drei und aus Kärnten sowie Böhmen je einer. Gesellschaftlich aufgeschlüsselt handelte es sich um einen Bischof, 44 Weltpriester, 14 Ordenspriester, einen Theologen und einen Laienbruder, einen Adelsherrn, drei Abgeordnete, sechs Beamte, einen Schriftsteller, drei Lehrer, einen Studenten juris, fünf Sekretäre und Amtsdiener, neun Kirchendiener, 22 Männer aus dem Handelsstand und 77 aus dem Gewerbestand, 280 Bauern, Bauernsöhne, Knechte und Taglöh-

---

961 Siehe S. *36*. Nach der „Ehrengalerie österreichisch-ungarischer Pilgerung“ im Hospiz in Jerusalem zogen bis zum Jahr 1906 aus Tirol alle zwei bis drei Jahre (1898, 1901 zweimal, 1903 und 1906) Volkswallfahrten ins Heilige Land. Weiters scheinen in unserem Zeitraum auf: 1851 Johann Hilber und Josele Taffner, 1865 Albert von Hörmann, 1894 Louise und Marie Freifrau bzw. Freiin von Buol sowie Marianne Freiin von Biegeleben. Vgl. Domanig, Nach Jerusalem 52f.; Summarische Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 24. Den letzten Tiroler Pilger vor Johann Hilber stellte Domanig für das Jahr 1632 fest. Vgl. Domanig, Nach Jerusalem 53.

962 Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land 336.

963 Vgl. Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 32. Ebd. 30f. sind die Mitglieder von Leitung und Reise-Comité des Pilgerzuges namentlich angeführt (Oberst Himmel war Obmann des Comités für weltliche Angelegenheiten); auf S. 378–392 die Namen aller Pilger. Unter den Teilnehmern findet sich Joseph Liensberger, der Verfasser einer vor allem an die Jugend gerichteten einschlägigen Publikation: Joseph Liensberger, Im Heiligen Land. Pilgerbriefe, der Jugend gewidmet, 3. u. 4., verbesserte Aufl. (Freiburg im Breisgau 1915).

964 Domanig, Nach Jerusalem 3.

ner sowie 50 Private und Hausbesitzer[965]. Im vorbereitenden Komitee saßen neben anderen Dompropst Anton Pinzger, Obmann des Central-Katholiken-Vereins, Dr. Max Mayr, Präsident des katholischen Volksvereins, und Johann Dobretsberger, Gesellenvereins-Präses und Redakteur der „Katholischen Blätter"[966]. In dieser personellen Zusammenstellung manifestiert sich einmal mehr die bedeutende Rolle, die den katholischen Vereinen für das Pilgerwesen zukam. Dementsprechend wurde der Aufruf zum Dritten Oberösterreichischen Pilgerzug von 1910 vom „Zentral-Katholiken-Verein, respektive vom vorbereitenden Komitee, das sich wie bei den früheren Pilgerzügen wieder aus diesem Vereine konstituierte", erlassen[967].

In der Leitung der Pilgerzüge ist eine „gewisse Lenkung […] von ‚oben'" zu beobachten[968], indem Mitglieder der hohen Geistlichkeit neben hochgestellten staatlichen, dem katholischen Milieu zuzurechnenden Laien-Autoritäten deren Führung innehatten. Dem Beispiel von Bischof Doppelbauer im Jahr 1893 folgte im darauffolgenden Jahr der in Graz residierende Fürstbischof von Seckau Dr. Leopold Schuster. Wie Vizekonsul Heinrich Jehlitschka berichtete, traf Schuster zusammen mit seinem Reisepartner P. Johann(es) Graus, Professor für Kunstgeschichte am fürstbischöflichen Seminar in Graz, am 12. November 1894 in Jerusalem ein[969]. Mehr als zehn Jahre später war Schuster im Jahr 1908 dann auch Protektor der ersten steirischen Volkswallfahrt, deren Teilnehmer Karl Gerhalter von den jubelnden Menschenmengen bei Abreise und Rückkehr in Graz berichtete.[970] Bereits die erste

---

965 Vgl. Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 449. 1904 stammten 348 Pilger und Pilgerinnen aus Oberösterreich, 38 aus Niederösterreich, 19 aus Böhmen, Mähren und Schlesien, neun aus Salzburg, acht aus der Steiermark, je sechs aus Tirol mit Vorarlberg bzw. aus Galizien, vier aus Ungarn, drei aus Kärnten, je einer aus Siebenbürgen und aus Dalmatien. Zudem nahmen 26 Personen aus Deutschland an der Zweiten Oberösterreichischen Volkswallfahrt teil. Vgl. Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 485.

966 Auch der Franziskanerpater Timotheus [Heiß] war Mitglied des vorbereitenden Komitees. Vgl. Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 34. Innerhalb der oberösterreichischen Protagonisten zeigen sich nachhaltige Kontinuitäten, wenn man auf den Dritten Oberösterreichischen Pilgerzug im April 1910 blickt. So fungierte Monsignore Anton Pinzger als Obmann von dessen vorbereitendem Komitee. In der Pilgerzugsleitung saßen der Linzer Domherr Mathias Hiegelsperger, der Direktor des katholischen Pressvereines in Linz Friedrich Pesendorfer und der bereits Hospiz-erprobte Theologieprofessor Dr. Franz Fellinger. Vgl. Ehrentafel der III. oberöst. Volkswallfahrt ins Heilige Land, in: Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden [III]. Fahnenpatin der drei oberösterreichischen Pilgerzüge war die Kaisertochter Erzherzogin (Marie) Valerie. Vgl. auch Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 58.

967 Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 1.

968 Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 134.

969 Vgl. zur Reise Schusters Jehlitschka an Calice, Jerusalem, 1894 November 16, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895", fol. 248r–251v, hier fol. 248r–249r; Jehlitschka an Kálnoky, Jerusalem, 1894 November 16, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 293, fol. 90r–92r, 93v, hier fol. 90r–91r.

970 Vgl. Li Gerhalter, Die Pilgerfahrt nach Jerusalem im Jahr 1908, in: Peter Gerhalter, Karl Gerhalter (1852–1919). Obersteirischer Bergbauer, Musiker, Gemeindepolitiker, Jerusalem-Pilger, hg.

Volkswallfahrt, die Tiroler Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt von 1898, zu deren Oberleitung der Landeshauptmann von Tirol Anton Graf Brandis, Stiftspropst Josef Walter von Innichen, Generalkommissär Angeli, Professor Wendelin Haidegger aus Brixen und ihr Initiator Oberst Himmel gehörten, zeigt das Zusammenspiel von staatlichen und kirchlichen Vertretern[971]. Anton Graf Brandis fungierte im Jahr 1901 neuerlich als Präsident des Septemberzuges der Tiroler Volkswallfahrten[972].

Ergab sich die Teilnahme der bäuerlichen Schichten an den Volkswallfahrten aus ihrer engen Verbundenheit mit dem Katholizismus[973], so standen für die Promotoren des Jerusalem-Milieus andere Bevölkerungskreise im Fokus. Wegen ihrer Funktion als Trägergruppen religiöser Erziehung und Normierung richtete sich das Interesse insbesondere auf Geistliche und Mütter. Die Gruppe der Geistlichen, höherer wie niederer Klerus[974], war in der österreichischen Pilgerbewegung nach dem Heiligen Land seit jeher stark vertreten; die Mütter traten hingegen erst im Zuge der Volkswallfahrten in den Blickpunkt[975]. Ein halbes Jahrhundert vor deren Einführung hatte Joseph Russegger angesichts der Heiligen Stätten formuliert: „Alle Eindrücke der frühen Jugendzeit treten lebhaft vor Augen, der in den Stürmen des Lebens herangereifte Mann sieht sich im Geiste wieder zurückversetzt an die sanfte Hand der Mutter [...].“[976]

---

v. Rudolf Gstättner (Wien 2019) 200–249, hier 218, 228–230 u. 248. Gerhalters Reisestrecke von Veitsch nach Jerusalem betrug 3.500 Kilometer. Ebd. 200. Siehe eine Übersicht über die Anregungen, die zur ersten steirischen Volkswallfahrt führten (darunter die Reiseberichte von Anton Grießl und Johann Weiß sowie die Schilderungen des „Jerusalemerfranzl“), bei Puchas, Ins Heilige Land!, 1.

971 Vgl. Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande 6. Außerdem fungierten als chargierte Mitglieder ein Kassier, ein Musikleiter, ein Fahnenträger, ein Signalhornist, sechs Verpflegsrevisoren und sieben Ordner.

972 Vgl. Lechner, Die Tiroler Pilger im heil’gen Land 7.

973 Siehe dazu Hanisch, Der lange Schatten des Staates 92f.

974 Die besondere und einflussreiche Stellung eines Pfarrers in seiner Gemeinde – insbesondere in ländlichen Gebieten – inkludierte den Religionsunterricht; auch waren die Pfarrer vielfach auf dem Gebiet des katholischen Vereinswesens aktiv. Vgl. dazu Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 96f. Durch die Pilgerreise eines Priesters gewannen unter einem „der Religionsunterricht in der Schule, die Katechese in der Kirche, die Predigt von der Kanzel an Lebhaftigkeit“. Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 247f.

975 Der Katholizismus ist „eine stark matrilinear tradierte Religionsform“, in der es in den Familien vorrangig die Aufgabe der Mütter war, die Kinder zu unterweisen. Heller, Religion und Katholizismus in autobiographischen Aufzeichnungen 132. Ein Beispiel bei Andreas Heller, „Du kommst in die Hölle...“ Katholizismus als Weltanschauung in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen, in: Andreas Heller – Therese Weber – Oliva Wiebel-Fanderl (Hgg.), Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen (Kulturstudien 19, Wien–Köln 1990) 28–54, hier 28f. Siehe im selben Band auch ders., Zur Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Erinnerungen 293f.

976 Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, 6. Auch Kinder stellten ein Zielpublikum des Jerusalem-Milieus dar. An sie richtete man Aufrufe zum zumindest „geistigen Kreuzzug“ ins Heilige Land durch die Lektüre entsprechender Literatur. Vgl. Liensberger, Im Heiligen Land.

Im Hinblick auf die innerfamiliäre „Bedeutung der Frauen für die Tradierung von katholischem Glaubensvollzug“[977] war der anfängliche Ausschluss von Frauen von den Volkswallfahrten nicht lange haltbar[978]. Im Aufruf zur ersten Volkswallfahrt war noch die Begründung angegeben worden, dass „man dem Pilgerzug der Jubiläumsfeier wegen den ernsten, männlichen Charakter wahren wollte“. Schon damals wurden dagegen jedoch Proteste laut: „So mancher wäre ja gerne mitgegangen, wenn nicht das liebe Hauskreuz daheim fast verzweifelt wäre. Und die Frauenwelt hat es gar schwer empfunden, von diesem Unternehmen ausgeschlossen zu sein. Alles Mögliche ist da versucht worden, um die Leiter des Pilgerzuges umzustimmen.“[979] 1907 äußerten sich sowohl Oberst Himmel als auch Hermann Zschokke zur Frage der Frauen. Auch Himmel rechtfertigte die Teilnahme von Frauen, die sich „trefflich bewährt“ habe, mit deren Rolle bei der Religionsvermittlung innerhalb der Familie. Frauen seien schließlich „mindestens so fromm wie die Männer“. Die Erfahrung habe überdies gezeigt, „daß die Frauenpilgerung von hohem Einflusse auf den religiösen Geist der Familie ist und Kinder und Hausgesinde noch mehr von der Pilgerung der Hausmutter als von der des Hausvaters gewinnen“[980]. Ebenso wies Zschokke auf den großen Einfluss hin, den die Pilgerung einer Mutter und Hausfrau „auf die religiös-sittliche Haltung der Familien“ habe. Bezüglich der bisherigen Teilnahme von über 1.000 Priestern an den Pilgerzügen sei „kaum zu berechnen, welche Summe von geistlichen und wissenschaftlichen Anregungen diese selbst durch die Pilgerung empfangen haben, wodurch Predigten und Katechese enorm gewonnen und Tausende von Vorträgen, Konferenzen und Ansprachen zahlloses Bildungsmaterial in den Völkern verbreitet haben“[981]. Die größtmögliche Multiplikation und Ausstrahlung des Pilgerungsgedankens also waren es, die für seine späten Protagonisten im Vordergrund standen.

Vonseiten der liberalen Presse dagegen wurden die Volkswallfahrten mit dem Vorwurf der „Volksverdummung“ kritisiert. Ihm begegnete Himmel von Agisburg mit dem Argument der „Pfade der Volksaufklärung, die wir wandeln“: Durch die Pilgerzüge erfahre die Bildung weiter Kreise, gerade auch der Bauern, eine Förde-

---

977 „Religion in der Intimität von Familie ist eher Frauensache. In der Öffentlichkeit aber wird sie von Männern repräsentiert.“ Heller, Zur Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Erinnerungen 293. Zu den geschlechtsspezifischen Rollen von Frauen und Männern im Katholizismus auf der Ebene der Familie bzw. der institutionellen Ebene der Kirche auch Altermatt, Kirchengeschichte im Wandel 26; ebenso ders., Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte 268. Zum Zeitalter der Hand in Hand gehenden Feminisierung von Familie und Religion Frevert – Haupt, Einführung 14. Die Entfernung von der Kirche war allgemein gesehen mehr ein männliches Phänomen.

978 Vgl. zur Behinderung weiblicher Mobilität Habinger, Frauen reisen in die Fremde 67–81, im Speziellen zur Pilgerfahrt 68f., 159–161 („Der Glaube als Mittel der Legitimierung“).

979 Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 22.

980 Puchas, Ins Heilige Land!, 4. Dass es sich hierbei um Ausführungen von Oberst Himmel handelte, wird auf S. *488/Anm. 912* erläutert.

981 Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande 5.

rung. Wie Zschokke machte der Pilgeroberst auf die Priester und Lehrer aufmerksam, von denen damals bereits weit über 300 aus der Diözese Brixen im Heiligen Land gewesen waren[982]. Ferner verwies er auf die veröffentlichten Publikationen, die Durchführung einer Studienexpedition von Theologieprofessoren, die Schaffung der Galerie von Gedenk- und Wappentafeln im österreichisch-ungarischen Hospiz in Jerusalem, die Gründung eines Palästina-Museums in Brixen, die Stiftung des „die Pilgerung Sr. k. u. k. Apostolischen Majestät und der Monarchie glorifizierenden Mosaikbildes" sowie die Begründung einer Kaiser-Franz-Joseph-I.-Jubiläums-Studienstiftung, „welche hervorragend befähigten Weltpriestern einen dreijährigen Aufenthalt im Heiligen Lande für die Absolvierung orientalisch-theologischer und philologischer Studien sichern wird"[983].

Mit der sozialen Ausweitung der Pilgerbewegung wurde der Adel zu einer zahlenmäßig kleinen Gruppe[984], die jedoch ihre Bedeutung als Trägerschicht behielt. Im Jahrbuch des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses findet sich indessen eine Berechnung aufgrund von ausschließlich auf das Hospiz bezogenen Zahlen. Nach diesen Angaben waren unter den von 1863 bis 1907 im Haus weilenden 8.936 Pilgern und Pilgerinnen ungefähr 8.458 aus dem bürgerlichen Stand, 22 aus souveränen Häusern und etwa 456 adelig. Zähle man die letzten beiden Kategorien zusammen, so komme man auf einen Anteil von 5,35 % des Adels an der gesamten Pilgerschaft. Es zeige sich sonach, dass die Volkswallfahrten keine bemerkenswerte Verschiebung des Verhältnisses zwischen bürgerlichem und adeligem Element mit sich gebracht haben[985]. Der vormalige Hospiz-Rektor Franz Maleček bestätigte jedenfalls dem böhmischen Adel, dass man behaupten könne, „daß er fast insgesammt das heil. Grab des Erlösers in Jerusalem besucht"[986]. Im Gesamtbild fällt

---

982 „Es ist begreiflich, daß der Inhalt der Predigten und der biblische Unterricht hiedurch enorm gewonnen haben, aber es sind von diesen Herren auch Tausende von Vorträgen über die Eindrücke unserer Volkswallfahrten in historischer und naturwissenschaftlicher Richtung gehalten und zahllose bildende Anregungen im Volke verbreitet worden."

983 Puchas, Ins Heilige Land!, 5f.

984 Für die Steiermark findet sich bei Puchas eine Auflistung der auf den Gedenktafeln und Wappenschildern im Hospiz in Jerusalem verzeichneten „vornehmen" Pilger. Sie kamen im 12., 13. und 15. Jahrhundert, dann wieder ab 1858: Hugo Graf Lamberg (1858), Wilhelm von Tegetthoff (1869), Alfred Prinz Liechtenstein (1872), Karl Freiherr von Walterskirchen (1878), Josef Graf Herberstein (1880), Ferdinand Graf Trautmannsdorf (1893), Fürstbischof Leopold IV. von Seckau (1894), Karl Graf Trautmannsdorf (1894), Friedrich Prinz Liechtenstein (1894), Kamillo und Josef Graf Stubenberg (1898), Adolf und Ernest Freiherr von Gudenus (1898), Josef Graf D'Avernas (1901), Klara und Philomena Gräfin D'Avernas (1901), Domherr Franz Freiherr von Oer (1901). Ebd. 122. Ein Beispiel für eine adelige pilgernde Frau nach der Jahrhundertwende ist Olga Gräfin Meraviglia. Siehe ihren Reisebericht Gräfin Olga Meraviglia, Reiseeindrücke aus Syrien und Jerusalem (1909) (Graz 1909).

985 Vgl. Bürgerlich und adelig, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 72f.

986 Vornehmlich gelte dies von der Familie Lobkowitz. Der heil. Vater und die heil. Stätten in Palästina. Rede des Dr. Franz Maleček, Lektor der k. k. Universität in Prag, gehalten in der XXI. General-

die durch die großen Pilgerzüge sprunghaft angestiegene Beteiligung der bäuerlichen Bevölkerung ins Auge[987]. Auf den ersten Blick mag es überraschend anmuten, dass schon an der ersten Himmel'schen Unternehmung (1898) über fünfzig Pilger teilnahmen, die zwischen 70 und 80 Jahre alt waren, manche von ihnen traten die Reise sogar mit über 80 an[988]. Die Erklärung für dieses Phänomen der Pilgerung im hohen Alter dürfte sich aber aus der Frage ergeben, wer – zumal in der bäuerlichen Bevölkerung – für einen längeren Zeitraum von zu Hause abkömmlich war.

Friedrich Pesendorfer hat den Zweiten und den Dritten Oberösterreichischen Pilgerzug nach Jerusalem mit materialreichen Gedenkbüchern protokolliert. 1904 zogen 290 Männer und 179 Frauen ins Heilige Land, darunter 171 Bauern, Bauernsöhne, -töchter und Knechte, 129 Private und Hausbesitzer, 59 Priester, 53 Personen aus dem Gewerbestand, 16 Haushälterinnen, zwölf Personen aus dem Handelsstand, sieben Beamte, fünf Kirchendiener, je drei Ordensschwestern und Amtsdiener, je zwei Offiziere, Lehrer, Erzieherinnen und Sekretäre sowie ein Baumeister, ein Briefbote und ein Organist. Der jüngste Pilger war ein 15 Jahre alter Bursch; die beiden ältesten Teilnehmer – ein Mann und eine Frau – machten die Reise im Alter von jeweils 72 Jahren[989]. Aus dem Pilgerverzeichnis der Volkswallfahrt von 1910 mit 440 Teilnehmern, 253 Männern und 186 Frauen[990], ergibt sich, dass bei den Männern die Gruppe der 41- bis 50-jährigen, knapp gefolgt von den Gruppen der 51- bis 60-jährigen und der 31- bis 40-jährigen, am stärksten vertreten war. Bei den Frauen standen zwei Gruppen in der Alterspyramide gleich stark an der Spitze: neben der Gruppe der 41- bis 50-jährigen die Gruppe der 51- bis 60-jährigen[991]. Hinsichtlich der Altersstruktur ist somit eine nach oben weisende Verdichtung rund um den Mittelwert zu konstatieren. Die unter dem Zeichen von Jerusalem stehenden Milieubildungsprozesse wurden durch die Teilnahme an einer solchen Gruppenfahrt in jedem Fall weiter vorangetrieben. Österreichische Kunstschaffende hingegen betraten das Heilige Land meist auf anderen Wegen.

Versammlung der St. Michaelsbruderschaft für das Königreich Böhmen am 25. März 1901, in: Der Kreuzfahrer 2 (1903/04) 56f., hier 57. Im Jahr 1902 besuchten Fürst und Fürstin Windisch-Grätz die Barmherzigen Brüder in Tantur. Vgl. Fr. Alfons Nussholz[!] an Johann Viktor Krämer, Tantur, 1902 Oktober 26, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 10.10. Über den vormaligen k.k. Ministerpräsidenten und langjährigen Präsidenten des Herrenhauses Alfred III. Fürst Windisch-Grätz, der mit einer Prinzessin Auersperg verheiratet war, Wurzbach, Bd. 57 (Wien 1889) 55.

987 Vgl. etwa die Teilnehmer und Teilnehmerinnen der Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt von 1910, unter denen der Bauernstand die größte Gruppe stellte, während sich der Adel kaum beteiligte. Siehe Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 389–396 (Alphabetisches Pilgerverzeichnis).

988 Vgl. Puchas, Ins Heilige Land!, 4.

989 Vgl. Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 485. Ebd. 485–496 das „Alphabetische Verzeichnis" der Teilnehmer und Teilnehmerinnen.

990 Bei einer Person ist aus den vorhandenen Angaben nicht klar ersichtlich, ob es sich um einen Mann oder eine Frau handelte.

991 Vgl. Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 389–396 (Alphabetisches Pilgerverzeichnis).

Künstlerwelten

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hat die Orientmalerei, der in der Analyse der Beziehungen von Orient und Okzident eine zentrale Position zugewiesen wird, eine gesamteuropäische Blüte entwickelt[992]. Die dahinter stehenden Künstlerwelten waren von den in Europa entwickelten Vorstellungen[993], vielfach auch vom Katholizismus beeinflusst. Das Merkmal jedweder Orientmalerei des 19. Jahrhunderts, das „Oszillieren zwischen den Wunschbildern eines fiktiven Orient und den Darstellungen der ‚wirklichen Wirklichkeit'", findet sich auch in den Werken österreichischer Künstler. Deren Gemälde sind jedoch gegenüber jenen französischer und englischer Maler von zwei Eigenarten geprägt: der eindeutigen Vorliebe für Ägypten und der Tendenz „zu einer gemäßigten realistischen Wiedergabe des Gesehenen"[994]. Zudem war die Definition des „Orient" aus österreichischer Sicht weit komplexer als in den westeuropäischen Ländern[995].

Wieder waren es die mit der Eroberung von Akko das Interesse der Öffentlichkeit an der Levante schürenden 1840er-Jahre, die auch „einen gewissen Kulminationspunkt" in der frühen Phase von Malerreisen in die Region zur Folge hatten. 1841 wurde der kaiserliche Hofkammermaler Eduard Gurk nach Palästina gesandt, um die Heiligen Stätten zu dokumentieren; er verstarb jedoch kurz nach seiner Ankunft in Jerusalem. Die später weltberühmte Wienerin Ida Pfeiffer traf auf ihrer Reise ins Heilige Land auf die drei ungarischen Grafen Zichy, Batthyány und Forray, die gemeinsam mit dem Landschaftsmaler Joseph Heicke die Levante und Ägypten bereisten. Des Weiteren traf Pfeiffer 1842 mehrmals mit dem Maler Hubert Sattler zusammen. Dieser war anscheinend der erste österreichische Künstler, „der sich ganz auf eigene Initiative und eigene Rechnung in den Orient, nach Palästina, Syrien, Ägypten und Nubien, wagte"[996]. Aus der zweiten Orientserie von Leander Russ, der bereits im Jahr 1833 Anton Prokesch von Osten nach Ägypten begleitet hatte, sind einige Aquarelle, darunter Ansichten von Jerusalem

---

992 Vgl. Haja, Zwischen Traum und Wirklichkeit 27. Zum Begriff „Orientmaler" siehe Ernst Czerny – Christine Gruber, Österreichische Orientmaler, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 519–554, hier 519.

993 Der „Objektcharakter", dem der Orient unterworfen wurde, führt zu einer Frage Edward Saids, der es sich auch mit Blick auf die Orientmalerei nachzugehen lohnt: wie weit nämlich ihr Gegenstand „überhaupt mit dem ‚real existierenden' Orient übereinstimmt oder vielmehr von dessen Spiegelung im westlichen Auge bestimmt wird, gewissermaßen als Konstrukt europäischer Bedürfnisse". Haja, Zwischen Traum und Wirklichkeit 30.

994 Ebd. 52f., Zitat 53.

995 Vgl. Czerny – Gruber, Österreichische Orientmaler 521f.

996 Ernst Czerny, Die „*École autrichienne*" der Orientmalerei. Versuch eines Überblicks, in: Dieter Hornig – Johanna Borek – Johannes Feichtinger (Hgg.), Vienne, *porta Orientis* (Austriaca. Cahiers universitaires d'information sur l'Autriche 74 [2012]) 123–141, hier 132f., Zitat 133.

und Bethlehem, sowie das Historienbild „Erstürmung von Acre“ bekannt. Darin verknüpfte Russ das aktuelle Ereignis mit einer bis heute weithin bekannten Episode aus dem Dritten Kreuzzug[997].

Die nächste Phase der österreichischen Orientmalerei wird nach 1848 angesetzt. Motive aus dem Heiligen Land sind mit zwei Namen verbunden: mit dem Triestiner Maler Bernhard Fiedler (1816–1904)[998], der mehrere Reisen nach Ägypten und Palästina unternahm, und dem Wiener Aquarellisten Ludwig Hans Fischer (1848–1915)[999], der ab 1875 den Orient bereiste. Fiedler lernte die biblischen Stätten im Zuge einer Reise kennen, die er 1853/54 im Auftrag des preußischen Königs nach Kleinasien, Syrien, Palästina und Ägypten unternahm. 1855 begleitete er den Herzog von Brabant[1000]. Er lebte von Aufträgen hochadeliger Personen, vornehmlich des österreichischen Kaiserhauses und des preußischen Königs; sein 1882 geschaffenes Gemälde mit dem Titel „Kloster in Bethlehem“ – es handelt sich um die von griechisch-orthodoxen, armenischen und lateinischen Klosterbauten umschlossene Geburtsgrotte – wurde noch im selben Jahr für die Kaiserliche Gemäldegalerie angekauft. Ludwig Hans Fischer sah die Heiligen Stätten rund zwanzig Jahre später als Fiedler, als er mit einem Reisestipendium der Wiener Akademie im Jahr 1875 eine erste ausgedehnte Orientreise unternahm, die ihn nach Tunesien, Libyen, Ägypten, Palästina und Kleinasien führte. Sein Skizzenbuch „Jerusalem Aegipten“ entstand im Zuge einer Reise nach Palästina und Ägypten im Jahr 1879. Anschließend ließ sich Fischer in Wien nieder, von wo aus er weitere Reisen in den Orient unternahm. Demgegenüber kam der Salzburger Franz von Pausinger (1839–1915) nur einmal in den Orient, und zwar im Rahmen der Reise von Kronprinz Rudolf im Jahr 1881. Pausinger, vor allem ein Tier- und Landschaftsmaler, hat den Prachtband „Eine Orientreise“ illustriert[1001].

---

997 1191 hatte Richard Löwenherz das Banner des Babenbergers Leopold V. vom Turm der Festung Akko in den Graben geworfen. Im Bild von Russ weht die österreichische Fahne vom Turm, die Fahne der Engländer und Osmanen hängt hingegen schlaff herab. Vgl. Czerny – Gruber, Österreichische Orientmaler 525f.

998 Über Bernhard Fiedler siehe Haja, Zwischen Traum und Wirklichkeit 39, sowie im selben Band die Katalogseiten 150–153; Oehring, Der Orient als Bildmotiv 34; auch ÖBL, Bd. 1, 311.

999 Über Ludwig Hans Fischer siehe Haja, Zwischen Traum und Wirklichkeit 39, sowie im selben Band die Katalogseiten 154–159; Oehring, Der Orient als Bildmotiv 46f.; auch ÖBL, Bd. 1, 323.

1000 Im selben Jahr kam Erzherzog Ferdinand Maximilian ins Heilige Land. Im Schloss Miramare bei Triest ist heute noch ein Aquarell seiner Frau zu sehen: „Erzherzogin Charlotte nach Fiedler. Eine Strasse aus Jerusalem“.

1001 Vgl. Katalogseiten, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 214–217, hier 214; Martina Haja, Ex oriente lux. Österreichische Maler und Fotografen des 19. Jahrhunderts im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 293–306, hier 296; auch ÖBL, Bd. 7, 357.

Zur dritten und letzten Generation österreichischer Maler des 19. Jahrhunderts, die sich seit der Mitte der 1880er-Jahre orientalischen Motiven widmeten, zählten die Schüler Leopold Carl Müllers, darunter der bereits wiederholt mit seinem Nachlass zitierte Johann Viktor Krämer (1861–1949), einer der Mitbegründer der Wiener Secession[1002]. Religiöse und orientalische Motive waren zentrale Themen in Krämers Arbeiten – Hospiz-Rektor Stephan Csárszky attestierte dem Künstler eine Vorliebe für „die biblischen Scenen und Landschaften“[1003]. Krämer, der große biblische Kompositionen im herkömmlichen italianisierenden Stil gemalt hatte, hielt 1889 gegenüber seinem Lehrer fest, dass er erst dann wieder biblische Themen malen würde, wenn er Palästina selbst gesehen hätte[1004]. Er gehörte zu den wenigen, die ein einigermaßen realistisches Bild vom Orient um die Jahrhundertwende vermittelten: „In Palästina entwickelte er […] eine Art zeitgenössisches Historienbild religiösen Inhalts, indem er die biblischen Stätten mit Modellen aus der in Jerusalem und Umgebung lebenden arabischen Bevölkerung zu alt- und neutestamentlichen Szenen […] zusammenfügte […].“[1005] Von kunsthistorischer Seite wird das Werk „Christus am Wege nach Emmaus, 1900“ hervorgehoben. Der Maler benützte als „originalen“ Schauplatz der Episode aus dem Neuen Testament die Umgebung Jerusalems und staffierte sie mit einheimischem Personal. Mit dieser fruchtbaren Synthese von Orientgenre und biblischer Historienmalerei war ein Weg vorgezeichnet, den Krämer später häufig beschreiten sollte[1006].

Unterstützt von Leopoldine Wittgenstein, brach Krämer, der bereits im Zuge einer früheren Reise beabsichtigt hatte, nach Palästina zu reisen, im Herbst 1898 auf der Suche nach Motiven für geplante biblische Historienbilder zu einer großen Studienreise nach Ägypten und Palästina auf[1007]. Ende April 1899 kam der Wiener Maler im Heiligen Land an. Sein Nachlass belegt seine zahlreichen Kontakte,

---

1002 Vgl. Haja, Ex oriente lux 297; auch dies., Zwischen Traum und Wirklichkeit 45f.

1003 Csárszky an Krämer, Tantur, 1901 Juni 29, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 10.3.

1004 Vgl. Haja, Ex oriente lux 297. Exemplarisch für Krämers künstlerisches Schaffen in Palästina stellt Haja neben den Bildbänden des „Reisewerks“ die Werke „Der Sohn des Zimmermanns“, „Christus am Wege nach Emmaus“ und „Einzug Jesu in Jerusalem“ vor. Ebd. 297–300. Der Betonung von Krämers Protestantismus als identitätsstiftendem Persönlichkeitsmerkmal (ebd. 297) wird aufgrund der Durchsicht seines Nachlasses und abseits vom möglichen Einfluss protestantischer Wissenschaftsentwicklungen wie der Palästina-Ethnographie auf die Entstehung seines Werks in der vorliegenden Darstellung nicht Folge geleistet.

1005 Haja, Zwischen Traum und Wirklichkeit 49 u. 52; zu Krämer auch Oehring, Der Orient als Bildmotiv 47.

1006 Vgl. Katalogseiten, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 168–179, hier 168 u. 176f. In dem später erschienenen Band Mayr-Oehring – Doppler (Hgg.), Orientalische Reise, sind Krämer die Katalogseiten 152–165 gewidmet.

1007 Vgl. das Empfehlungsschreiben des Ministeriums des Äußern: Für den Minister des Aeußern an die k. u. k. Missionen und Consular-Ämter in Frankreich, Spanien, Italien, Griechenland und Palästina, Wien, 1888 September 20, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 17.13.

die häufig auch zu gemeinsamen Reisen führten[1008]. Der bayerische Franziskanerpater Bonaventura zählte ebenso zu diesem Kreis wie die Barmherzigen Brüder in Tantur mit Prior Ansgar Hoenigmann (in diversen Schreibweisen) an der Spitze oder die Rektoren des österreichisch-ungarischen Hospizes, wo Krämer Quartier bezogen hatte. Während Krämers Aufenthalt fungierten Stephan Csárszky als Rektor und Josef Slabý, mit dem der Maler befreundet war, als Vizerektor. Eine enge Freundschaft verband Krämer mit dem im Juni 1900 verunglückten österreichisch-ungarischen Konsul Anton Schafrath. Unter dem Konsulatspersonal bestanden besondere Verbindungen zu dem Sekretär und Postmeister Artin Torossian, der lange einen fixen Bezugspunkt in der österreichisch-ungarischen Gemeinde in Jerusalem darstellte. Auf der Rückreise traf Krämer auf Alois Musil[1009]. Darüber hinaus verkehrte er etwa mit dem deutschen Konsul Friedrich Rosen, dem protestantischen Pastor Böttcher in Bethlehem oder dem holländischen Konsul, der zugleich Direktor der Deutschen Ottomanischen Bank war. Seine Beziehungen schlugen sich auch in seiner Arbeit nieder: Für den Salon des österreichisch-ungarischen Hospizes malte er Bilder des Kronprinzen und der Kronprinzessin[1010], für die Barmherzigen Brüder in Tantur – unentgeltlich – Bilder des Ordensstifters und des hl. Johannes Grande[1011] sowie Aquarelle von Prior Hönigmann und Pater Alfons[1012].

1008 Beispielsweise reiste Krämer im Oktober 1899 in der Gesellschaft von Konsul Schafrath, von dessen Kanzler und gleichzeitig österreichisch-ungarischem Postmeister Torossian, Vizerektor Slabý und Pater Alfons Nusshold – den Personen, die wohl als der engste Kreis um Krämer anzusehen sind – nach Emmaus-Kubebe. Vgl. Tagebuchblätter, „Emmaus Kubebe“, Jerusalem, 1899 October 3, ebd., 9.1.8. Im selben Monat unternahm Krämer mit einer kleinen Gruppe, der unter anderem Slabý und die beiden geistlichen Professoren Josef Schindler und Johann Weiß angehörten, eine von zwei französischen Dominikanerpatres organisierte Reise nach Gaza. Als die Reisegruppe, hervorgerufen durch Krämers Photoapparat, einmal einen großen Aufruhr unter der einheimischen Bevölkerung auslöste, wurde dieser von der Polizei geschlichtet. Krämer schilderte: „Der Soldat bekam Befehl, jeden zu köpfen, der unseren Rajon betritt, und den Kopf vor unsere Zelte zu legen. In der Nacht mußte der Soldat einige Male schiessen, um Furcht zu erzeugen.“ Johann Viktor Krämer an Resi, Jerusalem, 1899 Oktober 16, ebd., 7.1.; auch Tagebuchblätter, „Reise durch Judäa und Philisterland“, Jerusalem, 1899 Oktober 16, ebd., 9.1.8. Ein anderes Mal reiste Krämer zusammen mit P. Bonaventura und dem Barmherzigen Bruder Pater Alfons aus Tantur ins Ostjordanland, nach Madaba und Salt. Der Scheich von Jericho musste den Maler und seine Reisegefährten begleiten. Vgl. Johann Viktor Krämer an Eltern, Jerusalem, 1900 Jänner 22, ebd., 7.1.; auch Tagebuchblätter, „Reise in’s OstJordanland“, Jericho, 1900 Jänner 22, ebd., 9.1.10.

1009 Ebd., 7.2; Johann Viktor Krämer an Eltern, Auf der Fahrt von Alexandrien nach Triest am Lloyddampfer Bohemia, 1900 September 4, ebd., 7.1. Krämer und Musil reisten anschließend gemeinsam von Triest nach Wien; auch wurden weitere gemeinsame Reisepläne geschmiedet. Vgl. dazu auch Csárszky an Krämer, Jerusalem, 1901 Dezember 20, ebd., 10.3.

1010 Vgl. Hermann Zschokke an Krämer, Wien, 1900 Mai 7, ebd., 6.29.

1011 Vgl. Ansgar Hoenigmann an Prior, Tantur, 1900 August 25, ebd., 6.31.

1012 Vgl. Tagebuchblätter/Brief, „Ein Sonntag“, Jerusalem, 1899 Dezember 18, ebd., 9.1.9.

Über den neuen Konsul Schafrath, der ebenfalls im Hospiz wohnte, berichtete Krämer: „Ein sehr freundlicher Herr, mit dem wir uns recht gut und anregend allabendlich unterhalten.“[1013] Seinem Vater schrieb er: „Sonntags fahren oder reiten wir nach Tantur, wo wir uns für die Woche mit Ruhe und angenehmer Unterhaltung entschädigen für die Einförmigkeit der Woche. Der Herr Consul ist ein sehr lieber Herr, ladet mich immer ein, mit ihm zu kommen.“[1014] Nur ein knappes Dreivierteljahr später wurde Krämer Augenzeuge von Schafraths Tod durch Ertrinken im Meer bei Jaffa, worüber er ausführliche Berichte verfasste. Dieses „traurige Ereigniss“, so Krämer, habe ihn dazu veranlasst, „eine Ablenkung zu suchen“, die er in der Zusammenstellung seiner Reiseerinnerungen aus Ägypten und Palästina und damit in seinem umfangreichen „Reisewerk“ fand[1015]. Sehr viel länger wollte Krämer nun nicht mehr in Palästina bleiben. Am Bahnhof in Jerusalem wurde er feierlich vom österreichisch-ungarischen Konsul[1016], von Postdirektor Torossian[1017], dem französischen Generalkonsul Ernest Auzépy mit seinen zwei Attachés, dem Rektor des Hospizes – gemeint ist wohl Slabý – und anderen verabschiedet. Jacob Pascal, Konsul von Jaffa, stellte ihm seinen Dragoman und Kawassen zur Verfügung[1018].

Auch als er wieder in Europa war, blieb Krämer noch eine Zeitlang mit den Hospiz-Rektoren, den „Tanturern“[1019] und Torossian in Kontakt. Die Freunde informierten ihn aus der Ferne insbesondere über Personalia vor Ort[1020]. Im September 1900 begann er sein Großprojekt zu gestalten: „Das Reisewerk – Reiseerinnerungen aus Ägypten und Palästina 1898–1900“ umfasst acht Bände in neun Teilen und 260 Blätter. Krämer applizierte dafür die während der Reise entstandenen Aquarelle, Kreide-, Feder- und Bleistiftzeichnungen in Verbindung mit Ornamenten und handschriftlich wiedergegebenen Texten auf Karton. 1901 zeigte er die 70 Blätter der ersten beiden Bände in der Wiener Secession im Zuge einer

---

1013 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jerusalem, 1899 August 18, ebd., 7.1.

1014 Johann Viktor Krämer an Vater, Jerusalem, 1899 Oktober 3, ebd., 7.1.

1015 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, „Über das traurige Ereigniss des österr. ung. Consuls von Jerusalem, Herrn Anton Schafrath“, Jaffa, 1900 Juni 28, ebd., 7.2. Siehe weiters Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jaffa, 1900 Juni 28, ebd., 7.1.

1016 Nach Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 590, muss es sich dabei um eine Übergangsbesetzung zwischen den Konsuln Schafrath und Pogačar gehandelt haben.

1017 Ab 1896 musste sich Pascal auf das Postamt in Jaffa konzentrieren, weshalb dasjenige von Jerusalem an Torossian übertragen wurde. Vgl. Patera, The Austrian Post in Palestine 128.

1018 Vgl. Johann Viktor Krämer an Eltern, Auf der Fahrt von Alexandrien nach Triest am Lloyddampfer Bohemia, 1900 September 4, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.

1019 Der Begriff stammt aus Fr. Alfons an Johann Viktor Krämer, Tantur, 1903 August 8, ebd., 10.32.

1020 Vgl. z. B. Dr. Alfons Sch. [= P. Alfons] an Krämer, Tantur, 1902 Februar 26, ebd., 10.8.; Fr. Alfons Nussholz[!] an Johann Viktor Krämer, Tantur, 1902 Oktober 26, ebd., 10.10. Wie aus den Matriken Graz-Seckau hervorgeht, ist „Nussholz“ (möglicherweise ein Scherz zwischen Krämer und Nusshold) nicht korrekt: P. Alfons (Josef Nusshold), geboren 1857, starb demnach im Jahr 1929. Ich danke Hubert Bergmann für diese Klarstellung.

ihm gewidmeten Ausstellung[1021], die auch Kaiser Franz Joseph besucht hat[1022]. In den folgenden Jahrzehnten erweiterte Krämer sein „Reisewerk“ sukzessive mit geschichtlichen Angaben und Reproduktionen seiner Gemälde und Skizzen. Obwohl er sich bis ins hohe Alter mit seinen Reiseerinnerungen beschäftigte, kam es nicht zur Drucklegung des „Reisewerks“[1023]. Für die Textteile nutzte Krämer auch die Briefe, die er während seines Aufenthalts im Heiligen Land an seine Eltern und Schwestern geschrieben hatte[1024].

Krämers Nachlass zeugt nicht nur vom gesellschaftlichen Umgang in der europäischen Enklave von Jerusalem, sondern auch von seinem Naheverhältnis zum katholischen Milieu. Die Tagebuchnotizen zeigen eine deutlich katholische Prägung, was zum Beispiel an Krämers Einstellung gegenüber den Heiligen Stätten oder an seinem Mitfeiern von katholischen Messen festgemacht werden kann[1025], obwohl sein familiärer Hintergrund konfessionell gemischt war. Als Sohn eines Protestanten und einer Katholikin wurde er protestantisch getauft. Allerdings ist zu vermuten, dass seine religiöse Sozialisation von der Mutter ausging. Krämer heiratete eine Katholikin und auch sein Sohn Gustav war katholisch[1026]. Aus kunsthistorischer Sicht erschloss und gestaltete er als protestantischer und zudem secessionistisch-dissidenter Maler Motivwelten, „die in Österreich ohne Vorgänger waren“[1027]. Wie Krämer fand im Übrigen wenige Jahre später auch ein Vorarlberger Maler im österreichisch-ungarischen Hospiz freundliche Aufnahme. Bartle Kleber hielt in seinem Reisetagebuch fest: „Für mich persönlich bedeutet

---

1021 Zu den von Krämer auf der Ausstellung der Secession 1901 und des Kunstvereins für Böhmen in Prag 1902 ausgestellten Bildern sowie zur „Collection: Bilder aus Ragusa, Ägypten und Palästina“ siehe WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 22.3.8., 22.3.7., 22.3.9.

1022 Vgl. Csárszky an Krämer, Tantur, 1901 Juni 29, ebd., 10.3.

1023 Vgl. Katalogseiten, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 248–253, hier 250. Ebd. 246–248 finden sich Photographien und Postkarten von Krämers Reise, darunter eine Photographie, auf der der Künstler an seiner Staffelei auf dem Dach des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem zu sehen ist. Photographie und Text zum Reisewerk auch in Erika Mayr-Oehring – Elke Doppler (Hgg.), Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert (Ausstellungskatalog, Wien 2003) 226 bzw. 229. Siehe Abb. *34*. Vgl. zum „Reisewerk“ auch Haja, Ex oriente lux 300. Die „Reiseerinnerungen aus Palästina 1898–1900 von Prof. Joh. Victor Krämer“, die Krämer in großer zeitlicher Distanz um 1920 wieder zusammenstellte und die auch von seinem Sohn Gustav bearbeitet wurden, werden aufbewahrt in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, Mappe 20.

1024 Vgl. WBR/HS, NJVK/ZPH 1393.

1025 Ebd., 9.1.8.

1026 Siehe Heinz Schöny, Wiener Künstler-Ahnen. Genealogische Daten und Ahnenlisten Wiener Maler, Bd. 3: Jugendstil (Symbolismus) (Wien 1987) 33. Ich danke Christine Gruber und Ulrike Harmat für ihre Hinweise und Expertise zum vorliegenden Fall; weiters der Pfarrsekretärin von Plank am Kamp für ihre Auskünfte.

1027 Haja, Ex oriente lux 300.

Jerusalem, insbesondere die Altstadt, eine hochinteressante Fundgrube an Motiven.“ Da er leider oft allein mit seinen Mal- und Zeichenutensilien unterwegs sei, sei er indes auch einige Male überfallen worden[1028].

Das Heilige Land inspirierte aber nicht nur die bildende Kunst der Zeit. Auch die Literatur nahm sich des Themas an, wenn auch nicht an die künstlerische Qualität von Krämers Malerei heranreichend und daher heute vergessen. Der Dichter, Schriftsteller und Kunstkritiker Hans Grasberger (1836–1898), der im Kriegsjahr 1859 an der vom Severinusverein veranstalteten österreichischen Pilgerfahrt nach Jerusalem teilnahm, verfasste darüber für den „Oesterreichischen Volksfreund“ – ein Blatt, dem er lange verbunden blieb – Reiseberichte, die unter dem Titel „Von den Pilgern nach Jerusalem“ in unregelmäßigen Abständen von 29. März bis 10. Dezember 1859 gedruckt wurden[1029]. 1864 veröffentlichte Grasberger dann „Sonette aus dem Orient“[1030], die unter den Überschriften „Biblische Gestalten“, „Meerfahrt“, „Unter dem Halbmond“, „Die Wüste“, „Gestalten aus den Kreuzzügen“ und „Terra sancta“ in sechs Teile gegliedert waren. Am Beginn stehen Gedichte über Bibelthemen, vorherrschend dabei das Alte Testament. Die „Gestalten aus den Kreuzzügen“ schließen Gottfried von Bouillon und Friedrich Barbarossa ebenso ein wie Sultan Saladin. Den Abschnitt „Terra sancta“ begann Grasberger mit dem Sonett „Ich liebe dich, du Land der Prophezieen“. Unter den vielen Zuschreibungen, die Grasberger auflistete, ist Palästina auch für ihn das Land der Bibel und „meines Glaubens Wiege“[1031].

Ein Beispiel für eine andere literarische Form ist der Roman „Jerusalem. Ein Zeitbild aus der heiligen Stadt“[1032] des bayerischen Schriftstellers Arthur Achleitner (1858–1927). Die von ihm geschilderten Erlebnisse eines jungen Franzosen im konsularischen Dienst in Jerusalem fanden im frühen 20. Jahrhundert im deutschsprachigen Raum ihr Publikum. Andere katholische Schriftsteller wie Karl Domanig, Friedrich Pesendorfer und Ferdinand Zöhrer stellten ihre literarischen Fähigkeiten in den Dienst der Pilgerung nach dem Heiligen Land, indem sie Reiseberichte verfassten. Eine literaturwissenschaftliche Entdeckung der letzten Jahre ist der Tatsachenroman „Jerusalem wird verkauft oder Gold auf der Straße“ von

---

[1028] Kleber, Jerusalem 1904, 72.

[1029] Grasberger, der Jüngste unter den teilnehmenden Pilgern, fungierte als Sekretär und Rechnungsführer der Gruppe.

[1030] Grasberger, Sonette aus dem Orient. Auflagen dieses schmalen Bandes erschienen in den Jahren 1864, 1869, 1873 und 1894 (die letzte Auflage erweitert als „monotheistisches Wander- und Bilderbuch“).

[1031] Grasberger, Sonette aus dem Orient 97. Vgl. zu diesem Sonett auch: Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 29. Juli 1859.

[1032] Arthur Achleitner, Jerusalem. Ein Zeitbild aus der heiligen Stadt (Mainz 1905). Als Quellen für sein „Zeitbild“ dienten dem Autor fast ausschließlich österreichische und deutsche Pilgerberichte und Reisebeschreibungen sowie die vom Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes herausgegebene Zeitschrift „Der Kreuzfahrer“.

Mosche Ya'akov Ben-Gavriêl, der bereits 1946 in hebräischer Übersetzung erschienen ist[1033]. Ben-Gavriêl, 1891 als Eugen Hoeflich in Wien geboren und 1917 für einige Monate als Soldat der k. u. k. Armee in Jerusalem stationiert, legte dem Roman nach eigenen Angaben sein (nicht überliefertes) Kriegstagebuch zugrunde.

Im Bereich der Architektur kennen wir aus den letzten Jahren vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs ein bemerkenswertes Projekt. Ausgehend von der Vorstellung, dass der Papst das Heilige Land nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches unter seinen Schutz stellen würde, veröffentlichte der Architekturstudent Josef Heinisch (1889–1950), ein Schüler Otto Wagners, 1912 einen Entwurf für einen Baukomplex in Jerusalem, der den Heiligen Stuhl und den Papst beherbergen sollte. Als Hauptgebäude war die Kirche der päpstlichen Residenz vorgesehen[1034].

Schließlich darf an dieser Stelle der Hinweis auf ein interessantes Untersuchungsfeld aus dem Bereich der Volkskunst und -kultur nicht fehlen: die orientalischen Weihnachtskrippen, deren Herstellung und Verbreitung insbesondere in den Alpenländern große Tradition hat. Nach ihrer Rückkehr aus dem Heiligen Land haben die Pilger Johann Hilber und Joseph Taferner die erste dieser Krippen in Südtirol gebaut[1035].

Ein Pilger auf dem Kaiserthron: Franz Joseph I. und das Heilige Land

Einer der frühen Palästina-Reisenden aus der Habsburgermonarchie im 19. Jahrhundert, der junge Anton Prokesch, schenkte der Erzherzogin Sophie im Mai 1830 ein Fläschchen mit Wasser aus dem Jordan, das für die Taufe ihres im August das Licht der Welt erblickenden Sohnes Verwendung fand[1036]. Aus dieser Perspektive

---

1033 Mosche Ya'akov Ben-Gavriêl, Jerusalem wird verkauft oder Gold auf der Straße. Ein Tatsachenroman (Tagebuch 1917), hg. v. Sebastian Schirrmeister (Wuppertal 2016).

1034 Vgl. Arad, The Crown of Jerusalem 85f.

1035 Vgl. dies., Ein Traum wird verwirklicht 268. Ich danke Josef Riedmann (Innsbruck) dafür, dass er mich auf diesen Aspekt, der in einschlägigen Vereinen gepflegt wurde, wie auch auf Hirtenspiele und ähnliche Bräuche bis hin zu weihnachtlichen Theateraufführungen aufmerksam gemacht hat. Neben alpenländischer Kleidung wurden dafür fallweise – nach schriftlichen und mündlichen Berichten von Augenzeugen des Heiligen Landes – orientalische Gewänder verwendet.

1036 Vgl. Omar, Anton Prokesch-Osten 53. Zum Jordan und zur Verwendung seines Wassers für Taufen in Herrscherhäusern Johann B. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi. Besucht und beschrieben von einem deutschen Pilger im heiligen Lande. Zugleich für das christliche Volk ein Gebet- und Erbauungsbuch, enthaltend, nebst den Beschreibungen der heiligen Orte, Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht-, Communion- und verschiedene andere Gebete und Lieder, Drittes Buch: Der Jordan und die Wüste (Steyr 1857) 79–82. - Johann Gerstmayer traf 1857 auf der Rückreise in Graz mit Erzherzog Johann zusammen, in Mariazell mit Erzherzog Franz Karl, dem Vater Kaiser Franz Josephs, in Schloss Weilburg bei Baden u. a. mit Erzherzog Albrecht, seiner Gemahlin Hildegard und Erzherzog Wilhelm. In Laxenburg ließ ihm Kaiserin Elisabeth im Namen des Herrscherpaares ein Pilgergeld in der Höhe von 20 fl. aushändigen. Vgl. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 70f., 74, 75 A.

sollte sich mit der berühmten Orientreise des späteren Kaisers Franz Joseph I. im Jahr 1869 gleichsam ein mit dem Heiligen Land verbundener Kreis schließen – ein Kreis, der auch Franz Josephs familiäres Umfeld einschloss. Franz Joseph selbst, dessen Persönlichkeit insgesamt schwer zu greifen ist[1037], war nicht nur von habsburgischen (Frömmigkeits-)Traditionen, sondern auch durch prominente Lehrer geprägt, die das katholisch-österreichische Jerusalem-Milieu repräsentierten. Neben Jacques Mislin ist hier vor allem auf Joseph Othmar von Rauscher zu verweisen, der den späteren Kaiser gegen Ende seiner Amtszeit als Direktor der Orientalischen Akademie in den philosophischen Wissenschaften unterrichtete[1038] und als geistiger Mentor bzw. „ecclesiastical confidant"[1039] großen Einfluss auf dessen Weltbild hatte.

Die Pilger des 19. Jahrhunderts wurden nicht müde, in ihren Reiseberichten auf die Verdienste ihres Herrscherhauses um das Heilige Land zu verweisen. Das Erzhaus selbst wollte seine Schutzmachtfunktion dokumentiert sehen und erinnerte mit großzügigen Spenden und Stiftungen zumindest an seine ideelle Präsenz in jener Region. Das Kultusprotektorat des Kaisers und Apostolischen Königs war dabei mit dem Titel eines Königs von Jerusalem verbunden[1040]. Dazu bestand seit jeher eine besondere Beziehung zwischen der Familie Habsburg und der Franziskanerkustodie[1041]. Seit dem Jahr 1637 wurde jeden Donnerstag in der Kirche von St. Salvator (und auch in Bethlehem) eine Messe „Per l'Imperatore Romano sive Germanico" gelesen, später eine Messe „Pro Imperator d'Austriae"[1042]. In der Klausur des Kustodiesitzes befinden sich Porträts von Erzherzog (Ferdinand) Maximilian, Kaiser Franz Joseph und seinem Vorgänger Kaiser Ferdinand[1043].

1037 Vgl. Urbanitsch, Pluralist Myth and Nationalist Realities 113. Franz Joseph als „the ultimate Habsburg" bei Steven Beller, The Habsburg Monarchy 1815–1918 (New Approaches to European History, Cambridge 2018) 88–91.

1038 Vgl. Ernst Dieter Petritsch, Die Anfänge der Orientalischen Akademie, in: Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004) 47–64, hier 58f.; Hamann (Hg.), Die Habsburger 138.

1039 Robin Okey, The Habsburg Monarchy. From Enlightenment to Eclipse (New York 2001) 158. Zur Sicht in Rom auf Rauscher vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, Fregatte Novara, 1855 Juni 16, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 13r–23v, bes. fol. 15rv.

1040 Vgl. Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 514.

1041 Dazu auch P. Gaudentius, Beiträge zur Kirchengeschichte des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Bedeutung und Verdienste des Franziskaner-Ordens im Kampfe gegen den Protestantismus, Bd. 1 (Bozen 1880) 571. Zu Geschenken von Mitgliedern der habsburgischen Familie für die Franziskanerkustodie, darunter von Kaiser Karl VI. und Maria Theresia, vgl. etwa Lindheim (Hg.), Erzherzog Carl Ludwig 344–346. Zu den Aktivitäten der habsburgischen Kaiser Rudolf II., Ferdinand II., Ferdinand III., Leopold I. und Karl VI. für das Heilige Land siehe Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/3, 146. Über Maria Theresia lief diese Tradition weiter.

1042 Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 56.

1043 Ebd. 110/Anm. 7.

Franz Joseph, der jahrzehntelange Herrscher über sein Reich, der schließlich „*the* incarnation of the dynastic principle“ und zuletzt eine mythosbildende Konstante darstellte[1044], nahm zwar bezüglich des österreichischen Engagements für die Belange des Heiligen Landes eine herausragende Rolle ein, stand aber auch in einer langen habsburgischen Traditionslinie. In der Kapelle des Österreichischen Hospizes in Jerusalem sind mehr als 20 Tafeln angebracht, die der Erinnerung an die Pilger und Pilgerinnen aus dem kaiserlichen Haus gewidmet sind, darunter bereits der Vater Rudolfs von Habsburg, Albrecht IV. von Habsburg, der 1239 oder 1240 im Heiligen Land starb[1045]. Hermann Zschokke konnte 1907 hervorheben, dass sich wohl keine Dynastie der Erde rühmen könne, „so viele Mitglieder zu zählen, welche als Pilger nach den heiligen Stätten in Jerusalem eine Wallfahrt unternommen haben, als das Habsburg-Lothringische Erzhaus von Oesterreich“[1046].

Zu dieser illustren Schar zählten auch zwei Brüder Franz Josephs, der eine um die Mitte, der andere erst gegen Ende des Jahrhunderts. Ein auffallendes Interesse an den Heiligen Stätten zeigte Erzherzog Ferdinand Maximilian[1047], als er 1855 als Konteradmiral des österreichischen Flottenverbandes das Heilige Land besuchte und im Anschluss daran den Helena-Altar in der Kreuzauffindungskapelle der Grabeskirche erneuern ließ[1048]. Nach seiner eigenen Darstellung unternahm der Erzherzog die rasche Exkursion nach Beirut und Jaffa mit dem Ziel Libanon bzw.

1044 Urbanitsch, Pluralist Myth and Nationalist Realities, passim, hier 112f.; auch Leonhard – Hirschhausen, Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert 30–36, 47–50. Demgegenüber herrschten in Konstantinopel im 19. Jahrhundert acht Männer als Sultan (fünf während der Regierungszeit Kaiser Franz Josephs); bei fünf von ihnen hatte ihr Regierungsende nicht mit einem natürlichen Tod zu tun. Vgl. Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 499.

1045 Vgl. Puchas, Ins Heilige Land!, 122; zu Albrecht IV. von Habsburg Hamann (Hg.), Die Habsburger 9.

1046 Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande 5. Ebd. 5f. findet sich eine Auflistung der Namen der durch Wappenschilde in der Kapelle des Hospizes verewigten Habsburger. Im 19. Jahrhundert kam Erzherzog Friedrich 1840 als Erster in die Region, nicht jedoch nach Jerusalem. Vgl. Hamann (Hg.), Die Habsburger 153. Zu den Reisen weiterer Mitglieder des Kaiserhauses in den Jahren 1855 bis 1902 und anderer fürstlicher Persönlichkeiten in den Jahren 1855 bis 1886 siehe auch ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 124; weiters Karl Schnabl, Die Babenberger und Habsburger im heiligen Lande, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 4, 25–34, hier 30–34; Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 28f., mit besonderer Betonung der Kaiserreise 54–58; Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 363; Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 164–171 („Unser Kaiserhaus und das Heilige Land“).

1047 Vgl. Pizzamano an Boul[!]-Schauenstein, Gerusalemme, 1855 Luglio 2, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 110.

1048 Siehe Dagmar Redl, Die Reise von Erzherzog Ferdinand Maximilian ins Heilige Land 1855, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 141–159. Mit der Erneuerung des in der rückwärtigen Apsis aufgestellten Helena-Altars wurde „gleichsam das österreichische Heiligtum der Grabeskirche“ geschaffen. Ebd. 152.

Jerusalem auch deshalb, um den schlechten Eindruck zu verwischen, den das einstige Nichterscheinen „des armen Friedrich“ (gemeint ist Erzherzog Friedrich) wie auch das Erscheinen des Herzogs von Brabant hinterlassen hätten[1049]. Konsul Pizzamano berichtete in der Folge von den „lebhaften Sympathieen[!] [...], welche unter der hiesigen Bevölkerung für das oesterreichische Kaiserhaus, insbesondere seit der […] Reise Sr. kais. Hoheit des Erzherzogs Max Ferdinand in das heilige Land, herrschen [...]“.[1050] Dem lag zunächst eine großzügige Geschenkepolitik zugrunde. In seinem Bericht an den kaiserlichen Bruder gab der Erzherzog an, den Franziskanerklöstern beim Abschied zwischen 2.000 und 3.000 Gulden, eine diamantenbesetzte Kreuzpartikel im Wert von 1.000 Gulden und das Versprechen gegeben zu haben, einen neuen Marmoraltar in der Grabeskirche setzen zu lassen[1051]. Maximilian, der bis an sein Lebensende (1867) auf seine Pilgerfahrt großen Wert legte, stiftete weiters ein Ostensorium und das Antependium für den Hauptaltar der Grabeskirche. Dagegen war der in der Karwoche verwendete Baldachin über dem Thron des lateinischen Patriarchen das erste Geschenk Kaiser Franz Josephs aus dem Jahr 1849[1052].

Was die österreichische Stellung im Heiligen Land angeht, war 1855 aber abseits aller Geschenke ein anderes Ereignis von Bedeutung, und zwar das Verhalten des Erzherzogs, als er sich Haifa bzw. (angekündigterweise) dem Kloster auf dem

---

1049 Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 30v. Der Herzog von Brabant habe „überall vollkommen Fiasco gemacht“ und sei (hauptsächlich aufgrund seines Geizes) sogar ausgelacht worden. Ebd., fol. 31v. Unter den im Anschluss an seinen Besuch mit einem österreichischen Orden zu dekorierenden Personen in Jerusalem führte der Erzherzog Gouverneur Kiamil Pascha an, „der in seiner Artigkeit so weit ging, der katholischen Proceßion beizuwohnen und mich nach Bethlehem zu begleiten“, sowie den Superior der Franziskaner, Kustos Bernardino Trionfetti di Monte Franco, „der sich aller Oesterreicher warm annimmt“. Consignation! über die mit k. k. österreichischen Orden zu betheilenden Personen, ebd., fol. 63rv, hier fol. 63r. Ferdinand Maximilian hielt die Verbindung zu Trionfetti, der im Jahr 1856 Generalminister des Franziskanerordens wurde, weiter aufrecht. Siehe Ferdinando Massimiliano an Reverendissimo Padre Generale, Trieste, 1861 Novembre 14, ebd., fol. 1r.

1050 Pizzamano an Buol, Jerusalem, 1857 December 24, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 264, fol. 299r–301v, 306rv, hier fol. 299v.

1051 Der Erzherzog sprach bereits hier von einem Altar in der Helenenkapelle. Vgl. Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 35v. Der Geiz, den der Herzog von Brabant während seines Aufenthalts im Orient gezeigt habe, habe ihn „im Interesse Österreichs“ gezwungen, „doppelt freigiebig zu erscheinen“. Ebd., fol. 31v.

1052 Dazu kommen unzählige Paramente, insbesondere das nach Maria Theresia genannte, sowie die zu Messgewändern umgearbeiteten Brautkleider von Kronprinzessin Stephanie und Erzherzogin Valerie. Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 55. Zu Kirchenschmuck und -geräten in der Grabeskirche, auf denen sich der kaiserliche Doppeladler findet, vgl. etwa Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise, passim.

Karmel näherte und auf dessen Zinnen die französische Flagge wehen sah. Es sei weltbekannt, so Ferdinand Maximilian, „daß der Berg Carmel mit seinem Kloster ein neutraler Punkt ist, der der ganzen Christenheit gehört“, und dass das neue Kloster großteils mit österreichischem Geld – gesammelt von Fra’ Giovanni Battista[1053] – erbaut worden sei. Im Anschluss an eine Beratung mit dem Generalkonsul von Beirut entsandte der Erzherzog den österreichischen Konsularagenten von Haifa in den Konvent und ließ ausrichten, dass er gekommen sei, „einen heiligen Punkt des Catholicismus zu besuchen, nicht aber ein französisches Haus“. Daher würde er sich nur dann hinaufbegeben, wenn entweder die französische Flagge eingezogen oder neben ihr die österreichische gehisst werden würde. Als sich der französische Konsul, der sich – „als sei er der Hausherr“ – schon im Kloster befand, diesem Wunsch widersetzte, entschied Ferdinand Maximilian, das Kloster nicht zu besuchen. Den Karmelitern aber sendete er für die bestellte Messe 20 Dukaten zusammen „mit dem Bedeuten, ich würde in Wien den Antrag machen, daß dieselben von nun an als ausschließlich französisches Institut von österreichischer Seite keine Subsidien mehr bekämen, was auch wenigstens für einige Jahre ernstlich durchzuführen mehr als nothwendig wäre“[1054]. Auch als Kurzzeitkaiser von Mexiko in den 1860er-Jahren brachte der Bruder des österreichischen Kaisers sein besonderes Interesse für das Heilige Land zum Ausdruck, indem er ein mexikanisches Generalkommissariat des Heiligen Landes sowie ein mexikanisches Generalkonsulat in Jerusalem errichten ließ. Darüber hinaus sollte durch in Palästina verteilte Geschenke „der wahrhaft katholischen Gesinnung des Herrschers und des Landes ein äußeres Gepräge“ gegeben werden[1055].

Mehr als vier Jahrzehnte später besuchte der zweitjüngere Bruder des Kaisers Erzherzog Karl Ludwig gemeinsam mit seiner Frau Maria Theresia und den beiden Töchtern Maria Annunziata und Elisabeth 1896 inkognito das Heili-

---

1053 Er wurde dabei insbesondere vom Grafen Bombelles protegiert. Karl Albert Graf Bombelles (1832–1889) war seit 1851 bei der Marine und von 1856 bis 1860 Ordonnanzoffizier von Erzherzog Ferdinand Maximilian, den er auch nach Mexiko begleitete. In den Jahren 1872–1877 fungierte er als Dienstkämmerer von Erzherzog Franz Karl, von 1877 bis 1889 als Obersthofmeister des Kronprinzen Rudolf. Vgl. ÖBL 1, 101. Bombelles blieb der kaiserlichen Familie damit bis zu seinem Lebensende eng verbunden.

1054 Diese Begebenheit habe sich in Blitzesschnelle im ganzen Orient verbreitet und bei allen „Gutgesinnten“ große Freude verursacht: „[…] von nun an wurde ich in allen geistlichen Häusern im Triumphe empfangen […].“ Ferdinand Max an Kaiser Franz Joseph, S. M. Fregatte Schwarzenberg, 1855 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Kt. 52, fol. 28r–38r, hier fol. 31v–33r, Zitate fol. 32rv. Von 1849 bis Oktober 1855 amtierte Rudolf von Gödel-Lannoy als österreichischer Generalkonsul in Beirut. Honorarkonsularagent in Haifa war über den langen Zeitraum von 1845 bis 1887 Markus Anton Scopinich. Vgl. Agstner, Handbuch des k. (u.) k. Konsulardienstes 215 u. 160.

1055 Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 Jenner[!] 11, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866“. Die Einrichtung des Generalkonsulats in Jerusalem führt Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 138, an.

ge Land[1056]. Der strenggläubige Katholik erfüllte sich den schon lange gehegten Wunsch aus Anlass des Erholungsaufenthaltes seines Sohnes Franz Ferdinand in Oberägypten[1057]. Die Reise nahm allerdings insofern ein böses Ende, als Karl Ludwig das Wasser des Jordan zum Verhängnis werden sollte, das Johann Viktor Krämer so beschrieben hat: „Der Jordan führt ein recht dreckiges Wasser und fliesst ziemlich reißend, hat so schöne Eigenschaften wie unser Wienfluss. An den schlammigen Ufern wächst Schilf und fast undurchdringliches Gestrüpp, in welchem Wildschweine hausen.“[1058] Nachdem sich der Erzherzog hier infiziert hatte, erkrankte er und starb bald darauf in Wien[1059]. Nach seiner Rückkehr hatte er noch ein siebtes Krankenbett für das Spital in Tantur gestiftet[1060], in dessen Fremdenbuch sich die habsburgische Reisegruppe vor Ort eingetragen hatte[1061].

Für Kaiser Franz Joseph war der Titel „König von Jerusalem“ ein unverzichtbarer Teil seiner Regentschaft. In der Darstellung im Mosaik in der Kapelle des österreichisch-ungarischen Hospizes wurde dieser Titel ungeachtet der politischen Umsetzung sozusagen zur Realität erhoben[1062]. Das Große Wappen wurde seit dem Jahr 1866 nicht mehr geführt, im Großen Titel aber blieb der „König von Jerusalem“ nicht nur in der gesamten Regierungszeit Franz Josephs, sondern auch in den zwei Regierungsjahren Kaiser Karls I. enthalten[1063]. Demgegenüber

---

1056 Der Antritt ihrer Orientreise wurde in der „Reichspost“ verkündet. Siehe Reichspost v. 21. Jänner 1896, S. 5; auch Cischini an Calice, Jerusalem, 1896 März 25, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 95 u. 96“. Zunächst war auch der jüngste Sohn Erzherzog Ferdinand Karl mit von der Partie. Vgl. Lindheim (Hg.), Erzherzog Carl Ludwig 323–352. Die Reisenden erreichten Jaffa und Jerusalem am 17. März und wurden während ihres Aufenthalts von Konsul Ernst Ritter von Cischini und dem Rektor des Hospizes Franz Maleček betreut. Die Abreise von Jerusalem erfolgte am 24. März, die Ankunft in Wien am 17. April.

1057 Vgl. Christine Gruber, Erzherzog Karl Ludwig 1833–1896. Eine Biographie (phil. Diss. Wien 1982), zur letzten Reise des Erzherzogs 126–131, hier 126.

1058 Tagebuchblätter/Brief, Jericho, 1899 Dezember 24, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.9. Siehe zu den Traditionen christlicher Pilger am Jordan Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi, Bd. 3, 92–98.

1059 Vgl. Hamann (Hg.), Die Habsburger 224. Anfang Juni musste der österreichisch-ungarische Konsul über die Abhaltung eines Trauergottesdienstes für Erzherzog Karl Ludwig berichten. Vgl. Cischini an Calice, Jerusalem, 1896 Juni 4, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 95 u. 96“.

1060 Vgl. Vinzenz Prangner, Geschichte des Klosters und des Spitales der Fr. Fr. Barmherzigen Brüder in Graz und der innerösterreichischen Ordensprovinz zum heiligsten Herzen Jesu (Graz 1908) 454–456.

1061 Vgl. Lindheim (Hg.), Erzherzog Carl Ludwig 342. Zu den zwiespältigen Gefühlen angesichts von Golgatha und Ölberg ebd. 349.

1062 Vgl. Arad, The Crown of Jerusalem 166.

1063 Vgl. Franz Gall, Österreichische Wappenkunde. Handbuch der Wappenwissenschaft, 2., verbesserte Aufl. (Wien–Köln–Weimar 1992) 99f., 106. Siehe das Kaiserliche Österreichische Große Wappen von 1836 als Abb. *3*; weiters abgedruckt in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 21;

gestand Erzherzog Franz Ferdinand in den Jahren 1910/11 das Weglassen dieses Titels aus dem kaiserlichen Titel ohne Einwände zu, als dies der Jurist Heinrich Lammasch, später der letzte k.k. Ministerpräsident, im Zuge der Vorbereitung eines – nicht zum Tragen gekommenen – Thronbesteigungsmanifestes beantragte[1064]. Im Bewusstsein vieler Zeitgenossen indes war dieser Titel, wie aus diversen schriftlichen Zeugnissen hervorgeht, stark verankert. Beispielsweise führte der Rezensent des Reiseberichts von Franz Graf Thun in der „Neuen Freien Presse" aus: „In der Grabeskirche gedenkt Graf Thun des Kaisers, der doch König von Jerusalem ist."[1065]

Wie zuletzt Wolfgang J. Bandion gezeigt hat, laufen im Titel „König von Jerusalem" mehrere Stränge zusammen. Der erste Habsburger, der ihn für sich beanspruchte, war jedenfalls Karl V., in dessen riesigem Herrschaftsgebiet auch Kastilien und Aragón vereint waren. Mit Letzterem gehörte das Königreich Neapel dazu, dessen Könige 1277 eine Anwartschaft auf das Königreich Jerusalem erworben hatten. Ebenso wurde eine zypriotische Prätention auf Jerusalem bis 1831 in der Hauptlinie des Hauses Savoyen aufrechterhalten, während sich die neapolitanischen Rechte seit der Mitte des 15. Jahrhunderts in die Anwartschaften des jüngeren Hauses Anjou und in die spanische Linie der Habsburger teilten. Über die neapolitanischen Ansprüche waren Titel und Wappen des Königreiches Jerusalem seit den Zeiten des Stammvaters von Franz Stephan von Lothringen auch fester Bestandteil des Hauses Lothringen[1066]. Einen etwas anderen doppelten Ursprung – über die Lusignans als Könige von Zypern an die habsburgische Nachfolge in Sizilien und über die Grafen von Bouillon an die Lothringer – führte bereits Arthur Breycha-Vauthier an, der ebenfalls hervorhob, dass der Titel in mehreren Herrscherhäusern, so auch im Haus Savoyen, erblich war. Nach diesen Darstellungen hatte der Titel wenig Beziehung zur Kaiserwürde, obzwar dies mit Blick auf den Stauferkaiser Friedrich II. des Öfteren abgeleitet wird[1067].

---

ebd. 84 bzw. 89 auch die Großen Wappen des Kaisers des Heiligen Römischen Reiches Franz II. (1804) bzw. dann von Kaiser Franz I. aus dem Jahr 1806.

1064 Vgl. Heinrich Lammasch, Erzherzog Franz Ferdinand, in: Marga Lammasch – Hans Sperl (Hgg.), Heinrich Lammasch. Seine Aufzeichnungen, sein Wirken und seine Politik (Wien–Leipzig 1922) 77–95, hier 91. Den Hinweis auf diesen Sachverhalt verdanke ich Ulrike Harmat.

1065 Die Thun'sche Reisegruppe des Jahres 1889 hatte wenige Wochen zuvor vom Tod Kronprinz Rudolfs erfahren. Vgl. Feuilleton. Eine Orient-Reise, in: Neue Freie Presse v. 19. September 1891, 1–3, hier 2.

1066 Vgl. Bandion, König von Jerusalem.

1067 Vgl. – leider ohne Angabe der herangezogenen Quellen – Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 109/Anm. 1; auch Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Bd. 6, 1309–1365, hier 1345. (Dass Kaiser Ferdinand I. den Titel eines Königs von Jerusalem aufgegeben hätte, kann jedoch anhand von Gall, Österreichische Wappenkunde 94 u. 97, nicht nachvollzogen werden.) Mordechai Eliav sieht den Titel König von Jerusalem als ein Erbe der Häuser Lothringen und Lusignan, zugleich aber auch in der Nachfolge Friedrichs II., der sich 1229 in der Grabeskirche selbst zum König von Jerusalem gekrönt hatte. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.),

Franz Gall kommentiert in seiner Österreichischen Wappenkunde, dass das Anspruchswappen Jerusalem mit den übrigen spanischen Wappen an das Haus Österreich gekommen sei, wobei Karl VI. derjenige war, der hier dem Beispiel Karls V. folgte[1068].

Im Wiener Burggarten steht eine mittlerweile imposante Zeder, deren seinerzeit kleinen Stamm Kaiser Franz Joseph 1869 auf seiner Orientreise erhalten hat[1069]. Mit diesem Unternehmen setzte der österreichische Kaiser ein Zeichen, das in seiner Bedeutung für die Habsburgermonarchie und das internationale Parkett nicht zu überschätzen ist. Die „Neue Freie Presse" führte damals an, „daß im vorliegenden Falle der Souverän jenes Oesterreichs den Orient besucht, welches sowol vermöge des von ihm repräsentirten Machtgewichtes, als vermöge seiner geographischen Lage die Schwelle des Orients bildet und mehr denn jeder andere Staat berufen ist, entscheidenden Einfluß zu nehmen auf die Entwicklung der orientalischen Geschicke"[1070]. Im Widerhall, den die in die österreichisch-katholische *memoria* eingegangene Orientfahrt fand[1071], ist sie derjenigen des Deutschen Kaisers Wilhelm II. im Jahr 1898, am Höhepunkt von Nationalismus und Impe-

---

Österreich und das Heilige Land 34f.; ELIAV, Das österreichische Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung 33. Karl Hammer zieht in Anlehnung an Erwin Roth die Überlieferungslinie der Krone eines Königs von Jerusalem von den ersten fränkischen Kreuzfahrern über Richard Löwenherz von England und einige aus Frankreich stammende Zypernkönige ebenfalls zum Staufer Friedrich II. Danach sei diese in den Titeln deutscher Kaiser, französischer und sardinischer Könige, lothringischer Herzöge und des österreichischen Kaisers weitervererbt worden. Vgl. HAMMER, Weltmission und Kolonialismus 204, nach Erwin ROTH, Preußens Gloria im Heiligen Land. Die Deutschen und Jerusalem (München 1973). Zeitgenössische Sichtweisen sind die Herleitung des Titels durch Konsul Caboga auf S. *520* und Ausführungen Anton Kerschbaumers: „Die römisch-deutschen Kaiser führten den Titel König von Jerusalem seit Friedrich II., der eine Tochter des Königs Johann von Jerusalem Namens Jolantha zur Gemahlin hatte. Mit dem Aufhören des römisch-deutschen Kaisers ging der historische Titel auf den Kaiser von Oesterreich über." KERSCHBAUMER, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, Anm. 32.

1068 Noch im Wappen von 1836 kommt Jerusalem vor. Vgl. GALL, Österreichische Wappenkunde 165f. Siehe ferner Franz-Heinz von HYE, Ein wappendatiertes Relikt der alten Johanniterkirche und das einstige „Deutschordens-Haus" in Jerusalem. Ein Beitrag zu Heraldik und Geschichte der Pilgerfahrt zum Heiligen Grab, in: MIÖG 116 (2008) 10–33, hier 17.

1069 Vgl. BANDION, König von Jerusalem 92f.

1070 Neue Freie Presse (Morgenblatt) v. 10. October 1869, 2.

1071 Die Reise, zu deren Gedenken eine Münze geprägt wurde (siehe S. *466*), mutierte später auch anlässlich des 60-jährigen Regierungsjubiläums des Kaisers zu einem katholischen Erinnerungsort. Vgl. Österreichs Jubeljahr – des Heiligen Landes Jubelfeier, in: Der Kreuzfahrer 6 (1907/08) 139–141. Ernst Schmitz, der Direktor des deutschen St.-Paulushospizes in Jerusalem, sprach noch kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges von der „epochemachende[n] und den ganzen Orient aufrüttelnde[n] Pilger[r]eise Franz Josephs I." SCHMITZ, Das kathol. Deutschtum in Palästina 9. Siehe von franziskanischer Seite, im Weiteren die kaiserlichen Almosen betonend, P. GAUDENTIUS, Beiträge zur Kirchengeschichte des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Bd. 1, 571.

rialismus, vergleichbar[1072]. Während Franz Joseph I. am Ende der 1860er-Jahre aber betont als Pilger auftrat[1073], präsentierte sich Wilhelm II. gut drei Jahrzehnte später bei seinem Besuch des Heiligen Landes „als christlicher Kreuzritter"[1074], der die Interessen der deutschen Protestanten und Katholiken im Auge hatte[1075]. Nach den Erinnerungen Ludwig Ritter von Przibrams wurde die Entscheidung, die Reise des österreichischen Kaisers zur Eröffnung des Suezkanals auch zu einem Gegenbesuch in Konstantinopel und Athen zu nützen „und den ‚König von Jerusalem' [...] an die Stätte des Heiligen Grabes pilgern zu lassen", erst später gefasst, da man nicht dem Vizekönig von Ägypten eine Auszeichnung zukommen lassen wollte, seinem Souverän aber nicht[1076]. Franz Joseph reihte sich damit in

---

1072 Die unterschiedlichen Voraussetzungen, unter denen die beiden Kaiserreisen angetreten wurden, zeigen sich auch am Spendeverhalten der beiden Herrscher hinsichtlich katholischer Einrichtungen: Während Franz Joseph I. viel für die international besetzte Franziskanerkustodie stiftete, unterstützte Wilhelm II. ganz gezielt die deutschen Katholiken. Zur Orientreise des Deutschen Kaisers in einem breiten gesellschafts- und mentalitätsgeschichtlich-biographischen Kontext Benner, Die Strahlen der Krone. Eine rezente Gegenüberstellung der beiden Herrscherreisen bei Bernhard Kronegger, Imperial Pilgrimage to Jerusalem. The Journeys of Franz Joseph I and Wilhelm II between Religious Tradition and Political Calculation, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 117–133.

1073 Entsprechend unverzüglich schritt er zur Grabeskirche: „Glockengeläute und Kanonendonner verkündigten der Welt, dass nach 600 Jahren wieder einmal ein christlicher Kaiser zur heiligen Stätte wallt. Kopten, Melchiten, schismatische Priester der Griechen und Armenier, welche gleichfalls das Anrecht auf einzelne Theile der Grabeskirche besitzen, standen im Vorhofe dieses Tempels in ihren schönsten Ornaten, und huldigten dem gekrönten Pilger." Beda Dudík, Kaiser-Reise nach dem Oriente (Wien 1870) 182.

1074 Blackbourn, Das Kaiserreich transnational 306. Bei der Orientreise des Deutschen Kaisers handelte es sich vor allem „um ein Politikum", wobei wilhelminische Außenpolitik „zugleich Innenpolitik [war], wie sich auch an der Kaiserreise offenbarte". Richter, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II., 4 u. 314. Richters vorrangig auf der Basis von Publizistik gearbeitete Dissertation bettet die Kaiserreise in die deutsche Orientpolitik als Ganzes ein. Weiters zur wilhelminischen Reise Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 84–100; Kohler, Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik 136–201. Die Berichterstattung über dieses Ereignis durch den österreichisch-ungarischen Konsul Heinrich Jehlitschka zeichnet sich nicht durch besondere Analysekraft aus. Jehlitschka hielt es zudem irrigerweise für „nicht ausgeschlossen, daß sich an die Palästinareise Seiner Majestät die Wieder-Errichtung des von 1841 bis 1886 bestandenen protestantischen Bistumes Jerusalem anschließen könnte". Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 Oktober 2, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 309.

1075 Äußerer Anlass der Reise, bei der sich Wilhelm II. zum Freund des Sultans und aller Muslime erklärte, war die (vor allem gegen England gerichtete) Einweihung der lutherischen Erlöserkirche, der der Erwerb der Dormition – des angeblichen Sterbehauses Mariens – auf dem Berg Zion nahe dem Coenaculum zur Seite gestellt wurde. Vgl. Reinhard, Kleine Geschichte des Kolonialismus 315; zur Übergabe der Dormition an den Deutschen Verein vom Heiligen Lande bzw. zu den Reaktionen darauf Richter, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II., 172–181.

1076 Vgl. Przibram, Erinnerungen eines alten Oesterreichers, Bd. 1, 228. Ebd. 236 zur gefährlichen Einschiffung des Kaisers in Jaffa auf der Rückreise.

einen seit Mitte der 1850er-Jahre zu verzeichnenden Andrang europäischer Fürsten nach Jerusalem ein[1077], unter denen er allerdings durch seinen kaiserlichen Rang deutlich hervorstach.

Die Nachricht von Franz Josephs Ankunft verbreitete sich wie ein Lauffeuer, schließlich habe seit Kaiser Friedrich II. „kein christl[iches] gekröntes Haupt die Thore Jerusalems überschritten! – geschweige denn der apostolische Kaiser und König – der König von Jerusalem! – aus dem Stamme des großen Gottfriedt von Bouillon! aus dem Hause, das dieses heilige Land so lange, so oft und so mächtig beschüzt hat!“[1078] Aus diesem Dokument geht hervor, dass viele Aspekte der Kaiserreise auf den österreichisch-ungarischen Konsul Bernhard Graf Caboga zurückzuführen sind. Er erstellte einen Programmvorschlag, beantragte die Verleihung von Auszeichnungen[1079] und betonte die Bedeutung von Geschenken[1080].

1077 Das „Neue Wiener Tagblatt“ vermeldete, dass sich Franz Joseph I. dem „Flug der fürstlichen und ministeriellen Schwalben nach Egypten“ anschließe. Neues Wiener Tagblatt v. 26. Oktober 1869, 1. Zur selben Zeit wie Kaiser Franz Joseph hielten sich Kaiserin Eugénie von Frankreich, der Kronprinz von Preußen (Friedrich Wilhelm) und Prinz Heinrich der Niederlande im Orient auf. Bereits 1816 waren die Prinzessin von Wales, 1843 Prinz Albert von Preußen und 1850 Prinzessin Marianne der Niederlande vor Ort. Vgl. Finn, Stirring Times, Bd. 2, 220. Wenige Jahre nach dem Herzog von Brabant und Erzherzog Ferdinand Maximilian kam Großfürst Konstantin Nikolajewitsch von Russland, der Bruder des Zaren. Vgl. Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 357–367. Professor Tischendorf aus Leipzig begleitete den Großfürsten. Ebd. 368; Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“ 176. Kurz vor der Ankunft des Herzogs von Modena, eines nahen Verwandten des Kaisers, verfasste Konsul Lenk ein Schreiben, in dem als fürstliche Vorgänger Erzherzog Maximilian, der Herzog von Brabant, Großfürst Konstantin und der Prinz von Wales angeführt wurden. Siehe Lenk an Rechberg-Rothenlöwen, Jerusalem, 1864 Merz[!] 16, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 161, fol. 1r–2v, hier fol. 1r.

1078 Caboga an Prokesch Osten, Jerusalem, 1869 October 18, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 337. Caboga sprach sich dementsprechend auch gegen ein Inkognito des Kaisers aus.

1079 An die Spitze der auszuzeichnenden Personen stellte Caboga Nazif Pascha, bis vorgestern Gouverneur von Jerusalem: „Hat die Straße nach Jaffa gebaut, ein sehr großes Verdienst! Hat sich stets Österreich und seiner Vertretung gegenüber höchst zuvorkommend – als wahrer Freund gezeigt. – Hat einen weit besseren Ruf hinterlassen als Alle seine Vorgänger.“ Über Pascal schrieb Caboga: „Herr Jacob Pascal, Dolmetsch des Consulats, Stelle, die er in den schwierigsten Zeiten durch 18 Jahre versieht, mit bloß 400 fl. Gehalt, während dem ihm 1200 gebühren.“ Pascal sei ein sehr geschickter und tätiger Beamter, der als „Schismatiker“ immer wieder Anfechtungen vonseiten des lateinischen Klerus ausgesetzt sei. Als weitere auszuzeichnende Person führte Caboga den Diskreten und jahrelangen Direktor der Druckerei P. Heribert Witsch an, allerdings mit der Einschränkung, dass dieser Vorschlag nicht dessen Person gelte, sondern darauf abziele, das österreichische Element im Franziskanerorden wieder etwas in seinem Ansehen zu heben. Schließlich führte Caboga mit Fra’ Giovanni Battista jenen allgemein beliebten 65-jährigen Laienbruder an, der sich seit 30 Jahren im Heiligen Land aufhielt und als Armenarzt von Bethlehem tätig war. Ebd.

1080 „Geschenke sind […] nirgends nothwendiger und als eine Art Recht in Anspruch genommen als im Oriente überhaupt – und als in diesem Lande, das vom Bethel[!] in jeder Form und unter

Mit Ausführungen hinsichtlich der Gaben für die Heiligen Orte und dem Hinweis, dass „ein möglichst hoher Betrag für die Armen aller Bekenntniße und Religionen bestimmt werden“ sollte, stand Caboga hinter den Almosen, durch die der Besuch des Kaisers bei der Bevölkerung einen nachhaltigen positiven Eindruck hinterlassen sollte[1081]. Franz Joseph besuchte in Jerusalem Kirchen, Klöster und Wohltätigkeitsanstalten aller Konfessionen und zeigte sich allerorten, nicht nur im christlichen und jüdischen Viertel, spendabel[1082]. Auf diese Weise trat der imperiale Herrscher im Ausland als Schirmherr aller Konfessionen bzw. Religionen auf[1083] – eine Rolle, der das zwischen Dynastie und Katholizismus kultivierte Band nicht entgegenstand[1084]. In den Vatikan, wo die Reise auf großes Interesse stieß, wurde berichtet, dass der Kaiser durch den Besuch der Heiligen Stätten die Erleuchtung und die Inspiration erhalten würde, die notwendig seien, um ein katholisches Reich auf katholische Weise zu regieren[1085].

In der Gesamtbeurteilung war die Kaiserreise in erster Linie Programm und Selbststilisierung. Um die Öffentlichkeit mit gezielten Informationen zu versorgen, wurden zwei offizielle Berichte aus der Feder des Reisekaplans und Histori-

---

jeder Benennung lebt – ganz speziell. Wie sehr sich die betreffenden Ansprüche steigern, wenn der Kommende – die Höchste Person ist, die seit mehr als 600 Jahren Palestina betreten, brauche ich wohl nicht zu erörtern.“ Ebd.

[1081] Vgl. etwa Die Oesterreichisch-Ungarische Monarchie und die Politik des Grafen Beust. Eine politische Studie der Personen und der Begebenheiten während der Jahre 1866 bis 1870 von einem Engländer (Leipzig 1870) 204.

[1082] Vgl. Dudík, Kaiser-Reise nach dem Oriente 192–201. Siehe auch Anton Huonder, Ein großer Missionsfreund auf dem Kaiserthron. Zur dankbaren Erinnerung an Seine k. u. k. Apostol. Majestät Franz Joseph I. von Österreich-Ungarn, in: Die katholischen Missionen 45 (1916/17) 121–127, bes. 122–124. Insgesamt verteilte der Kaiser Spendengelder in der Höhe von 43.330 Francs, was im Jänner 2000 einer Kaufkraft von 185.831 Euro entsprach. Vgl. Bernhard A. Böhler, Kaiser Franz Joseph im Heiligen Land. Ein Beitrag zur Erforschung seiner Orientreise im Jahr 1869, in: ders. (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 161–202, hier 196 u. 202.

[1083] Dazu auch Christiane Wolf, Monarchen als religiöse Repräsentanten der Nation um 1900? Kaiser Wilhelm II., Königin Viktoria und Kaiser Franz Joseph im Vergleich, in: Heinz-Gerhard Haupt – Dieter Langewiesche (Hgg.), Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert (Frankfurt/New York 2004) 153–172, hier 167f. Zu Franz Joseph im Spannungsfeld zwischen persönlichen Überzeugungen und Konstitutionalismus nunmehr Ulrike Harmat, Kaiser Franz Joseph: „Treuer Sohn der Kirche“ und konstitutioneller Monarch, in: Römische Historische Mitteilungen 59 (2017) 105–132.

[1084] Vgl. Burbank – Cooper, Empires in World History 347f.

[1085] Vgl. Nuntius [Mariano Falcinelli Antoniacci] an Antonelli, Brünn, 1869 Ottobre 18, in: ASV, Segr. stato, Ep. Moderna, Anno 1869, Rubrica 247, fasc. 7, fol. 48rv. Unter dem 11. Oktober hatte der Wiener Nuntius das erste Mal über die geplante Kaiserreise nach Rom berichtet. Vgl. Nuntius an Antonelli, Vienna, 1869 ottobre 11, ebd., fol. 44rv. Über Falcinelli Antoniacci, den Apostolischen Nuntius in Wien von 1863 bis 1874, siehe Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 460.

ographen Beda Dudík[1086], eine Lang- und eine Kurzversion, veröffentlicht[1087]. Begleitet wurde der Kaiser unter anderen vom Direktor der Kabinettskanzlei Adolph Ritter von Braun[1088], von Reichskanzler Friedrich Ferdinand Graf Beust, dem Sektionschef im Ministerium des Äußern Leopold von Hofmann[1089], dem damaligen ungarischen Ministerpräsidenten Julius Graf Andrássy und dem ungarischen Berichterstatter Aurel von Kecskemethi. Daneben finden sich mit Handelsminister Ignaz Edler von Plener und seinem Sohn Legationssekretär Ernst Edler von Plener auch zwei prominente Liberale auf der „Personen-Liste"[1090].

Das Programm der Reise sah die Ankunft in Jaffa für den 8. November vor, dann den Weiterritt über Ramleh nach Jerusalem (Aufenthalt in der Heiligen Stadt am 10. und 11. November); anschließend war der Rückritt nach Jaffa geplant, wo am Mittag des 13. November die Einschiffung stattfinden sollte[1091]. Bei der An-

---

1086 Über den aus Mähren stammenden Priester und Historiker Beda (Franz) Dudík (1815–1890), der bereits 1863 eine Orientreise unternommen hatte, siehe ÖBL, Bd. 1, 201f.; Wurzbach, Bd. 3 (Wien 1858) 385–387; Kleines Biographisches Lexicon 16. Dudík war seit 1865 korrespondierendes Mitglied der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien.

1087 Dudík, Kaiser-Reise nach dem Oriente; [ders.], Kurzgefaßte Schilderung der Reise Seiner k. u. k. Apost. Majestät nach dem Orient (Wien 1870). Siehe weiters ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 124; ProkeschOsten an Ministerium des Äusseren, Constantinopel, 1869 November 9, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 95; Wilhelm Wiener, Nach dem Orient. Reiseskizzen (Wien 1870); Stefan Rosenberger, Franz Josef I. Kaiser von Oesterreich und apost. König von Ungarn in Jerusalem 1869, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1870) 31–55; Kaiser Franz Josef I. in Palästina, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 44–53; Böhler, Kaiser Franz Joseph im Heiligen Land.

1088 Siehe einige Erinnerungsstücke an die Orientreise in: ÖStA, HHStA, Nachlass Adolf Braun, Kt. 22. Informationen, die Braun anscheinend im Vorfeld der Reise für sich zusammenstellte, ebd., Kt. 33. Braun griff auf Zeitungsartikel genauso zurück wie auf die Werke von Alphonse de Lamartine und Ida Pfeiffer, Johann Wilhelm Zinkeisen und Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall. Siehe über Braun (1819–1904), der das volle Vertrauen des Kaisers besaß, ÖBL, Bd. 1, 108; Fritz Reinöhl, Geschichte der k. u. k. Kabinettskanzlei (MÖStA Erg. Bd. 7, Wien 1963) 353–356.

1089 Hofmann (1822–1885) übte insbesondere in der Reichskanzlerschaft Beusts großen Einfluss hinter den Kulissen aus. Siehe über Hofmann ÖBL, Bd. 2, 383f.

1090 Vgl. Personen-Liste für die Reise seiner Majestät des Kaisers nach dem Oriente, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 4, fol. 4rv, und ebd., Nachlass Adolf Braun, Kt. 22; das Namensverzeichnis auch in Dudík, Kaiser-Reise nach dem Oriente 8–10; [ders.], Kurzgefaßte Schilderung der Reise Seiner k. u. k. Apost. Majestät 101–103. Vgl. auch Summarische Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 20. Von Rom wurde kritisiert, dass sich im Gefolge des Kaisers kein Kaplan oder anderer Geistlicher („ecclesiastico") befinde, da Dudík als Historiograph fungiere. Vgl. Nuntius [Mariano Falcinelli Antoniacci] an Antonelli, Vienna, 1869 Ottobre 27, in: ASV, Segr. stato, Ep. Moderna, Anno 1869, Rubrica 247, fasc. 7, fol. 51r–52r.

1091 Vgl. Programm für die Reise Seiner kaiserlichen und königlichen Apostolischen Majestät nach Constantinopel, Athen, Palästina und Egypten, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 4, fol. 1rv, 8r, und ebd., Nachlass Adolf Braun, Kt. 22. Siehe das Programm auch in [Dudík],

kunft in Jaffa stand die Eskorte bereit, die den Kaiser nach Jerusalem zu geleiten hatte: „3 Escadrons türkischer Reiterei, eine Abtheilung Jäger auf Reitkameelen, dann etwa 80 Beduinen-Scheichs und Drusen-Häuptlinge; in der Mitte des Platzes standen etwa 200 Packthiere, Kameele, Maulthiere, Pferde, Esel, zum Transport des Gepäcks bereit; [...] einige Kutschen – aus Constantinopel und aus Beirut herbeigebracht – sowie zwei Palankine (Sänften) standen für Jene bereit, welche diese Transportsmittel dem Sattel vorziehen würden.“[1092] Unweit von Jaffa begegnete der Kaiser dem gerade aus Jerusalem zurückkehrenden Kronprinzen Friedrich Wilhelm von Preußen – in Anbetracht der Affäre um das Muristangelände in der Altstadt von Jerusalem ein eher angespanntes Zusammentreffen[1093].

Höhepunkt der gesamten Orientreise des Kaisers war der Aufenthalt in Jerusalem. Die Ankunft des ranghöchsten Habsburgers in der Heiligen Stadt unterschied sich kaum von den Eindrücken der Pilger und Pilgerinnen aus seinem Reich. Beim Anblick Jerusalems stieg der Kaiser vom Pferd und kniete nieder; das Gefolge folgte seinem Beispiel. Nachdem der Kaiser gebetet hatte, „küsste er den Boden und erhob sich dann – sichtlich tief ergriffen“[1094]. Das „Neue Wiener Tag-

---

Kurzgefaßte Schilderung der Reise Seiner k. u. k. Apost. Majestät 97–99. Nach Dudík wurde der Ritt nach Jaffa – nach dem Ritt nach Ramleh (12. November) – am 13. November angetreten. Ebd. 99. Einige wenige Telegramme zur Kaiserreise in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 334, Umschlag „Consularämter an die Botschaft 1869“.

1092 [Dudík], Kurzgefaßte Schilderung der Reise Seiner k. u. k. Apost. Majestät 38.

1093 Ebd. 40. Der Sultan schenkte dem preußischen König Wilhelm I. 1869 die Ruinen des ehemaligen Johanniterordensbesitzes auf dem Muristan, den auch der Malteserorden wieder zu erhalten trachtete. In dieser Angelegenheit kam der österreichische Kaiser somit zu spät. Siehe Thorsten Neubert-Preine, The struggle over the Muristan in Jerusalem as an example of national-confessional rivalry in the 19th century Middle East, in: Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006) 133–143. Eine Schilderung der Ereignisse, die zum Erwerb des Johanniterspitals in Jerusalem für Preußen führten, aus der Feder des deutschen Konsuls von Münchhausen in: [Johann Nepomuk] Sepp, Neue hochwichtige Entdeckungen auf der zweiten Palästinafahrt. Erwerbung Kapharnaum's für das kath. Deutschland und des Johanniterspitals für Preussen (München 1896) 108–110. Dass sich Kaiser Franz Joseph in der Folge für das Projekt eines Malteserspitals in Tantur engagierte, stand für Sepp in einem Kausalzusammenhang. P. Friedrich Endl wiederum sah in der Verbesserung des Franziskanerklosters an der Grabeskirche das österreichische Gegengewicht zu diesem ersten markanten Erfolg Preußens. Vgl. Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 59. Vgl. zur Schenkung des Muristangeländes an Preußen auch Krüger, Rom und Jerusalem 66–68. Siehe zudem S. *598, 603–605, 610* u. *612/Anm. 1466*. Noch ein zweites Mal sollte die Habsburgermonarchie gegenüber dem mittlerweile gegründeten Deutschen Reich den Kürzeren ziehen: Obwohl sich Kustos und Patriarch bezüglich des Coenaculums zunächst an Österreich-Ungarn gewandt hatten, konnte der Abendmahlssaal 1898 von Wilhelm II. für die deutschen Katholiken gewonnen werden. Dazu S. *547–550*.

1094 [Dudík], Kurzgefaßte Schilderung der Reise Seiner k. u. k. Apost. Majestät 44. Siehe zur Stilisierung Franz Josephs auch ders., Kaiser-Reise nach dem Oriente 181: „[...] er trug nach der heiligen Stadt ein frommes gläubiges Herz und den festen Willen, am Grabe des Erlösers für sein Reich,

blatt“ konstatierte, dass der Kaiser in diesen Tagen empfinde, dass der Titel König von Jerusalem „kein ganz bedeutungsloser Klang“ sei: „Franz Josef wurde in der uralten Stadt, an welche sich so zahlreiche religiöse Vorstellungen und Traditionen knüpfen, wie kaum an einen anderen Punkt der Erde, mit einer Begeisterung empfangen, die ihn für die Tage seines Dortseins zum faktischen Herrscher über jene Stadt erhob.“[1095] Dass der 10. November „für immer in den Annalen des österreichischen Kaiserhauses verzeichnet bleiben“ werde, war ein Befund, der die Beichte und Kommunion des Kaisers in der Grabeskirche angesichts der dort vorhandenen frommen Gaben Philipps II. von Spanien, Maria Theresias und Kaiser Maximilians I. von Mexiko (sowie von dessen Frau Charlotte) in eine stringente habsburgische Traditionslinie stellen konnte[1096].

Was die österreichischen Projekte im Heiligen Land angeht, so besuchte der Kaiser in St. Salvator unter anderem die Buchdruckerei[1097]; auch wohnte er im österreichischen Hospiz[1098] und ermöglichte erst durch sein persönliches Interesse das Lieblingsprojekt von Konsul Caboga: das Malteserspital in Tantur[1099]. Infolge der großzügigen kaiserlichen Spenden für die Franziskanerkustodie, die eine lange Nachgeschichte haben sollten[1100], wurde gar eine – nie umgesetzte – förmliche Schutzübernahme über die „bisher unter französischer Protektion stehenden Franziskaner“ angeregt[1101]. Der päpstliche Nuntius Mariano Falcinelli Antoniacci suchte Franz Joseph nach dessen Rückkehr in Wien auf und schrieb anschließend nach Rom, dass der Besuch in Jerusalem beim Kaiser die tiefsten und frömmsten Eindrücke hinterlassen habe[1102].

---

für sich und sein Haus zu beten, und Werke der Barmherzigkeit und Nächstenliebe zu üben.“ Reichskanzler Beust schilderte die Ankunftsszene der Reisegruppe um den österreichischen Kaiser, die mit drei Schiffen der österreichischen Kriegsmarine angereist war („Greif“, „Elisabeth“ und „Gorgnano“), in seinen Memoiren. Vgl. Friedrich Ferdinand Graf von Beust, Aus drei Viertel-Jahrhunderten. Erinnerungen und Aufzeichnungen, Bd. 2: 1866–1885 (Stuttgart 1887) 307.

[1095] Neues Wiener Tagblatt v. 11. November 1869, 1f., hier 1. Ebd. 2: „Der Kaiser von Oesterreich ist jetzt, wenn auch nicht König von, so doch König in Jerusalem. Er wird den Tribut der Verehrung allen den Orten zollen, an die sich eine religiöse Bedeutung knüpft, er wird sein inneres Leben wesentlich bereichern.“

[1096] Dudík, Kaiser-Reise nach dem Oriente 188 u. 190f.

[1097] Vgl. Böhler, Kaiser Franz Joseph im Heiligen Land 179.

[1098] Im Pilgerbuch des Hospizes findet sich der österreichische Kaiser als Nr. 83 des Jahres 1869. Vgl. 1. Pilgerbuch zur heil. Familie Jerusalem. Vom Jahre 1863 angefangen bis 1883–1884, in: Österreichisches Hospiz, Jerusalem – Archiv.

[1099] Zum Kontakt zwischen Konsul Caboga und Kaiser Franz Joseph siehe Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 68 u. 70; Jerusalem den 11. Novbr. 1869, in: Nostitz-Rieneck (Hg.), Briefe Kaiser Franz Josephs an Kaiserin Elisabeth, Bd. 1, 102–105, hier 103.

[1100] Dazu S. *529–550*.

[1101] So ein nicht näher angegebenes Dokument aus dem Konsulatsarchiv, zit. bei Böhler, Kaiser Franz Joseph im Heiligen Land 195. Vgl. dazu auch S. *545*.

[1102] Vgl. Nuntius (Mariano Arcevescovo di Atene [Falcinelli]) an Cardinale Giacomo Antonelli Segretario di Stato, Vienna, 1869 Dicembre 19, in: ASV, Segr. stato, Ep. Moderna, Anno 1869,

Über die Jahre setzte Franz Joseph seine breit angelegte Spendenpolitik für das Heilige Land fort[1103]. Beispielsweise stiftete er in den Jahren 1870 und 1894 dem Generalvikar des griechisch-katholischen Patriarchats in Jerusalem 500 bzw. 600 Francs aus seiner Privatkassa zum Ausbau der dortigen Kirche[1104]. Die junge einheimische Kongregation der Rosenkranzschwestern in Jerusalem erhielt 1896 und 1903 eine Unterstützung von je 2.000 Francs aus der Allerhöchsten Privatkassa[1105]. Im Mai 1913 bewilligte Franz Joseph erneut, wenn auch erst nach wiederholtem Ansuchen, eine Unterstützung von 1.000 Francs aus seinen Privatmitteln, um den Rosenkranzschwestern einen Zubau zu ihrem Konventsgebäude zu ermöglichen[1106]. Dagegen fielen 1895 bzw. 1899 die Entscheidungen über ein Gesuch der Dominikaner von St. Etienne/St. Stefan in Jerusalem um Subvention[1107] und über ein 1897 gestelltes Majestätsgesuch des Vikars des syrisch-katholischen Patriarchen von Jerusalem um einen Beitrag zum Bau einer Schule und einer Kirche abschlägig aus[1108].

Rubrica 247, fasc. 7, fol. 159r–160v. Siehe zum Interesse, auf das die Kaiserreise wie auch die im Zusammenhang damit stehenden Spendengelder bei der Kirchenspitze stießen, auch Nuntius an Cardinale Giacomo Antonelli Segretario di Stato, Vienna, 1869 Dicembre 9, ebd., fol. 149r–151r.

1103 Der Kirchenhistoriker Albert Ehrhard vermerkte in seiner Studie zur orientalischen Kirchenfrage, dass aus Anlass des kaiserlichen Regierungsjubiläums „wiederholt auf die grossartigen Spenden hingewiesen [wurde], die der Monarch dem christlichen Oriente während der verflossenen fünfzig Jahre zugewendet hat“. EHRHARD, Die orientalische Kirchenfrage 73.

1104 Siehe ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 176r–181v.

1105 Siehe Generaldirektion der Privat- und Familien-Fonde Seiner k.u.k. Apostolischen Majestät an Ministerium des Äußern, Wien, 1913, Februar 22, ebd., fol. 113r; auch ebd., fol. 134r–144v.

1106 Siehe Ministerium des Äußern an Franceschi, Wien, 1913 Mai 13, ebd., fol. 112r. Dazu wie auch allgemein zu den Rosenkranzschwestern, die sich der Erziehung und Schulbildung arabischer Mädchen widmeten, „Vertraulich. Referat II, 1916. Österreichisch-ungarische Schulpflege im Orient. (Jänner 1912 bis Dezember 1916.) Wien, im Dezember 1916“, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 720, S. 121f. Diese gedruckte Zusammenstellung wurde vom k. u. k. Hof- und Ministerialrat Dr. Tibor Graf Szapáry abgefasst.

1107 Dazu auch S. *200f.* Konsul Ippen verfasste in dieser Angelegenheit aufgrund des national-französischen Anstrichs negative Gutachten: Für eine Million Francs würde ein Kirchenbau errichtet werden, der die Kathedrale des Patriarchen, die Hauptkirche der Franziskaner und die Grabeskirche in jeder Beziehung in den Schatten stellen würde. Während die genannten Kirchen sehr wohl „‚ad majorem Dei gloriam‘“ dienen würden, würde die neue Kirche hingegen „‚ad majorem Dei et Franciae gloriam‘ demonstrieren“, wie der Konsul formulierte. Bei seinen Nachforschungen stellte Ippen zunächst die Frage, welcher Nationalität die Patres im hauptsächlich zu biblischen Studien bestimmten Dominikanerkollegium waren, und brachte in Erfahrung, dass es sich vornehmlich um Franzosen handelte, während unter den Patres nur ein in Bayern geborener, aber auch in Österreich heimatberechtigter Mann war. Siehe S. *456*. Auch dass St. Etienne direkt dem österreichischen Ordensgeneral in Rom unterstand, brachte den Konsul nicht von seiner ablehnenden Haltung ab. ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 182r–193r; dort auch die beiden zitierten Schreiben Ippens an Calice (Jerusalem, 1895 August 13) bzw. an Kálnoky (Jerusalem, 1894 November 10).

1108 Ebd., fol. 196r–207r. Dieses Vorhaben wurde in Wien als noch unklar in seiner Verwirklichung betrachtet sowie wegen der geringen Anzahl syrisch-katholischer und -jakobitischer Familien weder als notwendig noch als aus politischen Gründen geboten.

Mit seiner Fahrt ins Heilige Land konnte Franz Joseph nicht nur auf Vorgänger innerhalb seiner Familie zurückblicken, auch die jüngere Generation der Habsburger zog es in den Orient[1109]. Kronprinz Rudolf und Erzherzog Franz Ferdinand, der spätere Thronfolger, suchten gleichfalls das Heilige Land auf, können aber deshalb nicht in der direkten Nachfolge Franz Josephs gesehen werden, weil ihre Reisen kaum (kultur-)politische Bedeutung hatten und überdies nicht primär als Pilgerfahrten angelegt waren. Dennoch kann im 19. Jahrhundert eine gewisse habsburgische Tradition festgestellt werden, „durch die Entsendung eines führenden Familienmitgliedes das besondere Interesse der Donaumonarchie am Nahen Osten zu demonstrieren“[1110].

Kronprinz Rudolf entschied sich im Jahr 1881 zu einer Reise nach Ägypten, Syrien und ins Heilige Land[1111], nachdem seine Vermählung auf Wunsch des belgischen Königspaares aufgeschoben worden war. Wenn er wünschte, in Jerusalem „ungefähr in derselben feierlichen Weise Seinen Einzug zu halten, wie dies s[einer]Z[eit] beim Allerhöchsten Besuche Seines durchlauchtigsten Vaters beobachtet wurde“[1112], so erschöpften sich darin die Gemeinsamkeiten im Wesentlichen auch schon[1113]. Als Hauptmotivation für die von 9. Februar bis 22. April unternommene Reise des Kronprinzen können dessen Fernweh und Jagdleidenschaft gelten, „stand doch während der ganzen Reise das Sammeln von Beutestücken und die Durchführung von ornithologischen Studien im Vordergrund“.

1109 Im Jahr 1910 etwa hielten sich die bayerischen Prinzen Georg und Konrad, Enkel des österreichischen Kaisers und St. Georgs-Ritter, zu einem bedeutungsvollen Zeitpunkt für das katholische Deutschland in Jerusalem auf. Siehe Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 4; Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 8; Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 12, alle in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 347. Zuletzt zu zwei prominenten Orientreisenden aus dem Haus Habsburg: David Pruonto, *„und ich sonnte mich wieder im Oriente, so recht im Herzen der Barbarei“*. Die Orientreisen der Habsburger – Ferdinand Maximilian und Franz Ferdinand, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, [2]2017) 449–483.

1110 Fischer, Österreich im Nahen Osten 222.

1111 Siehe zu dieser Reise Bernhard A. Böhler, Kronprinz Rudolf im Heiligen Land, in: ders. (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 203–224; Herfert, Orient im Rampenlicht 58–67; Franz Josef Costa-Major, Unser Kronprinz im heiligen Lande, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande 25 (1882) 38–62.

1112 Für den Minister des Aeußern an Caboga, Wien, 1881 Jänner 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 124, fol. 277[r]–278[r].

1113 Allerdings wurde Rudolf wie sein Vater von Konsul Caboga begleitet. Im Jahr 1869 versah Caboga seinen Dienst in Jerusalem erst seit relativ kurzer Zeit, im Jahr nach der Reise von Kronprinz Rudolf sollte er in Jerusalem versterben. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 588. Dass der Kronprinz die Reise unternommen hätte, „um in die Fußstapfen seines kaiserlichen Vaters zu treten, welche dieser auf geheiligter Erde zurückgelassen“ (Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 360), ist – entgegen der von Bernhard Böhler vertretenen Interpretation – nicht mehr als eine dynastische Stilisierung.

Dessen ungeachtet war im Pilgerdiplom Rudolfs die Formel enthalten, er sei mit dem Besuch des Heiligen Grabes „dem ruhmvollen Beispiele Seines Kaiserlichen Vaters […] nachgefolgt“. Im Gegensatz zu diesem nächtigte der Kronprinz nicht im österreichischen Hospiz in Jerusalem, sondern nahm Quartier in einem eigenen Zeltlager vor den Toren der Altstadt beim Damaskustor[1114].

Am 5. April 1881 verfasste Konsul Caboga einen Bericht über die Reise des Kronprinzen; dass dessen „Hauptvergnügen“ die Jagd war, schlug sich deutlich in der Reiseplanung nieder[1115]. In seinem Bericht schildert der Konsul den Einzug in Jerusalem: Beim Jaffa-Tor „stiegen, nach der Sitte der Kreutzfahrer, Alle vom Pferde und von [da; Einfügung B. H.-W.] ging der Zug, zu Fuß, in die Stadt hinein, wo gleich nach dem Thore auf einem freien Platze der Hochwürdige Patriarch mit dem Capitel wartete“. Nach der Segnung durch den Patriarchen, der auch eine kurze Ansprache hielt, „sezte sich die prozession, bestehend aus dem ganzen Katholischen Clerus Jerusalem’s, vielleicht 200 Köpfe, unter Voraustragung des Kreutzes, in langsamsten Schritte, nach der Grabeskirche in Bewegung. Alle im Chorhemd, mit brennenden Wachslichtern das Benedictus singend. Hinter dem Prinzen und dem Patriarchen kam das sehr zalreiche, in allen Uniformen und Costumen[!] des Orients glänzende Civil Gefolge.“

Weil Rudolf und seine Reisegesellschaft von Krankheiten nicht verschont blieben[1116], kam es dazu, dass die Anfänge des Krankenhauses in Nazareth durch eine Stiftung mit dem Kronprinzen verknüpft sind[1117]. Das Malteserspital in Tantur fand das Gefallen Rudolfs, das österreichische Hospiz in Jerusalem besuchte er mit nüchternem Blick[1118]. Auch wenn die Heiligen Stätten für Rudolf „kaum mehr als Kulisse für seine Jagden und Tierbeobachtungen“ waren, sind Jerusalem und der Grabeskirche einige Seiten in dem von ihm wenig später herausgegebenen Reisebericht „Eine Orientreise“ gewidmet, die der Kronprinz selbst für die gelungensten des Buches hielt[1119]. In diesem Werk sind ganz andere Inhalte als in den

---

1114 Bernhard A. Böhler, Neu entdeckt: Das Pilgerdiplom Kronprinz Rudolfs – ein prunkvolles Zeugnis seiner Orientreise im Jahr 1881, in: Hospiz Notizen. Mitteilungsblatt der Österreichischen Gesellschaft vom Heiligen Land 26 (November 1999) 5–7, hier 5. Siehe Abb. *32*.

1115 Caboga an Calice, Jerusalem, 1881 April 5, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1881/1882“. Zu den Überlegungen Cabogas im Vorfeld des Besuchs des Kronprinzen siehe Caboga an Heinrich Freiherrn von Haymerle, Jerusalem, 1881 Februar 5, ebd.

1116 Vgl. Brigitte Hamann, Kronprinz Rudolf. Ein Leben (München–Zürich 2006) 140.

1117 Vgl. dazu S. *656*.

1118 Vgl. Böhler, Kronprinz Rudolf im Heiligen Land 217f. u. 211f.

1119 Brigitte Hamann, Rudolf. Kronprinz und Rebell (Wien–München [7]1991) 132. Vgl. zur Reise des Kronprinzen nach Ägypten und Palästina ebd. 129–134 bzw. auch dies., Kronprinz Rudolf 135–140. Rudolfs Reisebericht erschien als: [Kronprinz Rudolf von Österreich], Eine Orientreise, 2 Bde. (Wien 1881); Eine Orientreise. Beschrieben vom Kronprinzen Rudolf von Österreich. Illustrirt nach Original-Zeichnungen von Franz von Pausinger. Mit 37 Radirungen von J. Klaus und 100 Holzschnitten von F.W. Bader (Wien 1884). Im Gefolge des Kronprinzen reisten unter anderen Großherzog Ferdinand IV. von Toskana und Hofburgpfarrer Abt Laurenz Mayer. Siehe Abb. *31*.

Beschreibungen der Kaiserreise von 1869 nachzulesen. Mit Blick auf seinen Einzug in Jerusalem formulierte Rudolf – eines der wenigen Mitglieder des Kaiserhauses, das der Kirche fremd gegenüberstand[1120] – seine Eindrücke und Empfindungen. Es sei ihm „ganz begreiflich, wie sehr diese Stätte seit Jahrhunderten stets der Hauptsitz der Aeusserungen des vehementesten Fanatismus war und es immer sein wird. Der Glaube und alle Traditionen, die man seit der Kindheit aufgesogen, treten einem deutlich sichtbar entgegen, umgeben von einer unheimlich todten Gegend, auf der der Fluch haftet, dem das Volk, das hier geherrscht, für ewig weichen musste. Wer lange in Jerusalem bleibt, muss endlich ein Fanatiker werden; man lebt sich dort, vom ersten Anblick der Stadt angefangen, in einen mystisch schwärmerischen Gedankenkreis hinein, der leicht dauernde Macht erhält. Es sind dies dieselben Gefühle, welche die Kreuzfahrer kein Opfer an Gut und Blut scheuen liessen und allen Religionskriegen jene wilde Kraft verliehen.“[1121] Solche Sätze erscheinen im Korpus der Orientreise- und Pilgerliteratur mehr als ungewöhnlich.

Desgleichen äußerte sich Rudolf zu den interkonfessionellen und innerchristlichen Konflikten. Der Kustos habe von den Kämpfen und Feindseligkeiten zwischen den verschiedenen Glaubensgenossenschaften erzählt und dabei erwähnt, „dass es sogar manchmal zu Thätlichkeiten komme, die, falls es innerhalb der Kirche geschehe, von türkischen Soldaten, von den Ungläubigen also, auf energische Weise geschlichtet werden müssten. Der rüstige Mönch sprach kampfeskühn und wälzte in kräftigen Ausdrücken die ganze Schuld auf die orientalischen[!] Christen. Schwer ist zu entscheiden, wen grössere Schuld trifft; doch eines ist gewiss, dass die beständigen Zänkereien den Nimbus des Christenthums in den Augen der Muslimen nicht erhöhen.“[1122]

Auch Kronprinz Rudolfs Witwe Stephanie bereiste im Jahr 1895 Palästina[1123]. Dazwischen lag die Reise von Erzherzog Franz Ferdinand, der 1885 nach offiziellen Angaben aus „Gesundheits-Rücksichten“[1124] inkognito das Heilige Land aufsuchte[1125]. Obwohl sich der als „bigott“ Charakterisierte[1126] später für die Belange des österreichischen Hospizes in Jerusalem sowie des Krankenhauses der Barmherzigen Brüder in Nazareth eingesetzt hat, war diese Reise für den nachmaligen

---

1120 Vgl. Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien 126.

1121 Eine Orientreise. Beschrieben vom Kronprinzen Rudolf von Österreich 121.

1122 Ebd. 124.

1123 Vgl. den Bericht Ippens über den Aufenthalt von Stephanie in Palästina: Ippen an k. u. k. Botschaft in Constantinopel, Jerusalem, 1895 April 24, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 95 u. 96“.

1124 ÖStA, HHStA, PA XL, Kt. 211.

1125 Siehe zur Reise Franz Ferdinands und seinem Tagebuch Sibylle Wentker, Eine Jagdpartie in den Orient. Die Reise des Erzherzogs Franz Ferdinand von Österreich-Este ins Heilige Land, in: Justin Stagl (Hg.), Ein Erzherzog reist. Beiträge zur Weltreise Franz Ferdinands (Salzburg 2001) 9–23. Diese relativ unbekannte Reise findet in der Literatur kaum Erwähnung.

1126 Vgl. Hamann (Hg.), Die Habsburger. Ein biographisches Lexikon (Wien 1988) 142–144, hier 143.

Thronfolger letztlich nichts anderes als „eine Jagdpartie und ein großer Spaß“[1127]. In dieser Hinsicht stand Franz Ferdinand, der wie bereits erwähnt auch nicht am Titel „König von Jerusalem“ hing, dem Kronprinzen Rudolf näher als seinem Vater Karl Ludwig oder seinem kaiserlichen Onkel.

Die kaiserlichen Widmungen zugunsten der Franziskaner

Im Vorfeld der Kaiserreise von 1869 hat der österreichisch-ungarische Konsul in Jerusalem auch Überlegungen und Vorschläge hinsichtlich möglicher Geschenke für die Sanktuarien unterbreitet. Bernhard Graf Caboga wies darauf hin, dass diese über große vom Haus Österreich gewidmete Schätze an Geräten, Ornamenten, Paramenten etc. verfügten, während die Franziskaner in Jerusalem und Bethlehem „wahre Höhlen!, Scheunen zu Kirchen“ hätten. In letzter Zeit habe Marie Gräfin Dietrichstein angeboten, die Kirche St. Salvator auf eigene Kosten herstellen zu lassen, jedoch habe der Patriarch dagegen Einspruch erhoben unter Verweis auf seine in Bau befindliche Kirche und angebliche Schulden der Franziskaner. Es war Caboga, der die Restaurierung der Kirche von Jerusalem oder Bethlehem ins Spiel brachte und auch bereits den Betrag von 10.000 Gulden nannte. Der Konsul lag allerdings falsch mit seiner Einschätzung, dass sich weder der Patriarch noch die Propaganda Fide in Rom einer diesbezüglichen kaiserlichen Widmung entgegenstellen könnten. Gleichwohl wies er darauf hin, dass dem Patriarchen als Gegenleistung die Pflasterung des Presbyteriums der neuen Patriarchalkirche mit Marmor gezahlt werden müsste[1128].

Als es in der Folge der Orientfahrt Kaiser Franz Josephs darum ging, die kaiserlichen Spendengelder zweckgemäß zugunsten dreier Großprojekte der Franziskanerkustodie zu verwenden, musste die Habsburgermonarchie alle ihr zur Verfügung stehenden diplomatischen Mittel aufbieten, und die beteiligten österreichisch-ungarischen Diplomaten sowie der Konsul in Jerusalem standen vor großen Herausforderungen. Wenn der Kaiser persönlich eingriff[1129], konnte sich die

---

1127 Wentker, Eine Jagdpartie in den Orient 23. Aus dem Tagebuch des Erzherzogs geht klar hervor, dass sein Hauptinteresse auf der Jagd lag. Vgl. Erzherzog Franz Ferdinand Tagebuch 1885 (Transkription).

1128 Neben den Kirchen in Jerusalem und Bethlehem nannte Caboga mit dem Berg Tabor noch eine dritte – in Wien nicht aufgegriffene – Option: „Auch am Thabor (Ort d[er] Transfiguration) erlaubt der Patriarch nicht den P.P. Franziskanern, auf *ihrem Grund* und Boden die vom Vorgenger[!] Sr. Majestät Andreas Hyerosolimitanus König von Ungarn gebaute Kirche wieder aufzubauen, obwohl dort ein Kirchlein wenigstens und Hospiz nothwendig ist.“ Caboga an Prokesch Osten, Jerusalem, 1869 October 18, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 337.

1129 Dies ist im Besonderen auch aus dem Beispiel Tantur ersichtlich. Das persönliche Interesse, das Kaiser Franz Joseph an Angelegenheiten des Heiligen Landes nahm, zeigt sich überdies in der ausführlichen und detaillierten Berichterstattung an ihn; Konsul Caboga kam durch die persönliche Bekanntschaft mit dem Kaiser in diesen Fragen eine besondere Rolle zu. Mit seinen

eher zurückhaltend agierende Außenpolitik dem nicht entziehen, und Österreich-Ungarn setzte in diesen Bereichen, letzten Endes aus Prestigegründen, ganz auf seine Durchsetzungskraft als katholische Schutzmacht. Den auf kaiserlichen Wunsch vorgegebenen Initiativen der Habsburgermonarchie für die Kustodie widersetzten sich nicht nur die Vertreter anderer Konfessionen und Nationen im Heiligen Land, sondern in erster Linie der lateinische Patriarch von Jerusalem und der Vatikan sowie – in einem viel geringeren Ausmaß – wegen der in der Heiligen Stadt zu erwartenden Auswirkungen bisweilen auch die Hohe Pforte[1130]. Am schwierigsten stellte sich aufgrund der Ausgangskonstellation die Verwirklichung der Schenkung an die Kirche St. Salvator in Jerusalem dar.

Ein früher Erfolg war der Habsburgermonarchie in Hinblick auf die Unterbringung der Franziskaner in der Grabeskirche beschieden, wohl weil es hier nicht primär um ein Bauvorhaben ging. Für die Franziskanermönche war der Dienst in der Grabeskirche bis dahin nicht zuletzt aufgrund der ihnen zur Verfügung stehenden Räumlichkeiten sehr beschwerlich gewesen, wie P. Barnabas Rufinatscha geschildert hat: „Was die Lokalität oder das Hospitium anbelangt, ist dieses ein dunkles, feuchtes und ungesundes Gebäude. Man braucht selbst am hellen Tage im Gange von der Sakristei und dem Chore bis zum Refektorium und der Stiege zu den Zellen ein Licht, und die Feuchtigkeit ist wenigstens durch 8 bis 9 Monate so groß, daß alle Mauern wie in einem tiefen Keller schwitzen und vielen Salpeter erzeugen. Wie ich in das Hospitium am heiligen Grabe eingetreten bin, schauderte ich beim ersten Anblicke, denn es sah kaum mehr einer menschlichen Wohnung gleich.“[1131] Schilderungen der damaligen Zustände finden sich auch in zahlreichen Reiseberichten. Als Anton Prokesch in der Kapelle der Katholiken der Orden vom Heiligen Grab verliehen wurde, hörten die Anwesenden Gepolter über sich: „Was war es? – Pferdegetrappel; denn die Türken haben Stallungen gerade über dieser Kapelle.“[1132] Ludwig August Frankl schilderte, dass ein den Zellen der Franziskaner „angebauter Stall, in welchem ein Mohammedaner Pferde hält, […] diese von

Spenden zugunsten der Franziskanerkustodie fand der österreichische Kaiser Aufnahme in die in den 1920er-Jahren erschienene Publikation Baeumker, Helden der Weltmission 106f.

1130 Es kann angenommen werden, dass die Schenkung des ehemaligen Johanniterbesitzes an Preußen für den geringen Grad des osmanischen Widerstandes eine wichtige Rolle spielte. Auch gilt, was Kronprinz Rudolf notierte: „Vor Seiner Majestät dem Kaiser hat der Sultan einen grossen Respect, das hatte ich mehrmals Gelegenheit wahrzunehmen.“ ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Kr. Rudolf, Kt. 15, fol. 158–197 (1884 Politischer Bericht über die Orientreise), hier fol. 169.

1131 [P. Barnabas Rufinatscha] an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1846 November 20, in: FWAGHL, Briefe.

1132 Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land 103; auch „Mein Tagebuch. 1828–1830“, fol. 229f., in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 12, und Prokesch an Fürstin Nani [Schwarzenberg], Jerusalem, 1829 April 22, ebd., Kt. 6, fol. 13r–14r, hier fol. 13v. Nach Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise 65, störte „das Wiehern der Rosse und ihr Stampfen mit den Füssen gar oft den kurzen Schlaf der armen Väter“.

üblen[!] Dunst erfüllten Räumlichkeiten für jeden Besucher ekelhaft [macht]. Wir entfernten uns so rasch als möglich."[1133]

Die Frage einer Verbesserung für die in der Grabeskirche ihren Dienst versehenden Franziskaner hatte bereits den österreichischen Vizekonsul Josef (Giuseppe) von Pizzamano im ersten Jahr seiner Amtsführung beschäftigt, dem diese Angelegenheit schon in Wien von Fürsterzbischof Vinzenz Eduard Milde nahegelegt worden war. Kustos Bernardino da Montefranco, den der Generalkommissär des Heiligen Landes über das Angebot Mildes informiert hatte, die Mittel für den Kauf des über dem Konvent liegenden Hauses bereitzustellen, beklagte gegenüber Pizzamano die triste Situation seiner Mitbrüder am Heiligen Grab. Als der Vizekonsul in Erfahrung brachte, dass das Haus Eigentum der Regierung in Konstantinopel war, stellte sich dem österreichischen Internuntius Bartholomäus Graf Stürmer die Frage, ob er diesbezüglich wirklich Schritte bei der Pforte unternehmen sollte, da es sich hier doch „um Überlassung muselmännischen Besitzthums für christlich-religiöse Zwecke" handle, wie er zurückhaltend an Felix Fürst Schwarzenberg in Wien schrieb, den er auch auf die Einstellung des griechischen Klerus und die bisherige Zurückhaltung Frankreichs in dieser Sache hinwies. Pizzamano argumentierte demgegenüber mit Artikel XI des Friedensvertrages von Passarowitz (1718) und versuchte Stürmer dazu zu bringen, sich für das Anliegen der Franziskaner einzusetzen[1134].

Nach 1869 war die Gelegenheit gekommen, die Angelegenheit wieder aufzugreifen. Im Jänner 1870 verhandelte Anton Prokesch Freiherr von Osten mit Großwesir (Mehmed Emin) Ali Pascha über die Abtretung der auf der Tempel-

---

1133 Frankl, Nach Jerusalem!, Zweiter Theil, 221. Aus dem Jahr 1845 stammt die ausführliche Beschreibung von Johann Mosetizh: „Im inneren Hofraume der Grabeskirche ist das kleine, enge Hospiz der Lateiner, ein höchst elendes, armseliges Gebäude. Es [...] erhebt sich [...] dergestalt eingeklemmt, daß es von keiner der vier Endseiten, sondern nur von oben herab, wie in einen Brunnen, Licht und Luft erhalten kann. [...] Der schmale Gang längst[!] der innern Kapellenmauer, welcher bis zur Treppe, die zu den elenden Zellen hinaufführt, fortlauft, ist mehr einer unterirdischen Galerie gleich und ist ganz überbauet, ohne eine Öffnung für Luft und Licht. Er erhält seine schwache Beleuchtung bey Tage nur von seinen zwey Enden. Der Zugang zu einigen Zellen dieses elenden freywillig bezogenen Kerkers ist durch einen Theil der Gallerie der heiligen Grabeskirche, welche die Katholiken besitzen, offen. – Der Aufenthalt in dieser durch Um- und Überbau ganz abgesperrten Behausung ist so ungesund, daß das Discretorium schon vor einigen Jahren den Beschluß fassen mußte, die in der Grabeskirche functionirenden Religiosen, um sie nicht Krankheiten oder sogar dem Tode zu opfern, von drey zu drey Monathen zu wechseln; indem der Eingang von den Muhamedanern Tag und Nacht geschlossen gehalten und sorgfältig bewacht wird." Die katholische Mission des heiligen Landes im Jahre 1845, in: ÖStA, HHStA, Hs. Weiß 921, fol. 422r–423r.

1134 Kustos Bernardino da Montefranco an Pizzamano, Gerusalemme, 1850 Marzo 22; Pizzamano an Stürmer, Gerusalemme, 1850 Marzo 25; Stürmer an Schwarzenberg, Constantinopel, 1850 April 17, alle in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 2, fol. 73r–81r.

terrasse der Grabeskirche liegenden Baulichkeiten an die Franziskaner[1135]. Dem Botschafter war es angebracht erschienen, sich zunächst an den Großwesir zu wenden, „einmal, weil jede die heilige Grabkirche berührende Angelegenheit so unbedeutend sie auch scheinen möge, zu den heiklichsten Fragen gehört […], und dann auch, weil ein Gutachten des Gouverneurs ohne Zweifel eingeholt werden würde und mir nützlicher schien, dieses bereits zu kennen, bevor ich mit dem Begehren vor den Sultan träte". Er habe dem Großwesir ein Promemoria[1136] übergeben, worauf dieser gemeint habe, dass der Sultan ohne jeden Zweifel bestrebt sein werde, dem Wunsch des Kaisers zu entsprechen, „wenn es nur irgend möglich, die fanatische Einmischung der christlichen Sekten und der hinter ihnen stehenden Regierungen ferne zu halten". Weiters äußerte der Großwesir wie erwartet, dass ein Bericht des Gouverneurs „über das lokale Verhältniß, die Natur und Besitztitel der türkischen Baulichkeiten, um die es sich handle, sowie über den Werth derselben" anzufordern sei.

Der mit der Sache befasste Konsul Caboga richtete am 28. Jänner 1870 ein Privatschreiben an Prokesch-Osten, das seine ausführliche Einschätzung der Haltung von Gouverneur Kiamil Pascha enthält[1137]. Dieser sei bei seiner Ablehnung geblieben, da das in Frage stehende Terrain „unveräußerliches Moschee-Gut" sei. Hinter dieser Haltung vermutete Caboga Weisungen aus Konstantinopel, sah aber auch „eine persönliche mauvaise volonté von seiner Seite unverkennbar mit im Spiele"; von dieser glaubte er allerdings nicht, dass sie ihm persönlich galt oder einem Übelwollen gegenüber Österreich entsprang, war der Gouverneur doch erst vor wenigen Wochen ausgezeichnet worden[1138]. Hingegen vermutete Caboga, dass die Antipathie Kiamil Paschas gegen die Katholiken mit im Spiel sei. Er sah den Gouverneur, der in St. Petersburg gedient hatte, eng mit dem russischen Konsul verbunden, „ganz gewiß stehen aber die schismatischen Griechen, in erster Linie, in seinen Sympathien". Daneben stellte Caboga auch eine Überlegung über eine mögliche französische Opposition an und resümierte abschließend, dass es

---

1135 Prokesch-Osten an Beust, Constantinopel, 1870 Januar 21, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 119r–120v; Copie d'un télégramme de l'Ambassadeur I. et R. au Consul d'Autriche à Jérusalem en date du 18 Janvier 1870, ebd., fol. 121r. Zum Amt des Großwesirs, in der Schreibweise des 19. Jahrhunderts „Großvezir" oder „Großvizir", z. B. Matuz, Das Osmanische Reich 88f. Zu Mehmed Emin Ali Pascha siehe Rasim Marz, Ali Pascha – Europas vergessener Staatsmann (Geschichtswissenschaft 26, Berlin 2016).

1136 In diesem Promemoria ist die missliche Lage der ihren Dienst in der Grabeskirche versehenden Franziskaner dargestellt: Die Franziskanerpatres würden in dieser gesundheitsschädigenden Umgebung – von Prokesch-Osten als Grab („tombeau") bezeichnet – wie Gefangene leben. Copie d'un Promémoria adressé à la S. Porte en d. du 18 Janvier 1870, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 123r–124v.

1137 Caboga an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1870 Januar 28, ebd., fol. 74r–77v. Siehe eine Liste der osmanischen Gouverneure in Jerusalem in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 591f.

1138 Kiamil Pascha hatte im Zuge des Besuchs des Kaisers einen Orden und andere Geschenke erhalten.

„ein harter Schlag für Unser kürzlich so sehr gestiegenes Ansehen wäre, jezt, so ohneweiters, abgewiesen zu werden“. Einen Tag später schrieb Caboga an den Direktor der Kabinettskanzlei[1139], dass es mit der geplanten Erweiterung des Franziskanerklosters in der Grabeskirche, „der Spelunke“, leider schlecht stehe: „Und doch hängt die Sache bloß vom guten Willen der Pforte ab, die doch Preussen gegenüber so auffallend zuvorkommend war.“ Prokesch-Osten musste also zunächst ungünstige Nachrichten nach Wien weiterleiten[1140] und wies den Minister des Äußern und Reichskanzler Friedrich Ferdinand Graf Beust mit dem ihm eigenen Verständnis für die osmanischen Befindlichkeiten auf die Verbindungslinien zum Streit von 1852 und dem darauffolgenden Krimkrieg hin. Falls die Angelegenheit „einen drohenden Charakter“ annehmen würde, wollte Prokesch-Osten noch Beusts Meinung erbitten, ob er in dieser Sache wirklich bis zum Sultan persönlich gehen und diesen damit „in die schmerzlichste Verlegenheit“ bringen sollte.

In dieser Angelegenheit zeigen sich deutlich die unterschiedlichen Persönlichkeiten des österreichisch-ungarischen Botschafters in Konstantinopel und des österreichisch-ungarischen Konsuls in Jerusalem: auf der einen Seite der wohlinformierte, religionstolerante, den Osmanen und ihrem Reich positiv gegenüberstehende Prokesch-Osten, auf der anderen Seite der in den konfessionell-nationalen Kleinkrieg in der Heiligen Stadt verstrickte, auf die Rechte der Europäer im Osmanischen Reich pochende und mit seiner Berichterstattung immer wieder Öl ins Feuer gießende Caboga. Demnach verwundert es auch nicht, dass das von Caboga gezeichnete Szenario die Missbilligung des Botschafters fand, der insbesondere die osmanische Haltung in einem ganz anderen Licht sah. Auch Cabogas Einschätzung von Kiamil Pascha rückte Prokesch-Osten zurecht. Der Gouverneur in Jerusalem habe ebenso in Wien wie in St. Petersburg gedient. Die Annahme, „als habe er aus Konstantinopel die bestimmte Weisung erhalten, Nein zu sagen, beruht auf Unkenntniß der hier die Geschäfte leitenden Persönlichkeiten. Die Pforte wünscht auf das Wärmste dem Verlangen S[einer] M[ajestät] Unseres Kaisers und Königs zu entsprechen und wird darin sicher alles Mögliche thun.“[1141]

1139 Caboga an Braun, Jerusalem, 1870 Januar 29, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 246r–249v, hier fol. 248v, 249r. Was die kaiserlichen Stiftungen insgesamt betreffe, so verlaute aus dem Lager des Patriarchen, dass dieser wütend sei. Ebd. fol. 248rv. Siehe auch S. *538*. Caboga legte diesem Schreiben Photographien bei.

1140 Prokesch-Osten an Beust, Konstantinopel, 1870 Februar 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 73rv, 84r–85r. Nach Erhalt des Privatschreibens des Konsuls in Jerusalem schrieb Prokesch-Osten sowohl an diesen als auch an den Großwesir, an dessen ehrlichem Willen er nicht zweifelte. Siehe Copie d’une lettre particulière de S.A. Aali Pacha à S.E. l’Ambassadeur d’Autriche-Hongrie datée 9 Février 1870, ebd., fol. 80r; Copie d’une lettre particulière de l’Ambassadeur d’Autriche-Hongrie à S.A. Aali Pacha, e[xpédié?] d[ate] du 9. Février 1870, ebd., fol. 78r–79r.

1141 Abschrift eines Privatschreibens des k.u.k. Botschafters [Prokesch-Osten] an Gf. Caboga ddo 10. Februar 1870, ebd., fol. 82r–83r. Die Ausfertigung findet sich ebd., KA Jer., Kt. 125, fol. 660rv.

Bald schon sah sich Prokesch-Osten veranlasst, seinen ersten Bericht an Beust zu relativieren – und wiederum treten die Unterschiede in den Charakteren und Temperamenten der beiden Vertreter Österreich-Ungarns auf das Deutlichste zutage: Die Verwendung Kaiser Franz Josephs für die Franziskaner in Jerusalem sehe einem günstigeren Erfolg entgegen, meldete Prokesch-Osten, als nach den Schreiben Cabogas vom 28. Jänner und nun auch 4. Februar zu erwarten gewesen sei. Die Auffassung des Konsuls „von der Stimmung des Gouverneurs war offenbar eine irrige und auch diejenige von dem Gegenwirken der christlichen Parteien eine übertriebene". Nach dem durchaus ruhig gehaltenen Bericht des Gouverneurs an die Pforte[1142] konnte Prokesch-Osten Beust nur einen Monat später mitteilen, dass er der Weisung vom 2. Jänner entsprochen und die Schenkung des fraglichen Hofraumes für die Franziskaner sowie die Entfernung der dort stehenden Kammern, Ställe und Magazine erwirkt habe[1143].

In seinem Vortrag vom 10. April 1870[1144] ging Reichskanzler Beust im Zusammenhang mit den Schwierigkeiten rund um die kaiserliche Schenkung für St. Salvator auch auf das Projekt der Verbesserung der franziskanischen Räumlichkeiten neben der Grabeskirche ein. Der Sultan sei dem Anliegen Kaiser Franz Josephs bezüglich der Franziskaner in der Grabeskirche mittlerweile entgegengekommen, es lasse sich vorerst jedoch noch nicht ermessen, „ob überhaupt und in welchem Maße das großherrliche Geschenk Anlaß zu baulichen Adaptirungen im Franziscanerkloster biethen werde". Für den Fall, dass solche Änderungen vorgenommen werden könnten, beantragte Beust, dass ein adäquater Teilbetrag der für St. Salvator gespendeten kaiserlichen Gnadengabe für diesen Zweck verwendet werden dürfe. Er bat um Ermächtigung, den Konsul in Jerusalem zu einem Gutachten über zwei Fragen auffordern zu dürfen: 1) ob die Schenkung von 60.000 Francs

---

1142 Prokesch-Osten an Beust, Konstantinopel, 1870 Februar 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 64r–65r. Siehe auch die Abschrift eines Privatschreibens von Prokesch-Osten an Caboga, Constantinopel, 1870 März 3, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-11 1870".

1143 Der Botschafter übermittelte zugleich das diesbezügliche Schreiben des Großwesirs sowie die Übersetzung eines von der Pforte an den Statthalter erlassenen Auftrages. In dieser Übersetzung wurde festgehalten, dass „unbedingt nicht gestattet sein wird, auf der nach Abtragung jener Baulichkeiten über dem Kloster leer bleibenden Fläche ein anderes neues Gebäude oder einen Zubau aufzuführen". Weiters ist von dem von Caboga erwähnten Plan die Rede, von dem der Gouverneur eine Kopie erhalten hat, „auf welcher der gewünschte Ort durch Linien bezeichnet ist". Prokesch-Osten an Beust, Konstantinopel, 1870 März 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 49rv, 54r; Aali [Pascha]/Sublime Porte. Ministère des Affaires étrangères an Prokesch-Osten, [Constantinople], 1870 Mars 19, ebd., fol. 50rv; Übersetzung eines an den Statthalter von Jerusalem gerichteten Vesirialschreibens, [Konstantinopel], 1870 März 8, ebd., fol. 52r–53v. Unter dem 24. März informierte Prokesch-Osten Caboga von der positiv ausgefallenen Entscheidung des Sultans. Siehe Prokesch-Osten an Caboga, Konstantinopel, 1870 März 24, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 682rv.

1144 Vortrag des Reichskanzlers Beust, Wien, 1870 April 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 31r–41r.

zugunsten von St. Salvator auch für den Fall einer bloßen Restaurierung dieser Kirche aufrechtzuerhalten sei und 2) ob und in welchem Umfang Veranlassung gegeben sei, zur wohnlichen Herrichtung des Franziskanerklosters am Heiligen Grab Adaptierungen vornehmen zu lassen, für die der eventuell verfügbare Teil der ursprünglich für St. Salvator bestimmten Summe zweckmäßig verwendet werden könnte. Kaiser Franz Joseph nahm dies zur Kenntnis und ermächtigte Beust in diesem Sinn[1145].

Nach einer gemeinsamen Begehung der Lokalitäten durch Konsul Caboga und Gouverneur Kiamil Pascha im Juli[1146] kam es im September 1870 schließlich zur endgültigen Einigung mit den osmanischen Behörden über die Ausdehnung des abzutretenden Areals. Wie es in den Akten heißt, wurde die Luftlinie für das Franziskanerkloster an der Grabeskirche abgetreten, was für die Kustodie die umfassendere und günstigere Lösung darstellte[1147]. Am 5. Oktober 1870 fand als letzter Akt die Übergabe der Lokalitäten statt, und sogleich wurde mit den erforderlichen Demolierungen begonnen[1148].

Nur wenige Monate hatte also die Umsetzung des ersten kaiserlichen Wunsches zugunsten der Franziskanerkustodie in Anspruch genommen. Andere Projekte zugunsten der Kirchen St. Salvator in Jerusalem und Sta. Katharina in Bethlehem zogen sich demgegenüber über Jahre hin. Bei diesen franziskanischen Adressaten

---

1145 Am 18. April 1870 wandte sich Beust an Caboga und beauftragte ihn, die beiden Punkte nach Rücksprache mit dem Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem, der vom Kaiser zum Vizekurator dieser kaiserlichen Stiftung bestimmt worden war, „einer reiflichen Erwägung zu unterziehen“ und im Anschluss darüber zu berichten. Beust an Caboga, Wien, 1870 April 18, ebd., fol. 42r–43v, 45r–46v. Caboga antwortete erst im Juni mit einem ausführlichen Bericht (Caboga an Beust, Jerusalem, 1870 Juni 6, ebd., fol. 1r–18r; siehe auch S. *540–542)*, in dem er unter anderem die bei der ersten Übergabe des Areals an der Grabeskirche auftretenden Schwierigkeiten schilderte und seine negative Einschätzung von Kiamil Pascha wiederholte, ja verstärkte. Nur die Weigerung der Franziskaner, bei der Übergabe ohne das österreichisch-ungarische Konsulat aufzutreten, habe den Gouverneur veranlasst, im letzten Augenblick auch Caboga holen zu lassen. Kiamil Pascha entpuppe sich „immer mehr als einer jener Constantinopolitaner Effendi's, welche man Jung-Türken nennt. Diese, jezt so einflußreiche, Schule imitirt bis zu einem gewißen Grade manieren und äußere Sitten des Europäers, haßt aber den Fremden weit mehr als der ächte[!] Alt-Türke, trachtet darnach, ihn zu verdrängen, und sucht vor Allem die bestehenden Capitulationen einfach zu ignoriren.“ Aufgrund des ungenauen, dem Wesirialschreiben beigelegten Plans war zu diesem Zeitpunkt der Umfang der Abtretung noch nicht ganz klar, weshalb die Sache ein Nachspiel von einigen Monaten hatte. Caboga befürchtete auch jetzt wieder ein Verschwörungsszenario: „Obgleich die Pforte selbst sich sehr zuvorkommend gezeigt, fürchte ich den üblen Willen des Gouverneurs – jezt noch durch den Nichterfolg seiner opposition gesteigert –, die rastlosen Intriguen des griechischen Clerus, andere Machinationen Clericaler und Consularerseits, die ich nicht ausführlich besprechen mag.“

1146 Vgl. Caboga an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1870 Juli 22, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-11 1870“.

1147 Siehe ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 694r–698r, 700r.

1148 Caboga an Prokesch, Jerusalem, 1870 Oktober 8, ebd., fol. 704rv.

kaiserlicher Schenkungen sprechen die diplomatischen Dokumente von „Restaurierung“ und/oder „Erweiterung“, „Ausbau“, „Neubau“, „Vergrößerung“, was für die osmanische Herrschaft einen grundlegenden Unterschied darstellte[1149]. Die Angelegenheit der Kirche in Bethlehem – wiewohl ein Sanktuarium – stellte sich dabei doch um einiges weniger problematisch dar als diejenige von St. Salvator in Jerusalem. Der Sitz der Kustodie des Heiligen Landes umfasst eine Kirche, 1859 von Hans Grasberger als „Kirchlein“ bezeichnet[1150], und ein Kloster. Bezüglich Letzterem hatte sich der Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes bereits 1850 an den Minister des Äußern gewandt um Unterstützung durch die Internuntiatur, „damit die Ausfertigung des vom Custos des heiligen Grabes schon vor mehreren Monaten nachgesuchten türkischen Fermans zur beabsichteten Bauführung im dortigen Salvator-Kloster beschleunigt werde“. Fürst Schwarzenberg instruierte daraufhin den Geschäftsträger Eduard von Klezl in Konstantinopel, bei seiner nächsten Unterredung mit dem französischen Gesandten General Aupick eine entsprechende freundschaftliche Anfrage zu stellen[1151].

Nach der Reise von Kaiser Franz Joseph im Jahr 1869 rückte die Kirche von St. Salvator endgültig in die Aufmerksamkeit der Habsburgermonarchie. Im Ministerium des Äußern vermeinte man Konsul Caboga eine freudige Mitteilung

---

1149 Die terminologischen Unschärfen und Unklarheiten brachten auch die österreichisch-ungarischen Diplomaten selbst in Bedrängnis. So klagte Graf Kálnoky einmal aus Rom, dass er dem französischen Botschafter beim Heiligen Stuhl nach Durchsicht der Akten keine genaue Auskunft über die Bestimmung der Schenkung geben konnte, da dort einmal von einer „Restaurierung“, ein andermal aber vom „Bau“ der Kirche Sta. Katharina in Bethlehem die Rede sei. Kálnoky an Staatskanzlei, Rom, 1871 August 7, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 643r–644r. Letztlich ging es hier um eine der Grundfesten des Osmanischen Reiches. Das islamische (religiöse) Gesetz besagte, dass es Nichtmuslimen nicht erlaubt war, neue Kirchen oder Synagogen zu bauen – eine Bestimmung, die schon im 9. Jahrhundert verschriftlicht worden war. Vgl. Masters, Christians and Jews in the Ottoman Arab World 22. Damit war die Erbauung neuer Kirchen generell nur dann gestattet, wenn nachgewiesen werden konnte, dass auf den betreffenden Bauplätzen schon früher Kirchen gestanden waren. Der Hatt-ı-Hümayun von 1856 überwies die Reparatur alter und die Errichtung neuer Kirchen einer von den Patriarchen bei der Pforte zu erwirkenden Entscheidung. Vgl. Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches 250. Conrad Schick sah die Frage der Kirchen 1880 in seinem „Fortschrittsszenario“ einer wachsenden Toleranz und Abnahme des Fanatismus unter den Muslimen. Man habe den Christen zugestanden, in ihren Kirchen Glocken zu läuten, und alte christliche Kirchen dürften nicht mehr nur restauriert, sondern mittlerweile auch neu gebaut werden. Vgl. C[onrad] Schick, Fortschritte der Civilisation in Palästina in den letzten 25 Jahren, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 6 (1880) 63–66, hier 65.

1150 Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 29. November 1859.

1151 Zudem wollte Schwarzenberg von Klezl über den Stand der Verhandlungen informiert werden, „welche General Aupick mit der Pforte zu dem Ende eröffnete, um wo möglich den Katholiken in Palästina wieder zu den ihnen durch die Schismatiker entrißenen heiligen Stätten zu verhelfen“. Schwarzenberg an Klezl, Wien, 1850 Oktober 8, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 2, fol. 17rv.

zu machen, als man ihn über die kaiserliche Spende von je 60.000 Francs für die Franziskanerkonvente in Jerusalem und Bethlehem informierte[1152]. Bald schon sollte sich jedoch zeigen, dass diese Vorhaben nicht leicht zu verwirklichen waren, und zwar nicht primär aufgrund osmanischen Widerstandes, sondern vor allem aufgrund des anhaltenden Konfliktes bzw. Rivalitätsverhältnisses zwischen Kustodie und Patriarchat, wie Konsul Caboga in gewohnter Ausführlichkeit darlegte[1153].

Als er am 4. Dezember 1869 dem Vorsteher der Kabinettskanzlei Braun ein Dankschreiben des Kustos des Heiligen Landes vor allem für die Widmungen zur Restaurierung von St. Salvator und Sta. Katharina vorlegte, war Caboga in Anbetracht des hohen Ansehens des Spenders dennoch zuversichtlich, dass alle Schwierigkeiten – der Patriarch widersetze sich nicht nur jeder Ausgabe des Ordens, sondern wisse auch entsprechende Vetos der Propaganda-Kongregation in Rom zu erwirken – nunmehr fallen würden. Während der Patriarch in Jerusalem gerade eine neue Kathedrale baue, die ebenfalls Pfarrkirche werden solle, lege er sich hinsichtlich Bethlehems weniger quer; denn dort handle es sich um eine Heilige Stätte, die mit der Bulle Papst Gregors IX. aus dem Jahr 1230 „Si ordinis fratrum Minorum“ für immer dem Franziskanerorden anvertraut worden sei. Die Franziskaner würden jedenfalls befürchten, dass die ganze gespendete Summe nur für Bethlehem verwendet werden könnte, und hätten Caboga gebeten, dahin zu wirken, dass der k. u. k. Botschafter in Rom so bald wie möglich angewiesen werde, die Sache direkt an den Papst heranzutragen. Nur Tage später begann in Rom das Erste Vatikanische Konzil, unter dessen Teilnehmern sich auch der Jerusalemer Patriarch Giuseppe Valerga befand.

Ein von Rom nach Wien eingeschickter Bericht des österreichisch-ungarischen Botschafters beim Heiligen Stuhl Ferdinand Graf Trauttman(n)sdorff[1154] beleuchtet die Haltung dieses mit dem österreichischen Orden der Eisernen Krone ausgezeichneten Kirchenfürsten. Valerga, der auf eine mit der römischen Kurie zu führende Verhandlung verwies, stieß sich demnach an der Absicht eines Neubaus und einer Vergrößerung St. Salvators, nicht aber an einer Restaurierung des bestehenden Kirchengebäudes. Bezüglich der Gnadengabe von 20.000 Francs für die Herstellung zweier Altäre für seine im Bau begriffene Kathedrale in Jerusalem bat der Patriarch, „daß der Kaiser gestatten möge, daß diese 20.000 Francs

---

1152 Vgl. Ministerium des Äußern/Biegeleben an Caboga, Wien, 1869 December 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 446^{rv}. Ebd., fol. 447^{rv}, das entsprechende Handschreiben Kaiser Franz Josephs an Caboga, Jerusalem, 1869 November 12. Der Kaiser setzte den jeweiligen Konsul in Jerusalem als Kurator und den Rektor des österreichischen Hospizes als Vizekurator dieser Stiftung ein.

1153 Vgl. Caboga an Braun, Jerusalem, 1869 Dezember 4, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 139^{r}–145^{v}.

1154 Trauttmansdorff an Beust, Rom, 1870 Jänner 17, ebd., fol. 127^{r}–129^{v}, 134^{r}–137^{r}. Über Botschafter Trauttmansdorff siehe ÖBL, 66. Lieferung (Wien 2015) 436f.

anstattdessen für eine würdige Herstellung des Hochaltares in der Kathedrale verwendet werden dürfen (unter Anbringung der kaiserlichen Wappenschilder)“[1155]. Abschließend meldete Trauttmansdorff, dass er die Angelegenheit bereits bei Staatssekretär Antonelli zur Sprache gebracht habe. – Zwei Tage nach dem Vortrag von Reichskanzler Beust an den Kaiser vom 27. Jänner 1870 verfasste Konsul Caboga ein Schreiben, in dem er seine Hoffnung ausdrückte, dass die kaiserlichen Stiftungen bald Faktum sein würden: „Aus dem Lager der Patriarchalen verlautet zwar, daß der gute Mgr. Valerga wüthend ist – allein, es wird wohl bei der Wuth bleiben müssen!“, auch deshalb weil der Franziskanerordensgeneral das kaiserliche Handbillet an den Reverendissimus in den römischen Blättern drucken habe lassen[1156].

Aus der Sicht Roms, im Konkreten der Kardinäle Giacomo Antonelli und Alessandro Barnabò, war die seit je bestehende Rivalität zwischen dem Franziskanerorden und dem lateinischen Patriarchat das Haupthindernis für die Verwendung der kaiserlichen Spende für St. Salvator. Der Wunsch der Franziskaner nach einem Ausbau ihrer Jerusalemer Kirche werde dahingehend interpretiert, „daß früher, bis vor Kurzem, die Franziskaner darnach strebten, durch den Besitz der

---

1155 Am 27. Jänner 1870 erstattete Beust Vortrag an den Kaiser und unterbreitete ihm den Bericht Trauttmansdorffs. Kaiser Franz Joseph nahm diesen Vortrag am 29. Jänner in Ofen zur Kenntnis und erklärte sich mit der abgeänderten Verwendung der Spende für die Patriarchatskathedrale einverstanden. Hinsichtlich der für Sta. Katharina und St. Salvator gewidmeten Spenden war am 27. Dezember 1869 ein Allerhöchstes Handschreiben ergangen; am 4. Februar erging nunmehr eine Weisung an Trauttmansdorff, auf die Beseitigung der noch bestehenden Hindernisse hinzuwirken und vor allem mit dem Franziskanerordensgeneral Rücksprache zu halten. Vgl. Vortrag des Reichskanzlers Beust, Wien, 1870 Jänner 27, ebd., fol. 107^{r}–112^{v}, 117^{r}; Minister des Äußern [Beust] an Trauttmansdorff, Wien, 1870 Februar 4, ebd., fol. 105^{r}–106^{v}; Minister des Äußern [Beust] an Caboga, Wien, 1870 Februar 14, ebd., fol. 103^{r}–104^{v}. In der Sache der kaiserlichen Spende für die Patriarchatskathedrale kam es noch einmal zu einem kleinen diplomatischen Umweg, als Valerga auf einen Irrtum seinerseits aufmerksam machte – bei den beiden Altären, für die die Summe ursprünglich gedacht war, handle es sich doch nicht um jene, für die bereits Gelder zur Verfügung stünden. Der Patriarch ersuchte daher um eine Entscheidung des Kaisers, ob es bei der ersten Bestimmung der Spende bleiben oder sie dem Hochaltar der Kathedrale gewidmet werden sollte. Kaiser Franz Joseph schloss sich der Ansicht von Botschafter Trauttmansdorff an, der eine Verwendung des Geldes für den Hochaltar als den Wünschen des Patriarchen am meisten entsprechend ansah. Vgl. Vortrag des Reichskanzlers Beust, Wien, 1870 Februar 20, ebd., fol. 66^{r}–67^{v}, 71^{r}–72^{r}. Graf Trauttmansdorff und das Konsulat in Jerusalem wurden von der kaiserlichen Entschließung unter dem 26. Februar 1870 in Kenntnis gesetzt. Ebd., fol. 68^{r}; Information über den Sachverhalt an Caboga: Minister des Äußern an Caboga, Wien, 1870 Februar 26, ebd., fol. 69^{r}–70^{r}; G. Patriarca di Gerusalemme [Valerga] an Trauttmansdorff, Roma, 1870 Febbraro 8, ebd., fol. 93^{rv}; Trauttmansdorff an Beust, Rom, 1870 Februar 12, ebd., fol. 91^{r}–92^{v}; Trauttmansdorff an Beust, Rom, 1870 Februar 13, ebd., fol. 87^{rv}, 90^{r}; Trauttmansdorff an Beust, Rom, 1870 März 12, ebd., fol. 60^{r}–62^{v}.

1156 Caboga an Braun, Jerusalem, 1870 Januar 29, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 246^{r}–249^{v}, hier fol. 248^{r}–249^{v}, Zitat fol. 248^{v}.

allen Erfordernissen entsprechenden Kirche das Patriarchat in einiger Abhängigkeit von sich zu halten, und daß, seit dem Baue der Kathedrale, sie wünschen würden, der Rivalität der Stellungen durch den Besitz einer vollkommen ebenbürtigen Kirche Halt und äußeren Ausdruck zu geben“. Dazu komme die „Überzeugung von der Notwendigkeit, die Stellung des Patriarchates wie dessen Ansehen zu stützen und zu halten, da dessen Wiedereinführung, Bestehen und Wirken als von entschiedenem Werthe und Nutzen für die Kirche und die Gläubigen im heiligen Lande erkannt wird“. Selbst Trauttmansdorffs Einwand, dass es dem Kaiser unter diesen Umständen freistehen müsse, seine Spende zurückzuziehen, half nicht – Rom stellte sich in dieser Auseinandersetzung auf die Seite des von ihm 1847 wieder eingerichteten Patriarchats[1157].

Am 10. März 1870 verfasste Konsul Caboga einen ausnahmsweise kurz gefassten Bericht, wonach die Angelegenheit, auf die sich der Erlass vom 1. Dezember 1869 bezog, „seither um keinen Schritt vorwärts gekommen ist“. Der Franziskanerorden im Heiligen Land stehe als Missionsklerus unter der Propaganda Fide und dürfe „ohne deren Erlaubniß keine größere Auslage auf sich nehmen, überhaupt keinen wichtigeren Schritt thun“. Der Kustos habe ihn, Caboga, vor einigen Tagen einen Brief lesen lassen, in dem der Ordensgeneral mitteilte, dass Valerga ihn in einer der Konzilssitzungen beiseite gerufen und „entschiedenst verwarnt habe, die Restaurirung der Kirche San Salvatore anzustreben. Der Patriarch sagte, er werde eine Kirche, die gleichsam als Siegesmonument gegen ihn dastehen würde, niemals gestatten, und falls die Sache dem Orden dennoch gelingen sollte, die Jesuiten [...] ins heilige Land herbeirufen und auch sonst dem Orden seine Macht und sein Mißfallen zu zeigen wissen.“[1158] Trauttmansdorff, der unterdessen den Patriarchen von der Allerhöchsten Resolution vom 21. Februar betreffend die Spende zugunsten des Hochaltars der neuen Kathedrale in Jerusalem verständigt hatte, konnte ebenfalls keine Fortschritte in der Sache St. Salvator vermelden. Weder er selbst noch eine über sein Ansuchen durch Kardinal Antonelli erfolgte Erwähnung der Angelegenheit bei Papst Pius IX. hätten vermocht, die Hindernisse zu beseitigen. Abermals stand im Raum, die gespendete Summe zurückzuziehen[1159].

1157 Trauttmansdorff an Beust, Rom, 1870 Februar 5, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 97r–101v. Dem Papst selbst hatte der Botschafter die Sache noch nicht unterbreiten können.

1158 Caboga an Beust, Jerusalem, 1870 März 10, ebd., fol. 56r–58v. Caboga wies auch hier darauf hin, „daß es unserem, durch den a.h. Besuch so hoch gestiegenem Ansehen sehr abträglich wäre, wenn ein so billiger und gutgemeinter Wunsch Unseres allergnädigsten Kaisers und Königs durch so kleinliche Manoeuvres durchkreuzt werden sollte“.

1159 Wenn auch dies nicht wirke, so wäre damit nicht ausgeschlossen, dass der Kaiser den Franziskanern später die ganze oder einen Teil der Spende „für die unbeanstandete innere Restaurirung oder Ausschmückung ihrer Kirche“ zuwenden könnte. Trauttmansdorff an Beust, Rom, 1870 März 12, ebd., fol. 60r–62v.

In seinem Vortrag vom 10. April 1870 informierte Reichskanzler Beust aufgrund der von Trauttmansdorff eingesandten Berichte den Kaiser[1160] und vertrat die Ansicht, dass wohl kaum etwas Anderes übrigbleiben dürfte, als auf den geplanten Ausbau von St. Salvator zu verzichten. Während es nicht angebracht erscheine, auf die Ablehnung des Heiligen Stuhles mit der Erklärung zu reagieren, dass der Kaiser die Schenkung ganz zurückziehe, stelle sich die Frage, ob die Allerhöchste Schenkung von 60.000 Francs in diesem Fall zur Gänze zugunsten dieser Kirche verwendet werden solle. In den betreffenden kaiserlichen Handschreiben vom 12. November und vom 27. Dezember 1869 sei immer nur von einer Restaurierung der Kirchen St. Salvator und Sta. Katharina die Rede, „sodaß also, wenn der Neubau der ersteren auch unterbleibt, durch eine Wiederherstellung innerhalb ihres gegenwärtigen Umfanges doch eigentlich der ursprünglichen Intention Eurer Majestät Genüge geschähe“.

Aufgefordert zu einem Gutachten legte Konsul Caboga – wiederum stark für die Franziskaner Partei ergreifend – Anfang Juni 1870 eine ausführliche Analyse der Sachlage aus seiner Sicht vor[1161]. Darin merkte er an, dass er nicht geglaubt hätte, dass der Gegenstand in Rom und gerade beim Papst selbst nicht durchgehen würde. Den im Vatikan geltend gemachten Ablehnungsgründen stellte Caboga folgende Mitteilungen entgegen: Zunächst einmal leuchte es kaum ein, dass das Ansehen des Patriarchen, der gerade selbst eine große Kathedrale baue, durch eine kleine Verlängerung, Verbreiterung und Erhöhung des alten Klosters und der Pfarrkirche St. Salvator leiden könnte. Zudem seien mehrere andere Beispiele wie am Tabor und in Kubeibeh zu nennen[1162], wo der Patriarch den Umbau von zu kleinen und baufälligen Franziskanerpfarrkirchen gleichfalls nicht gestatte, „weil er später [...] dort eine Pfarre seines Clerus errichten möchte“. Dahinter scheine also doch „ein Prinzip“, eine Strategie zu liegen, „die Kirchen der Franziskaner, welche keine Sanctuarien sind, – ihrem Schiksale[!] zu überlassen, sogar ohne Rücksicht auf die Bedürfniße des Cultus“. Weiters sei nicht richtig, dass der Wiederaufbau der Kirche St. Salvator schon einmal von Rom abgelehnt worden sei und somit ein Präzendenzfall vorliege. Korrekt sei vielmehr, dass der jetzige Kustos P. Serafinus Milani 1867 in Rom gewesen sei und dem Kardinal-Präfekten Barnabò sowie dem damaligen Sekretär der Propaganda, mittlerweile Kardinal, Annibale Capalti (1811–1877)[1163] die Notwendigkeit eines Umbaus der Pfarrkir-

---

1160 Vortrag des Reichskanzlers Beust, Wien, 1870 April 10, ebd., fol. 31r–41r.

1161 Caboga an Beust, Jerusalem, 1870 Juni 6, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 1r–18r, 22v.

1162 Auch der Berg Tabor war zwischen Franziskanern und Griechen geteilt. Vgl. Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 193. An der Stelle des arabischen Dorfes Kubeibeh in der Nähe Jerusalems befand sich nach christlicher Tradition vormals Emmaus. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 421f./Anm. 3 u. 4.

1163 Siehe zu Capalti, allerdings mit falschem Geburtsjahr, Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 447f. Capalti, von 1861 bis 1868 Sekretär der Propaganda Fide, wurde 1868 zum Kardinal ernannt.

che von Jerusalem darlegt habe. Die sich damals in Jerusalem aufhaltende Stiftsdame Marie Gräfin Dietrichstein-Proskau sei bereit gewesen, dafür die Kosten zu übernehmen. Barnabò und Capalti hätten sich diesem Anliegen gegenüber sehr positiv gezeigt; erst nach dem Eintreffen des Patriarchen Valerga in Rom habe Milani sie gänzlich umgestimmt gefunden.

Als Konsul Caboga fragte, was mit der kaiserlichen Spende geschehen solle[1164], wenn sich Rom absolut negativ ausspräche, habe die Antwort des Kustos gezeigt, „daß dießmal an ein Nachgeben von Seite des Ordens nicht zu denken sei“. Denn der Ordensgeneral in Rom habe mit dem Generalkapitel und den 27 Bischöfen aus dem Orden, die zurzeit in Rom am Konzil teilnehmen, beschlossen, das Ansuchen um Bewilligung des Kirchenbaus förmlich zu stellen, und falls die Propaganda Fide nicht einwillige, im ordentlichen kanonischen Prozessweg die Entscheidung der Kongregation dei vescovi e regolari herbeizuführen. Die Kardinäle Barnabò und Capalti sowie anscheinend der Papst selbst hätten den Ordensgeneral gebeten, diesen Schritt nicht zu setzen; auch Valerga habe „ihn arg gedrängt, ja sogar geradezu bedroht“. Doch der General habe erklärt, „das sei sein Recht“. Der Kustos habe Caboga zudem ausdrücklich gebeten, dass österreichischerseits in der Zwischenzeit „nicht irgend ein präjudizieller Schritt geschehe“.

Zu der im Erlass vom 18. April 1870 an ihn gerichteten Frage, ob nicht eine bloße Restaurierung der Kirche St. Salvator genügen würde und das übrige Geld zum Beispiel für die Verbesserung des Klosters an der Grabeskirche verwendet werden sollte, meinte Caboga in derselben Darlegung, dass eine Restaurierung der Pfarrkirche wenig Sinn hätte, solange sie „die jetzigen Dimensionen behält [...]. Diese Capelle ist an sich gegen alle architektonischen Regeln, sie ist zu klein, eng für den Bedarf, sehr niedrig, also heiß und dumpf. Sie hat keinen halbwegs anständigen Zugang und der, den sie hat, verbindet mit dem Inneren des Klosters, nicht mit der Straße.“ Zudem müsste im Fall einer solchen Restaurierung – im Gegensatz zu einem Umbau – der Kultus für einige Zeit ganz eingestellt werden. Bezüglich des Franziskanerklosters an der Grabeskirche führte der Konsul aus: Wenn nicht mehr abgetreten werde, als der Pascha meine, könne „die Adaptirung der ganz ungenügenden kleinen Terrasse, die entstehen wird, nur sehr wenig kosten. Selbst wenn die Abtretung der ganzen Luftlinie bestätiget wird aber – steht eine größere Auslage nicht in Aussicht, da die Pforte ja bekanntlich die fatale Clausel beigefügt hat, daß an der Stelle der demolirten Räume, die zu Terrassen planirt werden sollen, keinerlei Bau aufgeführt werden darf.“ Caboga stellte daher folgende Anträge: Bis zum Prozess in Rom vor der Kongregation dei vescovi e regolari oder aber bis zu dem Zeitpunkt, an dem feststehen wird, dass ein solcher Prozess unterbleibt, soll die Widmung der 60.000 Francs für St. Salvator aufrecht-

[1164] Am Rand wurde auf Cabogas Bericht angemerkt (fol. 5^{v}), dass im Allerhöchsten Handschreiben vom 12. November 1869 der Ausdruck „Restaurirung“ verwendet werde, „der einen Zubau durchaus nicht in sich schließt“.

bleiben. Es sei jedoch darauf zu bestehen, dass „der Bau oder die Restaurirung der Kirche von Bethlehem, ohne weiteren Verzuge, in Angriff genommen werde“. Dies wäre, da ein Sanktuarium ersten Ranges, ein sogar vielleicht noch sichtbareres Denkmal der Anwesenheit des österreichischen Kaisers und selbst Patriarch Valerga würde dagegen nicht opponieren. Nur in einem Punkt wich der österreichisch-ungarische Konsul von der franziskanischen Position ab, indem er meinte, dass der kaiserliche Spender nicht auf die Absicht der Franziskaner einzugehen brauche, zuerst in Jerusalem und erst dann in Bethlehem zu bauen. Für den Fall, dass in Rom nicht alles zu erreichen sei, solle die gesamte Summe von 120.000 Francs für Bethlehem gewidmet werden.

In diesem Dokument erinnerte Caboga die Entscheidungsträger in Wien mit deutlichen Worten daran, wie sehr die Frage der kaiserlichen Geldgeschenke vor dem Hintergrund des internationalen Wettbewerbs im Heiligen Land zu sehen war. Der Konsul hob hervor, „daß diese ganze Sache für Unsere hiesige Stellung von besonderen[!] Belange ist. Im Orient, mehr als irgendwo sonst, ist der Erfolg Alles. Nach diesem Allein bemißt man Willen, Kraft, Einfluß. So hoch Unser Ansehen Hier und in[!] ganzem Morgenlande durch die Anwesenheit Seiner Majestät gestiegen ist, so empfindlich würde es geschädigt, müßten Wir in der Angelegenheit der zwei Kirchen und in jener des Klosters an der Grabeskirche abstehen, ohne Nahmhaftes[!] erreicht zu haben.“ Während Preußen erst wieder in den letzten Tagen zusätzlich zu den ihm geschenkten Ruinen des Johanniter-Hospizes ein Stück Grund sowie mehrere Privatgebäude erhalten und Russland den sogenannten Baum Abrahams nebst dem umliegenden Grund in Besitz genommen habe, um dort eine Pilgerherberge zu errichten – in beiden Fällen gegen die Opposition der Lokalbehörden –, würden über „Unseren bisherigen Nicht-Erfolg, und so glaubt ihn das Publikum begreifen zu dürfen, [...] schon jezt allerlei hämische Bemerkungen“ kursieren.

Am 1. Juli 1870 sandte Reichskanzler Beust seinen Vortrag vom 10. April und den Bericht Cabogas vom 6. Juni an Botschafter Trauttmansdorff in Rom und wies diesen an, „mit allem Nachdrucke und Eifer darauf hinzuwirken, daß die Restaurirung der Kirche di Santa Catharina in Bethlehem ohne allen und jeden ferneren Verzug in Angriff genommen werden könne“[1165]. Daraufhin meldete die

[1165] Beust an Trauttmansdorff, Wien, 1870 Juli 1, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 13, fol. 20^{r}–21^{v}, sowie Für den Minister des Äußern/v. Hofmann an Trauttmansdorff, Wien, 1870 Juli 1, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 623^{r}–624^{r}. Das Geschehen während des Ersten Vatikanischen Konzils zeitigte Auswirkungen auf die Stellung Valergas in Rom (fol. 21^{r} bzw. fol. 623^{v}): „Bei der großen Gunst und dem Ansehen, in welchem der Patriarch von Jerusalem Mgr. Valerga bei den Cardinälen Antonelli und Barnabò, und insonderheit auch bei Snr. Heiligkeit, steht – eine Gunst und ein Ansehen, welche durch die entschiedene Haltung, die dieser Prälat im ökumenischen Concil in der Frage der päpstlichen Infallibilität an den Tag gelegt hat, nun noch gekräftigt worden seyn dürften –, ist indeß zu einem Umschwunge der bezüglichen Ansichten der genannten Persönlichkeiten wohl nicht die leiseste Spur einer irgend begründeten Aussicht vorhanden.“

Botschaft nach Wien, dass der Kardinalstaatssekretär in einem Gespräch zugesichert habe, dass gegen die Verwendung der für die Kirche Sta. Katharina gespendete Summe keine Bedenken bestünden. Was die Restaurierung der Franziskanerkirche St. Salvator betreffe, so gab sich die österreichisch-ungarische Diplomatie noch nicht geschlagen, schließlich stoße man bei Verhandlungen im Vatikan am Anfang meist auf Widerspruch[1166].

Um die Jahreswende 1870/71 brachte die Kabinettskanzlei die Frage der Restaurierung von St. Salvator neuerlich beim Ministerium des Äußern in Anregung, das hierauf Trauttmansdorff beauftragte, entsprechenden Ortes darauf zurückzukommen[1167]. In Rom bekam man aber einmal mehr die Antwort, dass die Frage einer Erweiterung und Vergrößerung dieser Franziskanerkirche „im Zusammenhange stehe mit den[!] schwebenden, ernsten Streit und Competenzfrage zwischen dem Franziskaner Orden und dem lateinischen Patriarchen zu Jerusalem, ein Conflikt, in welchem die römische Curie ganz entschieden für das Letztere eintritt“, und zwar so weit, dass sie sich nicht scheuen würde, die kaiserliche Spende zurückgezogen zu sehen. In Anbetracht dessen sprach sich der nicht mehr viel Hoffnung hegende österreichisch-ungarische Botschafter dafür aus, die kaiserliche Spende entweder ganz zurückzuziehen oder aber der Kirche St. Salvator eine Spende zu widmen, „welche jedoch durch ein geringeres Ausmaß und durch ausdrückliche Bezeichnung bestimmt wäre für eine ‚Restaurirung‘ der Kirche zur Erinnerung an die Allerh. Anwesenheit in Jerusalem, womit ausgeschlossen wäre, durch das Bestreben des Franziskaner Ordens nach Verwendung des Allerh. GnadenGeschenkes für einen umfaßenden Ausbau, für eine ‚Vergrößerung‘ der Kirche, den schwebenden Competenz Conflikt anzuregen“[1168].

Die in Wien eingegangenen Berichte fanden Aufnahme in einen ungemein dichten Vortrag, den Reichskanzler Beust dem Kaiser mit Datum vom 18. April 1871 erstattete[1169]. In diesem Dokument wird das diplomatisch-konsularische Netzwerk, das an den Standorten Wien, Jerusalem und Rom über einen längeren Zeitraum aktiv wurde, besonders gut sichtbar. Unter anderem war einem umfassenden, von Adolph Ritter von Braun eingeforderten Schreiben Cabogas vom 14. November 1870 zu entnehmen, dass die Herstellung der Klosterräume an der Grabeskirche vollendet worden und bezüglich der Kirche in Bethlehem die Zustimmung aus Rom eingelangt sei. Neben Caboga erscheint der Direktor der Kabinettskanzlei immer mehr als eine der Schlüsselfiguren bei der Durchsetzung des kaiserlichen Willens;

1166 Vgl. Botschaft Vatikan/Ritter von Palomba an Staatskanzley, Rom, 1870 July 18, ebd., fol. 626r–627v.

1167 Vgl. Für den Minister des Äußern/v. Hofmann an Trauttmansdorff, Wien, 1871 Jänner 2, ebd., fol. 629r–630r.

1168 Botschaft Vatikan/Palomba an Staatskanzley, Rom, 1871 Februar 24, ebd., fol. 631r–632v.

1169 Vortrag des Reichskanzlers Beust, Wien, 1871 April 18, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 140r–157v, 162r. Auch Tantur war Thema dieses Vortrages.

beide Protagonisten verwiesen auch auf die Möglichkeit, Valergas „Gefügigkeit und Geneigtheit für österreichische Interessen […] durch eine schon aus politischen Umständen gerechtfertigte Beschränkung des bisherigen unbedingten Verleihungsrechtes des heiligen Grabordens zu erzielen“. Um Cabogas Stellung und sein Aufsichtsrecht beim Bau der Kirche in Bethlehem zu stärken, hielten sie die Erwirkung eines förmlichen römischen Auftrags für wünschenswert. Beust habe sich daraufhin an Kardinal Joseph Othmar Ritter von Rauscher um ein Gutachten gewandt[1170].

Beust fährt in seinem Vortrag fort, dass beinahe gleichzeitig mit dem Antwortschreiben des Kardinals der Bericht Cabogas vom 8. März eingetroffen sei, demzufolge gemäß Kustos Milani gleich nach Ostern mit der Restaurierung der Franziskanerkirche in Bethlehem begonnen werden solle und sonach der Zeitpunkt gekommen sei, die dafür bewilligten 60.000 Francs flüssig zu machen[1171]. Abschließend kündigte der Reichskanzler an, zum Erwirken eines förmlichen Auftrages von Rom den k. u. k. Botschafter in Rom einschalten zu wollen, und stellte den Antrag, dass jetzt der „abermalige Schritt in Rom [...] mit möglichster Energie einzutreten haben werde“; vom Drohmittel bezüglich der Verleihung des Ordens vom Heiligen Grab sollte jedoch abgesehen werden. Erst bei Misslingen dieses neuerlichen Versuchs sei zu überlegen, welche anderweitige Widmung die kaiserliche Spende für St. Salvator erhalten könnte, wobei Beust die diesbezüglichen Vorschläge Kardinal Rauschers für wohlbegründet hielt. Die entsprechende kaiserliche Entschließung erfolgte am 22. April[1172].

1170 Der Wiener Kardinal antwortete mit Schreiben vom 29. März 1871, dass – falls die noch nicht aufgegebenen Bemühungen letztlich doch erfolglos bleiben würden – die Franziskaner aufgefordert werden sollten, hinsichtlich einer anderweitigen Verwendung der Spende einen Vorschlag zu machen. „Das von ihnen Vorgeschlagene müßte aber jedenfalls geeignet sein, ein bleibendes Denkmal der Anwesenheit Euer Majestät zu begründen.“ Rauscher verwies in diesem Zusammenhang auf eine eventuell erreichbare Erweiterung des Franziskanerklosters an der Grabeskirche und meinte, dass man den dann vermutlich noch übrigbleibenden Betrag zur Errichtung eines Altars in der Kirche von St. Salvator verwenden könnte. Als andere Option erschien ihm, die ganze für St. Salvator gedachte Summe für die Errichtung eines „großartigen, mit den österreichischen Wappen geschmückten Altar[es]“ zu verwenden. Hingegen riet der Wiener Kardinal davon ab, das kaiserliche Geschenk ganz zurückzuziehen, und hielt es auch für „nicht als zweckentsprechend, den Patriarchen bei diesem Anlaße in der Verleihung des Ordens vom heiligen Grabe zu beschränken“.

1171 Eine Zuschrift des a.h. Familienfonds-Kassendirektors Hofrat Carl Ritter von Seifert vom 10. April bestätigte, dass dies bereits in die Wege geleitet war.

1172 In der Folge beantwortete der Minister des Äußern den Bericht Cabogas vom 8. März 1871 mit Informationen über die Flüssigmachung der 60.000 Francs für Bethlehem und über den Vortrag an den Kaiser; abschriftlich beigelegt wurde ein Reskript an den mit der interimistischen Leitung der k. u. k. Botschaft in Rom beauftragten Grafen Kálnoky. Vgl. Beust an Caboga, [Wien], 1871 April 30, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 158r–161v. Ein mit dem 15. April 1871 datierter Bericht des Grafen Trauttmansdorff wurde dem Kaiser in einem Vortrag Beusts unterbreitet und mit Allerhöchster Resolution vom 27. April zur Kenntnis genommen. Siehe auch Für den Minister des Äußern/v. Hofmann an Kálnoky, Wien, 1871 April 24, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 634r–636v.

Der interimistische Leiter der Botschaft beim Heiligen Stuhl und spätere Minister des Äußern, Gustav Graf Kálnoky, regte hierauf die Angelegenheit nochmals bei Papst Pius IX. an. Dieser versprach, sich die Streitfrage noch einmal vorlegen zu lassen und den Wunsch des österreichischen Kaisers nach Möglichkeit zu berücksichtigen. Der Kardinalstaatssekretär habe dieselbe Zusage gemacht, zugleich aber darauf hingewiesen, dass die Kurie in dem prinzipiellen Konflikt zwischen dem Patriarchen und dem Franziskanerkonvent „sich entschieden für das Patriarchat erklärt habe und es ihr daher beinahe unmöglich sei, in dem vorliegenden Falle von der bisher grundsätzlich beobachteten Auffaßung abzuweichen". Antonelli sei immer wieder darauf zurückgekommen, dass einer Dekorierung, einer Verschönerung der Kirche St. Salvator anders als einem Umbau, einer Vergrößerung kein Hindernis im Weg stünde. Kálnoky sah demgemäß voraus, „daß die Kurie von der bisherigen Entscheidung kaum abgehen wird"[1173].

Auf Anregung von Konsul Caboga wurde damals mit Blick auf Sta. Katharina – nur wenige Monate lang – auch die Frage einer eventuellen Schutzübernahme über die dortigen Franziskaner diskutiert. Sein Schreiben vom 26. Mai 1871[1174] zeigt allerdings neuerlich, dass die obersten Repräsentanten der Habsburgermonarchie in dieser Angelegenheit, wiewohl vom Kaiser gestützt, auf alle Fälle einen Konflikt mit Frankreich vermeiden wollten. Der Konsul in Jerusalem, der zu jenem Zeitpunkt nach wie vor nichts Erfreuliches berichten konnte, suchte Wien vergeblich zu einer eindeutigen Äußerung in der Schutzfrage zu bewegen. Bezüglich des Kirchenbaus in Jerusalem herrschte Stillstand[1175] und auch hinsichtlich des Baus in Bethlehem konnte Caboga nur Vorbereitungen melden. Dass der Kustos des Heiligen Landes meinte, sich diesbezüglich mit dem französischen Konsulat besprechen zu sollen, empörte den österreichisch-ungarischen Konsul. Bereits im März habe er dem Ministerium geschrieben, dass eine französische Einmischung in dieser Sache prinzipiell von Übel wäre, „daß es aber jezt geradezu lächerlich und unwürdig wäre, wollten Wir Uns in einer Sache, die Uns so direct und allein angeht, gleichsam unter französischen Schutz flüchten. Ich bath also um die Ermächtigung, dem Orden bedeuten zu dürfen, daß Wir, und Wir allein, alle aus diesem Baue fließenden Schwierigkeiten auszufechten entschlossen sind." Bis jetzt habe er auf diese Anfrage keine Antwort erhalten[1176].

1173 Kálnoky an Staatskanzlei, Rom, 1871 Mai 6, ebd., fol. 639rv.

1174 Caboga an Braun, Tantur in Efrata, 1871 Mai 26, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 3r–6v, hier fol. 3r–4v.

1175 Der Patriarch wiederhole stets, dass nicht daran zu denken sei, „daß eine Bewilligung kommen könne, da es sich ja um eine schon entschiedene Sache handelt. Sonst ist dieser Prälat seit seiner Rückkehr aus Rom höchst liebenswürdig und äußerlich freundlich und zuvorkommend."

1176 Botschafter Prokesch-Osten äußerte sich zur Frage einer eventuellen Schutzerteilung, „daß, bevor eine förmliche Schutzübernahme unsererseits stattfinden könne, ein Einvernehmen mit der französischen Regierung herzustellen sei, demzufolge in diesen[!] speciellen Falle die bisherige Protektion der P.P. Franciskaner durch Frankreich an uns überzugehen habe". Andernfalls wür-

Mit der Schutzfrage war nunmehr auch Frankreich mit seinem Botschafter in Rom und seinem Konsul in Jerusalem direkt involviert. Sowohl Kardinalstaatssekretär Antonelli als auch der französische Botschafter baten Graf Kálnoky in Rom, Reichskanzler Beust davon in Kenntnis zu setzen, „daß die französische Reg[ierun]g den Wunsch hegt, daß die Verwendung der gedachten kais. Spende zugunsten der unter französischem Schutze stehenden Kirche St. Katharina in Bethlehem, falls es sich um einen Bau oder großartigere Renovirung handelt, im Einverständniß mit derselben zur Ausführung gelange“[1177]. In seinem Antwortschreiben verwies das Ministerium des Äußern Kálnoky auf einen Bericht, den es 1870 von Botschafter Richard Fürst Metternich-Winneburg in Paris eingefordert hatte[1178]. Der Botschafter habe mit Monsieur de Chaudordy im Pariser Auswärtigen Amt über die Lage der Katholiken im Heiligen Land gesprochen. Nach eigenem Bericht legte Metternich dabei die Haltung der Habsburgermonarchie folgendermaßen dar: „Je lui ai dit que le Gouvernement I. et R. n’avait jamais renoncé à son droit de protèger les intérêts des catholiques en Orient, mais que dans le moment actuel nous voulions éviter d’éveiller en quoi que le soit les susceptibilités françaises et que nous tenions avant tout à échanger avec le Gouvernement de la défense nationale nos idées à ce sujet et à combiner l’action de nos agents en Terre Sainte avec celle des agents français.“[1179]

Trotz aller gebündelten Anstrengungen dauerte es noch ein gutes Jahrzehnt, bis die Katharinenkirche in Bethlehem am 18. August 1882, dem Geburtstag des österreichischen Kaisers, feierlich eingeweiht werden konnte[1180]. Immer noch war aber die Angelegenheit St. Salvator nicht zu einem Ende gekommen[1181], was die

---

de sich Österreich entweder einer Weigerung der französisch gesinnten Franziskaner aussetzen oder aber eine Einsprache des französischen Konsuls hervorrufen, was unliebsame Konflikte nach sich ziehen würde. Das Ministerium des Äußern pflichtete dieser Anschauung bei. Botschaft Konstantinopel an Caboga, Constantinopel, 1871 Juli 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 528^{r}–529^{v}.

1177 Kálnoky an Staatskanzlei, Rom, 1871 August 7, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 643^{r}–644^{r}.

1178 Die damals vonseiten der französischen Regierung in Aussicht gestellte Erwiderung stehe immer noch aus. Vgl. Für den Minister des Äußern/de Pont an Kálnoky, Wien, 1871 August 19, ebd., fol. 645^{rv}, 652^{r}. Richard Fürst Metternich-Winneburg war von Ende 1859 bis Dezember 1871 k.(u.)k. Botschafter in Paris. Über ihn ÖBL, Bd. 6, 250.

1179 Abschrift eines Berichtes des Fürsten Metternich an das Ministerium des Äußern ddo. 21. November 1870, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 646^{r}–647^{r}. Ebd., fol. 648^{r}–650^{r}, findet sich: Copie d’une note du ministère des aff. étrang. du 6 novembre 1870 au Prince Metternich à Tours.

1180 Vgl. etwa Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 309; J[ohann] Fahrngruber, Wanderungen durch Palästina. Ernstes und Heiteres zwanglos erzählt (Würzburg–Wien 1883) 123.

1181 Zur Involvierung des nächsten k. u. k. Botschafters beim Heiligen Stuhl, Alois Freiherr von Kübeck, siehe: Für den Minister des Aeußern/Hofmann an Kübeck, Wien, 1872 Juni 8, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 653^{r}–654^{v}; Kübeck an Ministerium des Äußeren, Rom, 1872 Juli 13, ebd., fol. 657^{r}–658^{r} (ebd., fol. 655^{rv}, findet sich: Pro-memoria, Roma, 1872 Giugno 18); Kübeck an Ministerium des Äußeren, Rom, 1872 September 28, ebd., fol. 659^{r}–660^{v}.

spezielle Sprengkraft verdeutlicht, die für die beteiligten katholischen Kräfte in dieser Frage lag. Im Jänner 1883 informierte Kardinalpräfekt Giovanni Simeoni den österreichisch-ungarischen Botschafter Ludwig Graf Paar in einer schriftlichen Stellungnahme erneut über die hinlänglich bekannten Gründe für die Verzögerung[1182] – das Hauptproblem blieb bis zuletzt der Umfang der auszuführenden Arbeiten. Anscheinend konnte jedoch 1883 nach langem Ringen eine Klärung dieser Frage erreicht werden, denn im Jahr nach dem Tod von Konsul Caboga wurden die 60.000 Francs für St. Salvator schließlich flüssig gemacht[1183].

Die feierliche Einweihung der in den beiden vorangegangenen Jahren umgebauten Franziskanerkirche in Jerusalem gegen Ende des Jahres 1885 präsentierte sich als „ein für die Bewohner Jerusalems noch nie dagewesenes Schauspiel, welches dazu bestimmt zu sein scheint, die Macht und Herrlichkeit der katholischen Weltkirche zur Anschauung zu bringen“[1184]. Allerdings bedurfte es davor noch diplomatischer Schachzüge, um die Frage der dem österreichisch-ungarischen Konsul bei den Feierlichkeiten zustehenden Ehrenrechte zwischen Österreich-Ungarn und Frankreich zu klären[1185]. Letztlich wurden aber im Zuge der Einweihung, die der lateinische Patriarch vornahm, und des Hochamtes, das der Kustos in dessen Gegenwart zelebrierte, im Einvernehmen mit dem Vertreter Frankreichs auch dem österreichisch-ungarischen Konsul kirchliche Ehrenrechte erwiesen. Konsul Anton Ritter von Strautz schrieb seinem Minister nach Wien: „So ist es durch Euer Excellenz mächtiges Eingreifen möglich geworden, daß am 18. August 1882 und am 29. November 1885 Seiner Majestät dem Kaiser und König, Höchstdessen Munificenz allein den Bau der beiden Kirchen ermöglicht hat, vor der ganzen katholischen Bevölkerung die schuldige Ehrfurcht und Dankbarkeit bezeugt wurde und diese beiden Tage dadurch als Ehrentage des österreichisch[-]ungarischen Namens in der Erinnerung des ganzen Landes fortleben werden.“[1186]

Neben diesen mit Hartnäckigkeit und Ausdauer errungenen Erfolgen stellten sich jedoch auch Misserfolge für die katholische Habsburgermonarchie ein – in zwei Fällen wurde die österreichisch-ungarische Diplomatie von der Dynamik der Ereignisse regelrecht überrollt. Nach dem früheren Johanniterbesitz in Jerusalem, der 1869 an Preußen gelangt war, kam die Habsburgermonarchie am Ende des 19. Jahrhunderts ein weiteres Mal zu spät, als es mit dem Coenacu-

---

1182 Vgl. Giovanni Card. Simeoni an Lodovico Paar, [Roma,] 1883 Gennaio 19, ebd., fol. 661rv.

1183 Vgl. Ministerium des Äußern an Strautz, Wien, 1883 Mai 3, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 630r–632r.

1184 Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914, 78, Jerusalem, den 21. Dezember 1885, *gedruckt 14.1.1886.* Im Unterschied zum Bericht von Konsul Strautz wird an dieser Stelle der 8. Dezember als Einweihungsdatum angegeben.

1185 Vgl. Kálnoky an Paar, Wien, 1885 November 23, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan IV, Fasz. 30.

1186 Strautz an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1885 November 30, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 636rv.

lum (Abendmahlssaal)[1187] um eine Heilige Stätte und damit um eine historische Chance ging. Seit der Amtszeit Konsul Cabogas war die Frage des Erwerbs des Coenaculums im katholisch-europäischen Diskurs immer wieder aufgetaucht und wurde unter anderem auch von Erzherzog Karl Ludwig aufgegriffen. Mit Schreiben vom 30. Mai 1872 bedankte sich Emanuel Graf Ludolf, von 1872 bis 1874 Leiter der Botschaft in Konstantinopel, bei Caboga für dessen interessante Ausführungen hinsichtlich des Coenaculums, fügte jedoch hinzu: „Der Wunsch Seiner kais. Hoheit des durchlauchtigsten Herrn Erzherzogs Carl Ludwig, durch eine solche Erwerbung der katholischen Christenheit einen Dienst zu erweisen, mußte aber […] politischen Rücksichten weichen“[1188].

Als kritische Stimme bedauerte Johann(es) Nepomuk Sepp Jahrzehnte später in einer Publikation aus dem Jahre 1896: „[...] in der Seele thut es mir weh, dass bereits der Franzmann sich wieder anmeldet, weil bei all den Herrschersorgen Seine apostolische Majestät noch nicht Zeit findet, auf den Abendmahlssaal oder die Apostelkirche am Berge Zion die Hand zu legen, obwohl die hohe Pforte diesen stattlichen Bau dem Hause Oesterreich vorbehalten hat!“[1189] Bald darauf wandten sich der lateinische Patriarch Luigi Piavi und der Kustos des Heiligen Landes, P. Aurelio Briante da Buja, mit der Bitte an den österreichischen Kaiser, sich dafür einzusetzen, dass das Coenaculum aus Anlass des Allerhöchsten Regierungsjubiläums im Jahr 1898 der katholischen Kirche zurückerstattet und wieder der Obhut der Franziskaner übergeben werde. Bestärkt durch Botschafter Heinrich Freiherr von Calice, erklärte Minister Agenor Graf Gołuchowski daraufhin jedoch, dass es nahezu ausgeschlossen sei, in dieser Frage Erfolg zu haben. Calice vermutete, dass sich die beiden katholischen Bittsteller mit ihrem Anliegen zunächst erfolglos an Frankreich gewendet hätten. Von anderer Seite wurde Gołuchowski allerdings auf die Befürchtung des katholischen Klerus in Palästina hingewiesen, das Coenaculum könnte dem Deutschen Kaiser bei einem Besuch in Jerusalem vom Sultan zum Geschenk gemacht werden[1190].

1187 Nach islamischer Tradition befand sich im Gebäude des Coenaculums das Grab Davids, das den Muslimen und auch den Juden als Heiligtum gilt. Die Coenaculums-Kirche war in eine Moschee umgewandelt worden. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 358–360 (Anm. 3f.). Konzentrierten sich die europäischen Ambitionen auch auf das Coenaculum als solches, betrafen die osmanischen Zugeständnisse letzten Endes zunächst das angrenzende Gelände. Die Frage eines möglichen Verkaufs des Gebäudes selbst stellte sich neuerlich in den Jahren 1913 bis 1917. Vgl. ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 754. Siehe auch S. *715f.*

1188 Ludolf an Caboga, Constantinopel, 1872 Mai 30, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 427r–429r, hier fol. 427rv. Siehe den vorhergehenden Bericht Cabogas, Jerusalem, 1872 Mai 15, ebd., fol. 430r–437v.

1189 Sepp, Neue hochwichtige Entdeckungen auf der zweiten Palästinafahrt X, vgl. auch 113.

1190 Vgl. Vortrag Gołuchowskis an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1897 November 13, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 116, S. 358–362. Siehe weiters ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 83.

Das Ministerium des Äußern informierte daraufhin Kanzler Thomas Herkalović in Jerusalem über den abschlägigen Bescheid zum Majestätsgesuch von Piavi und Briante, da „die heutigen Verhältnisse es nicht angezeigt erscheinen lassen, Wünschen nach Rückgabe des Coenaculum's in Constantinopel vorderhand Ausdruck zu geben, weil die bestimmt zu gewärtigende Ablehnung es mit Rücksicht auf die Allerhöchste Person des Kaisers und Königs unmöglich machen würde, diese Frage später, in einem günstigeren Zeitpunkte, dort nochmals vorzubringen"[1191]. Hierauf unterbreiteten Piavi und Briante die Bitte, wenigstens zu bewirken, dass im Coenaculum künftig wieder katholische Gottesdienste abgehalten werden dürfen. Ein diesbezügliches Vorgehen in Konstantinopel wollte der Minister des Äußern aber auch nur dann befürworten, „wenn dessen Erfolg im vorhinein als gesichert erschiene"[1192].

In seiner Antwort verwies Konsul Heinrich Jehlitschka, der auch die damals wieder sehr in den Vordergrund gerückte Protektoratsfrage ansprach[1193], unter anderem auf die in europäischen Zeitungen kursierenden Gerüchte einer Abtretung des Coenaculums an den Deutschen Kaiser, die aber als „von den Deutschkatholiken lancirte ballons d'essai" abgetan wurden[1194]. Noch im selben Jahr 1898 aber berichtete Jehlitschka dann mit Datum vom 2. Oktober, dass der Sultan angeblich beabsichtige, ein an das Coenaculum angrenzendes Gelände käuflich zu erwerben und Kaiser Wilhelm II. zum Geschenk zu machen[1195]. Im November war es schließlich so weit: Sultan Abdülhamid II. schenkte Wilhelm II. den an das Coenaculum angrenzenden Platz. Der Deutsche Kaiser übergab diesen den deutschen Katholiken[1196], die dort die Dormitionskirche errichteten; im Jahr 1906 traf der Benediktinerorden ein[1197].

1191 Ministerium des Äußern/Szécsen an Herkalović, Wien, 1897 November 24, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 3, fol. 535rv, 541r.

1192 Ministerium des Äußern/Szécsen an Jehlitschka, Wien, 1898 Jänner 9, ebd., fol. 551r–552r.

1193 Vgl. S. *707*. Angesichts der starken Unzufriedenheit mit dem französischen Protektorat meinte Jehlitschka, dass das Coenaculum, wenn es durch Intervention des Kaisers für die katholische Kirche gewonnen werden könnte, dem Schutz der k. u. k. Regierung anvertraut bliebe, „womit gewissermaßen schon der erste Schritt zum Mitprotektorate gethan wäre".

1194 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 Februar 14, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 3, fol. 553r–556v.

1195 Man spreche davon, dass es den Franziskanern oder den Vätern vom Heiligen Geist übergeben werden solle. Vgl. Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 Oktober 2, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 309. Zu den Verhandlungen und Bestrebungen auf deutscher Seite siehe Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 250–264.

1196 Die Resonanz im österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieu auf dieses Geschehen war groß: „Wie wunderbar sind doch die Wege des Herrn! Ein protestantischer Fürst […] dient der Vorsehung als Schlüssel, um den Katholiken eine hochheilige Marienstätte zu eröffnen und sie in die unmittelbare Nähe des Abendmahl-Heiligthumes zu führen." Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande 64.

1197 Von der ersten Initiative 1890 über die Besitzergreifung 1898 bis zum Bau der Kirche detailreich Kohler, Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik; weiters Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 346–369; zu Erwerb und Übergabe der Dormitio auch Benner, Die Strahlen der Krone 196–205, 301–306.

Diese Besitzergreifung im Jahr der deutschen Kaiserreise erregte großes Aufsehen. „Für Deutschland bedeutet“, wie Konsul Jehlitschka ausführte, „die Erwerbung des ersten unter nationalem Schutze stehenden katholischen Sanctuariums […] ein kirchenpolitisches Ereignis von nicht geringer Tragweite.“ Für weitere deutsch-katholische Unternehmungen sei, so die zutreffende Prognose des österreichisch-ungarischen Konsuls, hiermit ein günstiges Zentrum geschaffen worden[1198].

Die Übernahme von Dormitio-Kirche und -Kloster durch die Beuroner Benediktiner lieferte einem der Nachfolger Jehlitschkas die gerne ergriffene Gelegenheit, beim Ministerium für die österreichisch-katholischen Belange zu werben. Konsul Ludwig von Zepharovich, der die Bedeutung der Ansiedlung der Benediktiner für den deutschen Einfluss in kirchlichen Angelegenheiten erkannte, erschien es sehr wünschenswert, „wenn katholische Ordensbrüder eines österreichischen oder ungarischen Mutterhauses sich hier dauer[n]d niederlassen würden, damit auch unsere Monarchie, ihrer Bedeutung als katholische Macht ersten Ranges entsprechend, an den heiligen Stätte[n] durch eine nationale katholische Ordensmission würdig vertreten wäre“[1199]. Der Konsul hielt es damals noch für eine Falschmeldung, dass P. Cornelius Kniel, einer der führenden Köpfe der Beuroner Kongregation, zum Leiter der Benediktiner-Mission ausersehen sei – Kniel stand dann aber an der Spitze der ersten drei Benediktiner, die in das Kloster auf dem Berg Zion einzogen[1200].

Kolonisationsaufrufe und -pläne

Die Idee von christlichen Kolonien, die zur Rückgewinnung des Heiligen Landes für das Christentum beitragen sollten, hat sich in der Regel seit den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts mit dem europäischen Gedanken des „friedlichen Kreuzzugs“ verbunden[1201]. Viel früher schon, als dies im Allgemeinen angesetzt wird, wurde aber die Pilgerbewegung nach dem Heiligen Land durch kolonisatorische Überlegungen ergänzt, die der Deutsche Orden in Zeiten von erneut auf die Region gerichteten politischen Interessen anstellte. Bei der Vorlage seines Plans für die Errichtung

---

1198 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 November 4, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 118, S. 365–370, hier 367. Der österreichisch-ungarische Konsul sah auch mögliche Konsequenzen des Ereignisses in Hinblick auf die innerdeutschen konfessionellen Unterschiede, war Deutschland bis 1898 in Palästina doch vorwiegend als protestantischer Staat aufgetreten. Ebd. 368.

1199 Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1906 März 28, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335. Die Passage, wonach eine dauerhafte Niederlassung österreichischer respektive ungarischer Ordensbrüder in Jerusalem sehr wünschenswert wäre, wurde im Ministerium rot markiert.

1200 Vgl. Kohler, Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik 412, ebd. 415f. der Personalstand des Zionsklosters für die Jahre 1907–1909; weiters Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 364.

1201 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 68.

eines Hospizes in der Nähe von Gaza im Jahr 1839 führte der Orden als damit verbundenen Vorteil für Deutschland einschließlich Österreichs und Preußens an, dass diese Nation dadurch „un vaste champ de colonisation pour y faire refluer son excès de population“ gewinnen würde. Gestützt auf das Hospiz und unter dem Schutz von ganz Europa könnten solche Kolonien mit erstaunlicher Schnelligkeit und unter Wahrung freundschaftlicher Beziehungen zu den Beduinen entstehen[1202].

Diese Ausführungen sind nicht nur wegen ihres Entstehungsjahres bemerkenswert, sondern auch wegen der Bemerkung über die einheimische Bevölkerung. Denn auch von den Protagonisten der Idee christlicher Kolonien wurde häufig ausgeblendet, dass es in Palästina eine arabische Bevölkerung gab[1203]. Dies erinnert an den Kulturchauvinismus, auf den Urs Bitterli im Zusammenhang mit den Entdeckungsreisen hingewiesen hat. Diese würden „als schöpferische Leistungen schlechthin dargestellt, so, als hätte man die neuentdeckten Gebiete nicht bloß aufgefunden, sondern als wären sie dank ihres Entdeckers erst eigentlich existent geworden“[1204]. Nach Wolfgang Reinhard setzt Kolonialismus die Begriffe Kolonie und Kolonisation voraus, wobei Kolonisation die Errichtung von Kolonien bedeutet und Kolonie streng genommen eine Neuansiedlung ist[1205]. Obwohl die Habsburgermonarchie eine kolonienlose europäische Großmacht in Zentraleuropa von abnehmender Bedeutung war, erreichte die im Zeitalter des Imperialismus propagierte christliche Kolonisationsidee für das Heilige Land auch das katholische Jerusalem-Milieu Österreich-Ungarns und dessen Protagonisten. Die diesbezüglich angestellten Überlegungen und geschmiedeten Pläne erreichten zwar kein ausgereiftes Stadium, sind aber deshalb historiographisch nicht weniger interessant.

Schon kurz vor Gründung der ersten protestantischen Templer-Siedlung bei Haifa[1206] propagierte der Wiener Geograph Kuhlmann, dessen Vorname und Biographie erstaunlicherweise im Dunkeln liegen, die germanische Kolonisation Palästinas, und zwar auf der Basis eines chauvinistischen, rassischen Sendungsbewusstseins, das den ganzen Orient als germanisches Aktionsfeld sah.

1202 Memoire del[!] Ordre Teutonique, undatiert, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 72, Umschlag „Varia de Turquie. 1839“, fol. 95r–102r, 104rv, hier fol. 100rv, Zitat fol. 100r. Zu diesem Plan des Deutschen Ordens auch S. *27* u. *242f.*

1203 Vgl. Löffler, Protestanten in Palästina 57.

1204 Zit. nach Sauer, Jenseits der „Entdeckungsgeschichte“ 11.

1205 Vgl. Reinhard, Kleine Geschichte des Kolonialismus 3.

1206 Die protestantischen Templer, die von 1869 bis 1873 Kolonien in Haifa, Jaffa, Sarona und Jerusalem sowie von 1902 bis 1907 Kolonien in Wilhelma, Bethlehem und dem benachbarten Waldheim gründeten, stellten die ersten europäischen Kolonisten in größerer Gruppe. Vgl. Alex Carmel, Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868–1918. Ihre lokalpolitischen und internationalen Probleme (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B/77, Stuttgart 1973); ders. (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882; ders. (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914.

Einerseits täuschte Kuhlmann seiner Leserschaft vor, Palästina sei weitgehend menschenleer, andererseits warnte er, dass sich die Einwanderer nicht vereinzelt niederlassen dürften, um sich gegen die muslimische Bevölkerung behaupten zu können[1207]. Kuhlmanns Vorstellungswelt findet sich in einer Publikation, die nach dem Vorwort von den nicht näher bestimmten Gründern einer „in der Bildung begriffenen Genossenschaft für urbildliches Leben und Erweiterung der irdischen Heimath gegen Morgen“ vorgelegt wurde. Der sich damals in Wien aufhaltende Kuhlmann wird als Träger der Vereinsidee bezeichnet[1208]. Er lebte demnach jahrelang im Orient, „um denselben in Bezug auf abendländische, vorzugsweise germanische Einwanderung und Kolonisation aus eigener Anschauung kennen zu lernen“; in Palästina hielt sich Kuhlmann über zwei Jahre auf[1209].

Kolonisation rückt wirtschaftliche Aspekte in den Vordergrund und damit auch das Orientalische Museum in Wien, dessen Gründung durch den „Cercle oriental“ initiiert wurde, eine Vereinigung, die sich in der Habsburgermonarchie um die Förderung der wirtschaftlichen Beziehungen zum Orient bemühte. Im Anschluss an die Wiener Weltausstellung des Jahres 1873, wo ein Pavillon im orientalischen Stil gestaltet war, wurde 1874 unter Patronanz des Thronfolgers das Orientalische Museum ins Leben gerufen, das 1886 eine Namensänderung in Handelsmuseum erfuhr; seine Sammlungen gingen 1906 in das Museum für Kunst und Industrie – heute das Museum für angewandte Kunst – über[1210]. Das Orientalische Museum, Herausgeber der „Oesterreichischen Monatsschrift für den Orient“, war eine halböffentliche Einrichtung: Träger war ein privater Verein, aber die Zuständigkeit für Mitarbeiter und Finanzierung lag beim Handelsministerium[1211]. Es war bestimmt kein Zufall, dass die „Oesterreichische Monatsschrift für den Orient“ rund um das Jahr 1880 zahlreiche Beiträge von Conrad Schick veröffentlichte, die gleichsam die Rahmenbe-

---

1207 Vgl. Schölch, Palästina im Umbruch 70; Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“ 252; ders., „Echt katholisch und gut deutsch“ 69. Auch im Kontext enttäuschter Wahrnehmungen durch Pilger im Heiligen Land findet sich zuweilen die Auffassung eines „entvölkerten“ Palästina. Vgl. Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 243. Dem Land fehle alles, „was ein Land glücklich macht: Palästina ist entwaldet, entwässert, entvölkert, und, weil entvölkert, ohne Kultur des Bodens.“

1208 Palästina als Ziel und Boden germanischer Auswanderung und Kolonisation, mit Rücksicht auf eine germanische Kolonisation des Orients im Allgemeinen (Pest–Wien–Leipzig 1868), Vorwort (S. 3–6). Der „Entwurf der allgemeinen Grundsätze der Genossenschaft für urbildliches Leben und für Erweiterung der abendländischen Heimath gegen Morgen“ (ebd. 63–78) weist sektenartige Züge auf.

1209 Ebd. 9.

1210 Vgl. Wimmer, Orientreisen und Orientbilder 25/Anm. 7; Oehring, Der Orient als Bildmotiv 32; Sauer, Schwarz-Gelb in Afrika 58, 64 u. 68; Johannes Wieninger, Das Orientalische Museum in Wien, 1874–1906, in: Dieter Hornig – Johanna Borek – Johannes Feichtinger (Hgg.), Vienne, *porta Orientis* (Austriaca. Cahiers universitaires d’information sur l’Autriche 74 [2012]) 143–158; Herfert, Orient im Rampenlicht 106–113.

1211 Vgl. Wieninger, Das Orientalische Museum 146.

dingungen für die Kolonisation in Palästina absteckten und zugleich den Vorsprung Deutschlands durch seine diesbezüglichen Unternehmungen aufzeigten[1212].

Der lateinische Patriarch in Jerusalem Vincenzo Bracco formulierte in einem Brief vom 8. Februar 1880 an den Kölner Verein vom heiligen Grabe: „Die Colonie [ist] ihrer Natur nach ein industrielles Unternehmen, das freilich im Verlaufe der Zeit indirecter Weise für die Mission von einigem Nutzen sein wird.“[1213] Obwohl dieser Umweg auch den Protagonisten des katholischen Jerusalem-Milieus in der Habsburgermonarchie, die sich an den Kolonisationsplänen für das Heilige Land beteiligten, bekannt war, bezogen ihre Vorstellungen von Anfang an die Mission ein. Der österreichisch-ungarische Konsul Bernhard Graf Caboga, der sich gemeinsam mit dem prominenten deutschen Franziskanerpater Ladislaus Schneider an der Erstellung von Plänen für eine deutsch-katholische Kolonialisierung im Heiligen Land beteiligte, wollte dieses Ansiedelungsunternehmen an das bereits bestehende Spital des Malteserordens in Tantur angeschlossen sehen[1214]. Das Lieblingsprojekt von Pater Ladislaus, das freilich nicht verwirklicht wurde, hatte darauf abgezielt, „aus den deutschen Handwerksburschen, die er in Jerusalem und Emaus beschäftigte und seelsorglich betreute, einen Stamm tüchtiger deutscher Kolonisten heranzuziehen“[1215].

Die Absicht einer „Stärkung des Deutschtums“ in Palästina haben auch viele andere Kolonisationsvorhaben verfolgt. Im Konsulatsarchiv Jerusalem konnte ein nicht datiertes Projekt zur Anlegung einer katholischen Kolonie in Kapharnaum aufgefunden werden, das Ingenieur Rudolf Lendle unterbreitet hat[1216]. Als Vereins-

---

1212 Vgl. [Conrad] Schick, Landesproducte Palästinas mit Rücksicht auf Colonisation, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 6 (1880) 129–131, 162–165, 175–180; ders., Studien über Colonisirung des Heiligen Landes, ebd. 7 (1881) 37–39, 58–61, 80f., 98–100; ders., Ueber Landwirthschaft in Palästina, ebd. 5 (1879) 96–101, 133–135; C[onrad] Schick, Der gegenwärtige Stand der Colonisationsversuche in Palästina, ebd. 9 (1883) 26–31; ders., Fortschritte der Civilisation in Palästina in den letzten 25 Jahren, ebd. 6 (1880) 10–13, 63–66; ders., Landwirthschaftliche Verhältnisse in Palästina, ebd. 5 (1879) 50–52.

1213 Zitiert in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 2 (1891/92) 311–318, Zitat 312.

1214 Vgl. „II Abschrift des mit P. Ladislaus gemeinschaftlich ausgearbeiteten Planes zur Hebung der Stellung der Katholiken Deutscher Nation im heiligen Lande. August 1879“, in: „Copie de lettres“, Bd. 2, fol. 120–175, in: Österreichisches Hospiz in Jerusalem, Archiv (fortan: ÖHJ, Archiv). Siehe dazu auch Caboga an P. Ladislaus, Jerusalem, 1879 August 20, ebd., fol. 113–119, sowie „Copie de lettres“, Bd. 3, fol. 371–475, in: ÖHJ, Archiv. Zu diesen Plänen Cabogas auch S. *626*.

1215 Nowack, P. Ladislaus Schneider 118. P. Ladislaus hatte in Emmaus den ersten deutsch-katholischen Grundbesitz in Palästina erworben.

1216 Vgl. „‚Capharnaum – seine Vergangenheit und Zukunft‘ Projekt zur Anlegung einer katholischen Kolonie (von Ing. Rudolf Lendle)“, o. J., in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 143, fol. 695r–707r. Nach der Salzburger Chronik v. 7. September 1929, S. 2, führte der bekannte Major Rudolf Lendle, der dreißig Jahre im Orient gelebt und während des Ersten Weltkriegs dem Generalstab der 4. osmanischen Armee angehört hatte, zum damaligen Zeitpunkt seit drei Jahren Pilgerzüge nach Palästina. Ich danke Richard Lein für seine Recherchen.

name wurde entweder „Katholischer deutsch-oesterreichischer Arbeiter und Colonisations Verein“ oder „falls Ihnen an Oesterreich besonders gelegen ist (von wegen des Geldes) ‚Katholischer Arbeiter und Colonisations Verein für die Deutschen Oesterreichs‘“ und schließlich „Verein Deutscher Zunge“ vorgeschlagen. Aus diesem Schreiben, das die Gegend um Kapharnaum als Kolonisationsgebiet anführt, ist eine Konkurrenz zum kapitalkräftigen Deutschen Verein vom Heiligen Lande herauszulesen[1217]. Gegen Ende des Jahrhunderts plante der katholische Arbeiterverein „St. Josef“ in Jerusalem unter seinem Präsidenten, dem deutschen Franziskanerpater Bonaventura Lugscheider, die Erbauung eines „Arbeiterheim(es) deutscher Katholiken in Jerusalem“ und wandte sich wegen der Finanzierung auch an die katholische Presse in der Habsburgermonarchie[1218]. 1899 berichtete Johann Viktor Krämer, dass der Vizerektor des österreichisch-ungarischen Hospizes Josef Slabý während eines Aufenthalts in Jericho „in einem Häuschen des deutschen Katholischen Arbeitervereines“ wohnte und dort den Gottesdienst besorgte[1219].

Die durch die Kolonisation ursprünglich beabsichtigte Wiedergewinnung des Heiligen Landes für die Christenheit erfuhr durch die zunehmenden innerchristlichen Konkurrenzverhältnisse eine Einengung. So sprach sich der Apostolische Missionar und Kustodialdiskret P. Norbert Golichowski 1890 im Organ des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes dafür aus, ernstlich für die Entstehung von Kolonien aus katholischen Familien Sorge zu tragen, um „den protestantischen und schismatischen Colonien entgegenzuwirken“[1220]. Einige Jahre später erhob Matthias Eisterer, der Chronist der Jubiläums-Pilgerfahrt im Jahr 1898, die Forderung nach Ansiedelung von Katholiken im Heiligen Land, um einerseits den Franziskanerorden in seinen „Culturbestrebungen“ zu unterstützen und andererseits nicht gegenüber den jüdischen und protestantischen Kolonisten ins Hintertreffen zu geraten[1221]. Den Wunsch nach katholischen Kolonien, „wie die Templer protestantische und die Juden jüdische gründeten“, propagierte im Anschluss an Georg Gatt auch das „Jahrbuch des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses“. Gatt hatte sich zudem scharf gegen Neugründungen an den Heiligen

---

1217 Unbekannter Verfasser [Rudolf Lendle?], in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 747r–748r, „Fascicolo de Tantur 1896–1917“.

1218 Vgl. Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land 143f. Eisterer berichtete, dass sich die „Reichspost“ bereit erklärt habe, Geldspenden und Bestellungen auf Devotionalien und Ansichtskarten zu übernehmen.

1219 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jericho, 1899 Dezember 24, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.; auch Tagebuchblätter/Brief, Jericho, 1899 Dezember 24, ebd., 9.1.9.

1220 P. Norbertus Golichowski, Jerusalem, 9. März 1890, in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 1 (1890/91) 17–19, hier 18. Golichowskis Blick war demnach während der bereits angelaufenen ersten Alija (1882–1903) noch nicht auf die jüdische Kolonisation gerichtet. Demgegenüber hinterließen die protestantischen Templer-Siedlungen wie die russische Bautätigkeit („Russian Compound“) bei den Vertretern des katholisch-österreichischen Jerusalem-Milieus den größten Eindruck.

1221 Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land 141f.

Orten ausgesprochen – vielmehr solle man auf das Land hinausgehen und dort für den Unterhalt der bestehenden Anstalten Grundbesitz erwerben[1222].

Ebenfalls unter dem Einfluss dieses Tiroler Missionars wies Friedrich Pesendorfer in seinem Gedenkbuch an den Zweiten Oberösterreichischen Pilgerzug auf den Nutzen von Missionen, Schulen und Kolonien unter anderem für eine Steigerung der Handelsbeziehungen hin: „Es wäre darum an der Zeit, daß auch Oesterreich an der Kolonisation sich beteilige. Mit der Gründung von Missionen wird da der beste Anfang gemacht." Aufgrund des französischen Protektorats über die Franziskaner wäre es „schon für unseren Handel im Orient" von größter Wichtigkeit, dass sich eine österreichische Kongregation in Jerusalem niederlasse. Mit ihrem Eintreffen „könnte man auch österreichische Handwerker kommen lassen und der Anfang wäre gemacht"[1223].

Wirtschaftliche Motive rückten nach der Jahrhundertwende deutlich stärker in den Fokus. Auch Oberst Heinrich Himmel von Agisburg, der sich in einem 1906 veröffentlichten Artikel mit der Kolonisation im Heiligen Land beschäftigte[1224], unterstrich die Bedeutung landwirtschaftlicher Ansiedlungen „für die wirtschaftlichen Interessen des Heiligen Landes, aber auch für das Ansehen des Staates, der eine solche Aktion einleitet". Unter Benützung der Begriffe „Kulturarbeit", „Kulturtaten" und „Kulturtätigkeit" machte er auf die im Küstenstreifen mit dem Zentrum Gaza vorhandenen Möglichkeiten aufmerksam. An die Spitze einer solchen Aktion zur wirtschaftlichen Entwicklung des Heiligen Landes sollte sich nach Himmels Meinung ein Mönchsorden stellen, wobei er in erster Linie an die Benediktiner dachte, „deren Kulturtaten alle Zeiten und die Länder aller Weltteile preisen"[1225]. Unschwer lässt sich auch hier eine direkte Linie zu Georg Gatt ziehen – die späteren Kolonisationsaufrufe mit Blick auf das Heilige Land sind vielfach Verstärker der Stimme dieses erfahrenen, sich mehr und mehr auf verlorenem Posten fühlenden Missionars in Gaza. Aber auch die im Ersten Weltkrieg verfolgte Strategie einer dezidierten Abgrenzung vom Verbündeten Deutschland sollte nach Spekulationen von Carl Ignaz Hoffer über die Nachkriegszeit in letzter Konsequenz zum Erwerb von Kolonien in der asiatischen Türkei führen[1226].

1222 Die Zahl der Ordensgenossenschaften in Jerusalem und in der Umgebung, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 74–76, hier 76. Vgl. zu den von Gatt eingenommenen Standpunkten auch S. *437f.*

1223 Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 423. In Gaza, „einem für den österreichischen Handel auch überaus wichtigen Punkte", habe Georg Gatt bereits eine Missionsstation errichtet, „welche leider viel zu wenig unterstützt wird". Gatt war Reisegenosse der Oberösterreicher auf der Heimfahrt.

1224 Oesterreichische Niederlassungen im Heiligen Lande, in: Das Vaterland. Zeitung für die österreichische Monarchie, 25. September 1906, Morgenblatt, S. 1f., in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 617rv.

1225 Neben den Benediktinern sprach Himmel ihren Zweigorden der Olivetaner, die Trappisten und sonstige verwandte Orden an.

1226 Vgl. Stein, Propagandisten des k.u.k. Vielvölkerreiches 420.

4. „DIE BEIDEN SCHÖNEN ANSTALTEN, WELCHE UNSERE FAHNE TRAGEN“

Nachdem bereits in einem früheren Kapitel die mit österreichischem Geld begonnene und geführte, jedoch relativ bald abgegebene Buchdruckerei im Jerusalemer Franziskanerkonvent St. Salvator besprochen worden ist, sollen nun jene zwei Einrichtungen in Palästina vorgestellt werden, die das österreichisch(-ungarisch)e Protektorat von ihrer Entstehung bis zum Ende des Kapitulationenwesens im Osmanischen Reich bzw. bis zum Untergang der Habsburgermonarchie umfasst hat: Das ursprünglich als Spital gedachte, im Jahr 1863 eröffnete österreichische Hospiz in Jerusalem und das 1876/77 in Betrieb genommene Malteserspital in Tantur waren nicht nur nach Ansicht von Konsul Bernhard Graf Caboga „die beiden schönen Anstalten, welche Unsere Fahne tragen“[1227]. Im Folgenden soll aber keine umfassende (Verwaltungs-)Geschichte dieser beiden Häuser geboten werden, vielmehr wird ihre Einbettung in Außenpolitik und Gesellschaft der Habsburgermonarchie untersucht unter Heranziehung bisher weniger berücksichtigter Quellen und Aspekte sowie mit speziellem Blick auf die involvierten Akteure. Ein besonderer Fokus wird jeweils auf die Entstehungsgeschichte und auf strukturelle Veränderungen gelegt.

Das nationale Prestigeobjekt und sein Wirkungskreis: Das österreichische Hospiz in Jerusalem

Unter den österreichischen Initiativen im Heiligen Land hat das bis heute im arabischen Viertel der Altstadt von Jerusalem bestehende, weithin bekannte Pilgerhaus eine herausragende Stellung eingenommen[1228]. Dies spiegelt sich auch in dem Umstand wider, dass es sich um die am besten erforschte österreichische Einrichtung im Heiligen Land handelt. Das Hospiz, das in exemplarischer Weise eine religiöse mit einer politischen Komponente verbindet[1229], symbolisierte den Großmachtanspruch der Habsburgermonarchie in der Levante[1230]. Ihre Untertanen

---

1227 Caboga an Kutschker, Jerusalem, 1880 November 15, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1228 Die grundlegende Pionierarbeit zu seiner Geschichte ist im Jahr 2000 vorgelegt worden: Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem. Die schöne Lage des Hauses wurde schon von den Augenzeugen des Baugeschehens an der Via Dolorosa hervorgehoben, vgl. z. B. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 25; über die Via Dolorosa im 19. Jahrhundert Anastasia Keshman, Walking in the Footsteps of Christ in Latin, Greek or Russian, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 89–116.

1229 Vgl. Bugnyar, Ein Prestigeobjekt aus konkretem Anlass 17.

1230 Vgl. Helmut Wohnout, Ein Stück Österreich im Herzen Jerusalems. Zur Geschichte des Österreichischen Hospizes im 20. Jahrhundert, in: Stefan Karner – Lorenz Mikoletzky (Hgg.),

überkam bei seinem Betreten „nicht nur das Bewußtsein, wieder auf heimatlichen[!] Boden zu wandeln“, sondern es bemächtigte sich ihrer zudem das Gefühl, „daß unser Vaterland in dem großen Wettstreit der internationalen Kultur hier entschieden einmal an erster Stelle steht. Und daß dies gerade in Jerusalem der Fall ist, in einer Stadt, nach welcher sich […] auch dermalen noch die ganze gebildete christliche Welt stets von Neuem hingezogen fühlt, erfüllt die Besucher mit umso größeren[!] Stolze.“[1231] Das Hospiz rief im 19. Jahrhundert nicht nur national, sondern auch international großes Aufsehen hervor[1232], das auch in den Vatikan gedrungen ist[1233].

Ähnlich wie im Fall der Volkswallfahrten setzte sich die Habsburgermonarchie mit dem Projekt eines eigenen Hauses, von dem die österreichische Fahne weht und in dem „sogar die Unterschiede von Cis und Trans schweigen“, für kurze Zeit an die Spitze des Wettlaufs der europäischen Mächte um Einfluss in der Heiligen Stadt und zeigte sich „wirklich als katholische Groß- und Vormacht“[1234]. Welche nationalen Stereotypen den Pilgerhäusern in der Folge zugeschrieben wurden, gibt eine Publikation aus dem Jahr 1915 zu erkennen. Es sei eigentümlich, „die katholischen Nationalhospize in Jerusalem zeigen schon in ihrem Äußeren die Hauptmerkmale der Volksstämme: das deutsche – Kraft und Stärke, das französische – weiche elegante Formen; das österreichische ist allen, die darin untergebracht waren, unvergeßlich durch seine biedere Freundlichkeit und Gemütlichkeit“[1235].

Österreich. 90 Jahre Republik. Beitragsband der Ausstellung im Parlament. Redaktion: Manfred Zollinger (Innsbruck–Wien–Bozen 2008) 407–412, hier 407. Gerade im Vergleich mit Frankreich war es aus der Sicht eines weiteren Augenzeugen der Bauarbeiten in der zweiten Hälfte der 1850er-Jahre für Österreich „wahrlich höchste Zeit, daß es im Oriente, namentlich in Palästina sich bemerkbarer mache“. Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 249.

1231 Lindheim jun., Das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem 10.

1232 Siehe etwa: Zum 50 jährigen Bestehen des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses „Zur hl. Familie“ in Jerusalem, in: Das heilige Land 52 (= NF 13) (1908) 35–40, hier 35.

1233 „Si può dire che da secoli nessun’opera aveva attirata l’attenzione del pubblico orientale in un modo simile. I Turchi come i Cristiani ne aspettavano grandi conseguenze. La grandezza e la magnificenza della fabrica aveva eccitata la fantasia orientale sino al colmo. La sua costruzione chiamò in vita una nuova attività a Gerusalemme. Da pertutto i Cristiani comprarono terreni ed alzarono nuove fabbriche, imitando lo stile qui tutto nuovo dell’Ospizio. Di modo che i prezzi dei terreni montarono al di sopra del quintuplo, quei di costruzione al doppio del solito.“ Osservazioni sopra gli affari religiosi di Palestina in occasione di un pellegrinaggio in Terra Santa nella state del 1863, Roma, 1863 Novembre (verfasst von einem nicht bekannten Autor), in: ACEP, Terra Santa 23 (1860–1865), fol. 771^{r}–787^{r}, hier 784^{v}. Derselbe Autor forderte die Rückkehr des Malteserordens in das Heilige Land. Ebd., fol. 786^{r}–787^{r}.

1234 „Österreich fand Nachahmung durch die Russen, Engländer, Franzosen und Deutschen [...].“ So Pfarrer Josef Deckert in der ersten Generalversammlung des Wiener Palästina-Pilgervereins. Siehe Wiener „Palästina-Pilgerverein“, in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 9 (1900) 161–163, hier 163.

1235 Kirchberger – Schmitzberger, Die dritte bayerische Volkswallfahrt ins Heilige Land 226.

Für die Bevölkerung der Habsburgermonarchie kam dem Hospiz unter den österreichischen Unternehmungen im Heiligen Land vor allem deshalb eine Ausnahmestellung zu, weil den Zeitgenossen bewusst war, dass es sich um eine „nationale Stiftung“[1236] handelte. Das Pilgerhaus stellte für das katholische Jerusalem-Milieu als „österreichisches Terrain in der heiligen Stadt“[1237] ein patriotisches Anliegen dar – mit den Worten des Wiener Kardinals Joseph Othmar Ritter von Rauscher wurde Österreich durch das Hospiz „am Grabe des Erlösers heimisch“[1238]. Spenden für diese auf das Engste mit der Pilgerbewegung verbundene Einrichtung, in der bevorzugt Pilger und Pilgerinnen aus den österreichischen Kronländern und erst danach solche aus anderen Staaten des Deutschen Bundes aufgenommen wurden[1239], kamen aus unterschiedlichen Gesellschaftsschichten[1240]. Bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts stand das Pilgerhaus mit der Institution des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes in Verbindung und kann im Hinblick auf seine Ursprünge und Anfänge weder mit dem Malteserspital in Tantur verglichen werden, noch mit dem Spital in Nazareth oder der Missionsstation in Gaza.

Im Laufe seiner Geschichte stand das österreichische Hospiz immer wieder im Mittelpunkt widerstreitender Interessen innerhalb der katholischen Milieus und war Gegenstand verschiedener Begehrlichkeiten. Bereits im Jahr der Eröffnung (1863) waren im Johanniter- bzw. Malteserorden entsprechende Bestrebungen vorhanden, wie ein an Kardinal Rauscher gerichtetes Schreiben Gottlieb Heinrich von Schroeters zeigt. Dieser legte dem Wiener Kardinal eine umfangreiche Denkschrift über das Hospiz vor. Nach Schroeters Meinung sollte das Hospiz, das er bei seinem jetzigen Besuch in Jerusalem fertiggestellt vorgefunden habe, vor dem „gefährlichsten Leiden eines jeden religiösen Institutes, der Unsicherheit, dem Wechsel im Geist seiner Direktion“ bewahrt werden. Als geeignetes Mittel

---

1236 Domanig, Nach Jerusalem 102.

1237 ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 3104/05, Gruscha an Bienerth [Richard Freiherr von Bienerth, Leiter des k.k. Ministeriums für Kultus und Unterricht], Wien, 1905 Dezember 20. Etwas früher wurde in dem Mémoire „Das oesterr. ungar. Pilgerhaus in Jerusalem“, [1902], in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, hier fol. 150r, formuliert: „Denn das Pilgerhaus ist ein rein patriotisches Institut und repräsentirt gewissermassen die Monarchie im heiligen Lande.“ Auch die Pilgerliteratur bietet zuhauf Beispiele für eine analoge Sichtweise, zum Beispiel wurde mit Blick auf die Teilnehmer und -nehmerinnen an der ersten steirischen Volkswallfahrt festgehalten: „Es ist ja heimatlicher Boden, den wir in demselben betreten, wie uns der Doppeladler über dem Haustor und die von der Hospizterrasse wehende österreichische Flagge lehren.“ Puchas, Ins Heilige Land!, 120.

1238 [Rauscher], Das österreichische Pilgerhaus zu Jerusalem 8f.

1239 Ebd. 10. Vgl. auch Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 48. Österreich war im Eröffnungsjahr des Hospizes (1863) noch Präsidialmacht des Deutschen Bundes.

1240 Vgl. Barbara Haider, Zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Kirche und Staat in Österreich(-Ungarn) und das Heilige Land 1843/49–1917, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 55–74, hier Anm. 33.

zur Überwindung aller Schwierigkeiten befand er die Übertragung des Hauses an eine religiöse Korporation – nur eine solche nämlich könne den religiösen und moralischen Zweck der Gründung erreichen bzw. ihre materielle Existenz sichern. Und der Johanniterorden sei der einzige kirchliche Orden, „welchem Beherbergung, Führung und Schutz von Pilgern durch seine Regel vorgeschrieben sind“. Schon vor sechs Jahren habe sich der Orden wieder in Jerusalem ansiedeln wollen, weshalb ein Ordensritter ins Heilige Land gesandt wurde. Dieser Plan habe beim Papst und bei Kaiser Franz Joseph Unterstützung gefunden, die „Ungunst der Verhältniße“ aber habe die Ausführung der beabsichtigten Ordensreform damals verhindert. Demnach solle das Pilgerhaus auch nicht „dem Malteserorden, wie er gegenwärtig in Oesterreich existirt“, anvertraut werden, sondern dem auf Wunsch des Papstes reformierten Orden[1241].

Der Name Schroeter bzw. Schröter begegnet im „Denkblatt“ des Hospizes wieder: Für das Jahr 1863 wird „Freiherr von Schröter aus Rom“ als im Hospiz abgestiegener Pilger genannt, zehn Jahre später (1873) „G. H. Freiherr von Schröter, Rendsburg“ (Schleswig-Holstein)[1242]. Schroeter war über Jahre der zentrale Protagonist der Ambitionen des Malteserordens auf eine Rückkehr ins Heilige Land, die die Vorgeschichte für das Malteserspital in Tantur abgeben, und fand bei Pius IX. wiederholt Unterstützung für seine Anliegen. So trug der Devotionsritter und Gesandte der preußischen Ritter unter dem Datum „Roma, Decembre 1864“ deren Ideen hinsichtlich einer Wiedererrichtung des Ordens im Heiligen Land an den Papst heran. In dieser publizierten Quelle, in deren Hintergrund Konflikte

---

[1241] G. H. von Schroeter an Rauscher, Jerusalem, 1863 Juni 6, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Schroeter erinnert in diesem Schreiben daran, dass er Rauscher das erste Mal vor sechs Jahren nach seiner damaligen Rückkehr aus dem Heiligen Land seine Aufwartung gemacht habe. In der Literatur wird entgegen den Ergebnissen der hiesigen Recherchen für den 1878 verstorbenen Schroeter häufig der Vorname „Gottfried“ angegeben. Vgl. etwa Thomas F. Stransky, The Austrian Hospital at Tantur (1869–1918), in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 98–121, hier 103; Neubert-Preine, The struggle over the Muristan in Jerusalem 138. Auch Maximilian Freiherr von Twickel, Die rheinisch-westfälische Malteser-Genossenschaft, in: Adam Wienand in Verbindung mit Carl Wolfgang von Ballestrem und Albrecht von Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgaben, 3. überarbeitete Aufl. (Köln 1988) 453–481, hier 454, spricht von einem Gottfried von Schröter, der 1857 von der Ordensregierung nach Palästina entsandt worden sei.

[1242] Vgl. Summarische Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 19f. Nach Twickel, Die rheinisch-westfälische Malteser-Genossenschaft 454, war Schröter ein in Rom lebender deutscher Ordensritter, was auch der Archivar des Malteserordens in Wien, Dr. Gerhart Feucht, gegenüber der Autorin vermutet hat. Thomas Stransky hingegen spricht von einem österreichischen, in Rom ansässigen Justizritter. Vgl. Stransky, The Austrian Hospital at Tantur 103. Entsprechende Anfragen an das Großmagisterium in Rom und an die deutschen Malteser sind ohne Ergebnis geblieben.

der preußischen Ritter mit dem Ordensmagisterium standen, wird die Kontaktaufnahme mit Kardinal Rauscher angesprochen, der allerdings die Übernahme des österreichischen Hospizes durch die Ritter abgelehnt hat[1243].

Beda Dudík wiederum, der Historiograph der Kaiserreise Franz Josephs von 1869, propagierte die Idee einer Übernahme des Hospizes durch den Deutschen Orden: „Das österreichische Pilgerhaus, die Hospitalität pflegend und repräsentirend, ist Weltpriestern übergeben und das Johanniter-Spital den Protestanten! Wäre es nicht angezeigt, dass der deutsche Ritterorden, der sich ja ‚Orden des Hospitals Sanct Mariens der Deutschen zu Jerusalem' nennt, das österreichische Hospiz in eigene Pflege und Verwaltung übernehmen möchte? Er würde dadurch nicht nur seinem Zwecke gemäss handeln, sondern auch den Franziskanern das Almosen, welches jetzt mit dem Pilgerhause getheilt wird, wieder wie ehedem ungeschmälert zuführen."[1244] Deutlich zeigt sich hier der Versuch eines Ausgleichs mit den Interessen des alteingesessenen Franziskanerordens. Dieser hat immer wieder Ambitionen auf das Hospiz gezeigt, ist dabei aber auf vehementen Widerstand der Weltgeistlichkeit gestoßen, im Fall der österreichischen mit besonderem Blick auf die Protektoratsfrage[1245]. Darüber hinaus haben die aus der Habsburgermonarchie stammenden Franziskaner auch eine Ausweitung der Hospiztätigkeit im Heiligen Land ins Auge gefasst. Fr. Wenzeslaus Kiechl vertrat bereits 1858 die Idee des Baues von Pilgerhäusern auf dem Berg Tabor und in Kana: „Was wäre den[n] leichter, als auf dem Tabor und in Cana auf *eigene Faust* (d.h. im Namen Österreichs) wenigstens für jetzt ein kleines Hospitium zu bauen?"[1246]

Auf eine Anfrage von Minister Andrássy nach dem Tod des lateinischen Patriarchen Giuseppe Valerga nannte Kardinal Rauscher Weihbischof Vincenzo Bracco als im Interesse Österreichs wünschenswerten Nachfolger im Patriarchenamt. Bracco habe sich gegenüber dem österreichischen Pilgerhaus stets wohlwollend verhalten. Die Franziskaner dagegen würden alles aufbieten, „um zu erwirken, daß die Patriarchenwürde dem P. Custos übertragen werde. Dies wäre für die österreichischen Interessen noch schlimmer als ein Patriarch mit stark französischer

---

1243 Vgl. T. E. de Schroeter, La sodalità dei cavalieri di devozione del sov. mil. ordine Gerosolimitano (Roma 1864), zum österreichischen Hospiz 9. Die Initialen erklären sich aus dem Italienischen (siehe auch S. *598/Anm. 1403).*

1244 Dudík, Kaiser-Reise nach dem Oriente 189.

1245 Siehe z. B. ein an Gruscha gerichtetes Promemoria von Hermann Zschokke: ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 1848/02, Promemoria Zschokkes an Gruscha, Wien, 1902 Juli 5. Die Franziskaner hätten das Hospiz nicht aufkommen lassen wollen, um so den Beweis zu erbringen, „dass eine Leitung durch Weltpriester nicht möglich sei und sohin das österreichische Pilgerhaus als reife Frucht in ihren Schoss fallen müsse".

1246 Fr. Wenzeslaus Kiechl an Generalkommissär Matzek, Nazareth, 1858 April 16, in: FWAGHL, Briefe. Kiechl bat Matzek in Absprache mit seinem Guardian auch um finanzielle Unterstützung des Baus auf dem Tabor, um so das Sanktuarium gegen die „Schismatiker" retten zu können. Vgl. Fr. Wenzeslaus Kiechl an Matzek, Nazareth, 1858 Juni 10, ebd.

Färbung. Die Franziskaner haben seit einigen Jahren den Plan gefaßt, sich des österreichischen Pilgerhauses zu bemächtigen, welches dadurch unter französisches Protectorat käme; eine Herabsetzung, die man sich nicht kann bieten lassen. Sie bereiten daher den Vorstehern des Pilgerhauses so viele Schwierigkeiten als möglich, und auch der P. Generalcommissär ist offenbar angewiesen, in diesem Sinne zu handeln: denn ich war mehrmals dadurch genöthigt, mich meiner Rechte als Protector zu bedienen.“[1247] Dieses Dokument zeigt einen Wiener Erzbischof, der als Protektor des Generalkommissariats des Heiligen Landes dem lateinischen Patriarchat näherstand als den Franziskanern in Jerusalem.

Das Hospiz war im Laufe der Zeit nicht nur Begehrlichkeiten verschiedener Orden ausgesetzt, sondern geriet generell von Anfang an immer wieder „in den Strudel innerkatholischer Auseinandersetzungen“[1248], so auch des dauerhaften Konfliktes zwischen dem Patriarchat und der Kustodie. Denn das ursprüngliche (Spitals-)Vorhaben kollidierte im Besonderen mit den Intentionen des lateinischen Patriarchen, der gerade selbst ein Spital in Jerusalem gebaut und den österreichischen Kaiser vergeblich um Unterstützung gebeten hatte[1249]. Dazu kam im September 1851 das römische Dekret „Licet“, das alle Almosen aus Europa (ausgenommen Frankreich) dem freien Ermessen des Patriarchen zur Verfügung stellte, während die Sammelbeträge den Vorschriften des Wiener Generalkommissariats des Heiligen Landes zufolge den Missionen in Palästina nur für bestimmte Zwecke zufließen sollten. Vor diesem Hintergrund wurde ein lange gehegter Gedanke konkretisiert, „dessen Ausführung dem Staate und der Kirche Oesterreichs zum Ruhme und zur Ehre gereichen sollte“[1250]. Indem man auf die Errichtung eines Pil-

---

1247 Rauscher an Andrássy, Wien, 1873 Jänner 30, und Andrássy an Rauscher, 1873 Jänner 18, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Hier sind bereits die Anfänge der Auseinandersetzungen zwischen den Inhabern der Ämter des Wiener Generalkommissärs und des Wiener Erzbischofs zu orten, die die frühen 1890er-Jahre nachhaltig prägen sollten.

1248 Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 58.

1249 Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Vgl. auch ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 84r–92r, Dezember 1894, unterzeichnet von Kardinal Gruscha. Zum Widerstand des Patriarchen siehe ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17; Valerga an Cardinale Filippo Giacomo Fransoni Prefetto della S. Congne. di Propaganda, Gerusalemme, 1852 Luglio 24, in: ACEP, Terra Santa 20 (1849–1852), fol. 840rv, 843r; Valerga an Sua Eccellenza Il Ministro degli affari esteri in Vienna, Gerusalemme, 1852 luglio 26, ebd., fol. 841r–842r; Valerga an Filippo Giacomo Fransoni Prefetto della S. Congne. di Propaganda, Gerusalemme, 1852 Octobre 4, ebd., fol. 922r–925v. Der 1826 zum Kardinal ernannte Giacomo Filippo Fransoni war von 1834 bis 1856 Präfekt der Propaganda Fide in Rom. Vgl. Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 467.

1250 Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/1, 139. Nach den Statuten des Generalkommissariats waren die Sammelgelder auch nicht allein für die Diözese Jerusalem bestimmt, sondern ebenso für die Missionen in Ägypten und Syrien; außerdem sollte für die materielle und geistige Unterstützung der Pilger Rechnung getragen

gerhauses umschwenkte, wurde ein Ausweg aus den anfänglichen Schwierigkeiten gefunden: „Cardinal Rauscher durchhieb endlich den gordischen Knoten […].“[1251]

Die Anfänge des Hospizes[1252] fallen in die mit der Amtszeit von Konsul Josef (Giuseppe) von Pizzamano einhergehende frühe „Gründerzeit“, als in Wien Vinzenz Eduard Milde (1832–1853) oberster Vertreter der katholischen Kirche war, der sich in seiner Jugend mit Vorliebe dem Studium der orientalischen Sprachen gewidmet hatte[1253]. Laut Chronik des Pilgerhauses hat Generalkommissär P. Joseph Matzek, der eigens eine fast zehnmonatige Reise nach Palästina unternahm, schon 1851 auf die Notwendigkeit eines „Pilger-Hospitales“ in Jerusalem hingewiesen. Damit übereinstimmend machten das österreichische Konsulat und die Franziskanerkustodie unter dem Datum 1. September 1852 einen gemeinsamen diesbezüglichen Vorschlag[1254]. Wurde also zunächst das Projekt eines Spitals ins Auge gefasst, so argumentierte Matzek dafür mit einer historischen Traditionslinie, beginnend mit dem seinerzeitigen von Kaiserin Helena erbauten katholischen Spital über jenes, das der heilige Stephan, König von Ungarn, für die europäischen Pilger erbauen lassen hatte, bis hin zu dem von den Deutschen Ordensbrüdern und den Johannitern ausgeübten Krankenpflegedienst in Jerusalem. Da es aber mittlerweile in Jerusalem kein katholisches Spital mehr gab bzw. jenes des Patriarchen seiner Bestimmung nicht entspreche, folgerte der Generalkommissär mit besonderem Blick auf die protestantische Konkurrenz: „Welches Verdienst für das erlauchte Kaiserthum Österreich, wenn ausschließlich durch österreichische Spenden ein solches (jedoch mit abgesonderten Kammern für die Europäer und Asiaten) mit Vorbehalt des Patronatsrechtes zu Stande gebracht werden könnte!“[1255] Konsul Pizzamano

werden. Ebd. 140. Fr. Kiechl fand im Dezember 1855 klare Worte hinsichtlich des finanziellen Arguments. Ein eigenes Hospitium in Jerusalem wäre das Beste, um wenigstens diesbezüglich und die Druckerei betreffend eine eigene Kassa, unabhängig von der Terra Santa, führen sowie Grund und Boden gewinnen zu können. Vgl. Fr. Wenzl Kiechl an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1855 Dezember 27, in: FWAGHL, Briefe.

1251 ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 84r–92r, Dezember 1894, unterzeichnet von Kardinal Gruscha. Das Wappen Rauschers über dem Eingang zur Pilgerhaus-Kapelle erinnert daran, dass der schon von Erzbischof Milde gehegte Plan unter diesem Kirchenfürsten vollendet wurde. Vgl. Fahrngruber, Wanderungen durch Palästina 277.

1252 Zur Gründungsgeschichte vor allem Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 24–47; ders., Ein Prestigebau auf der Kippe. Neue Quellen zur Gründungs- und Baugeschichte des Österreichischen Pilger-Hospizes in Jerusalem, in: ders. – Andreas Pacher (Hgg.), Sapientia, Temperantia, Fortitvdo, Ivstitia. Festschrift für Wolfgang Johannes Bandion (Wien–Köln–Weimar 2020) 277–300. Ebd. 295–297 erstmals zu Widerständen im Reichsrat.

1253 Vgl. Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien 222.

1254 Chronik des östr.ung. Pilgerhauses I. Einleitung, in: ÖHJ, Archiv, fol. 1. Ein weiteres Exemplar der Chronik findet sich nach Helmut Wohnout in: DAW, Österr. Pilgerh. in J., Kuratorium, Kt. 3, M 3.

1255 Vgl. P. Matzek an Fürsterzbischof [Milde], Wien, 1852 Juni 3, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 10, Umschlag „Terra santa 1841–62“, fol. 24r–27v, hier fol. 26v–27v, Zitat fol. 27r.

seinerseits förderte den Plan im Ministerium des Äußern, dem er die Anstalten aller anderen Großmächte in Erinnerung rief, während trotz der in den letzten Jahren gespendeten 150.000 fl. an Österreich „nicht einmal ein elender Stein“ erinnere[1256].

Im Frühjahr 1853, als Europa gerade auf den Krimkrieg zutrieb, fiel in Wien die prinzipielle Entscheidung zum Ankauf eines Baugrunds in Jerusalem. Helmut Wohnout hat gezeigt, dass die Geschichte der Gründung des Hospizes vor dem Hintergrund der Mächtepolitik der 1850er- und 1860er-Jahre zu sehen ist. Ereignisse wie der Krimkrieg oder auch die für die Habsburgermonarchie verlorenen Kriege von 1859/66 zeitigten Auswirkungen auf die Ausgestaltung des Projekts[1257]. Ein geeignetes Grundstück zu finden war ebenso kompliziert wie die folgende Baugeschichte des Hospizes[1258]. Im März 1854 richtete Generalkommissär Matzek an Konsul Pizzamano, dem die Leitung des Baus unterstellt war, die Zeilen: „Aller Augen sind jetzt in Wien auf Sie gerichtet und erwarten mit Sehnsucht die Kunde über einen vortheilhaften und Östreichs würdigen Kauf, denn es ist einmal die laute und allgemeine Anforderung Östreichs, für sein Geld auch etwas Bleibendes gegründet zu wissen, das unseren Staatsangehörigen in der Fremde zu Nutzen kömmt, sonst hören unwiderstehlich alle Collecten auf.“[1259]

Im Zuge seines Aufenthalts in der Heiligen Stadt besichtigte Erzherzog Ferdinand Maximilian den projektierten Bauplatz des Pilgerhauses und befürwortete ihn. Als sich Kardinal Rauscher im Frühjahr 1855 zu den Konkordatsverhandlungen zwischen Österreich und dem Vatikan längere Zeit in Rom aufhielt, nutzte er diese Zeit auch dafür, im Vatikan gute Stimmung für eine österreichische Niederlassung in Jerusalem zu machen. Ohne weitere Schwierigkeiten konnte so die ins Auge gefasste Liegenschaft im Herbst 1855 erworben werden[1260]. Um den für den Baugrund nötigen Ferman bzw. zunächst ein Wesirialschreiben zu erwirken, begab sich der österreichische Internuntius in Konstantinopel August Freiherr von Koller persönlich zu Minister Fuad Pascha, dem „diese Angelegenheit bis jetzt gänzlich fremd geblieben war“. Dieser versprach, den Gegenstand umgehend berücksichtigen zu wollen, aus den Fragen aber, die er an Koller richtete, „ob die Örtlichkeit des fraglichen Grundstückes hart an dem Consular Gebäude sei – welchen Zweck das zu erbauende Haus haben und ob eine Kirche oder Kapelle damit verbunden sein werde –, ließ sich seine durch die Erfahrung gerechtfertigte Be-

---

1256 [Pizzamano] an Ministerium der äusseren Angelegenheiten, Übersetzung aus dem Italienischen, [Jerusalem, 1854], in: FWAGHL, Briefe.

1257 Siehe Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 37, 41 u. 48f.

1258 Zum Grundstücksankauf und zur Baugeschichte Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 32–45; ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 17. Zur Baugeschichte des Hospizes auch eine Momentaufnahme bei Frankl, Nach Jerusalem!, Zweiter Theil, 224–226.

1259 Matzek an Pizzamano, [Wien], (1854 Marzo 15), in: HHStA, KA Jer., Kt. 1, fol. 430rv.

1260 Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 38 u. 32.

fürchtung vor jenen Verwicklungen, widerstreitender[!] Interessen, Einsprüche[!] und Beschwerden leicht erkennen, zu denen Jerusalem, statt den frommen Sitz christlicher Eintracht zu bilden, leider schon so oft mißbraucht wurde, daß der Pforte bei Nennung des Namens der heiligen Stadt bange wird“[1261].

Während „Die Süddeutsche Warte“, das Organ der Tempelgesellschaft, am 29. Jänner 1857 berichtete, dass der österreichische Konsul mit aller Energie am Hospiz des Bischofs von Wien weiterbaue und täglich gegen 200 Personen, 50 Lasttiere und vier bis fünf Karren beschäftige[1262], warnte Legationssekretär Franz Ritter von Reyer nur wenige Monate später vor einer Einstellung des Baus: Eine solche wäre „ein solcher Skandal, daß es besser wäre, man hätte nie begonnen – ein Skandal, der den Einfluß Oesterreich’s in Jerusalem zerstören und bei der französischen Partei, welche jene des Patriarchen ist, wahren Jubel hervorrufen würde. Sie bewachen unsere Fortschritte mit scheelen Blicken [...].“[1263] Diese Position angesichts des Auftretens von Geldproblemen entsprach ganz derjenigen seines Chefs Anton Prokesch von Osten, der, gestützt auf die Berichte von Konsul Pizzamano und ebenfalls auf die „Präpotenz der Franzosen“ verweisend, nach Wien schrieb: „Ich bin zwar zu wenig mit der Frage bekannt, um sie in dem Punkte zu beleuchten, ob der Bau überhaupt oder in der Weise, wie er begonnen wurde, nöthig war, allein darüber kann ich nicht zweifeln, daß er heute, wo er begonnen und die allgemeine Aufmerksamkeit auf selben gelenkt ist, ohne eine über den Bereich von Jerusalem hinaus gehende Minderung des kaiserlichen Ansehens nicht eingestellt werden könnte.“[1264] Schließlich aber musste man sich gegenüber dem ursprünglich monumentaleren Plan zum Bau einer kleineren Variante entschließen[1265].

1261 Koller an Buol, Bujukdere, 1855 Juli 26, in: HHStA, AR, F 27, Kt. 17, fol. 98r–99v, Zitat fol. 99rv. Siehe ebd., fol. 108r–109v, die „Übersetzung eines Vezirialschreibens an den Statthalter von Jerusalem Kiamil Pascha ddo 16 Silkidé 1271 (30 Juli 1855)“. Vgl. auch Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 37.

1262 Vgl. Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882, 46.

1263 Franz Ritter von Reyer an Fürsterzbischof Rauscher, Constantinopel, 1857 Juni 26, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1264 Prokesch an Buol, Constantinopel, 1858 Februar 10, in: ÖStA, HHStA, PA XIII, Kt. 24, Umschlag „Ges.A. Konstantinopel Berichte 1858 I–V“.

1265 Über Religionsgrenzen hinweg veranlasste das Ludwig August Frankl zu der Äußerung: „Es ist ein poetischer Gedanke des Architekten, daß er die Fronten des Gebäudes schichtenweise mit rotem und weißem Marmor, den österreichischen Farben, bekleidet, und nur zu beklagen ist es, daß eine ängstliche Sparsamkeit die Ausführung eines großartig gedachten Baues hemmt. Es sollte nicht vergessen werden, daß es der österreichische Klerus, daß es Oesterreich ist, das nach sechs Jahrhunderten zum ersten Male wieder in der heiligen Stadt Fuß faßt und nicht zurückstehen darf hinter den monumentalen Werken Englands und Preußens.“ Frankl, Nach Jerusalem!, Zweiter Theil, 226. Insgesamt verschlang der Bau 207.000 fl. Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

Nachdem der Bau mit der Grundsteinlegung am 17. Juni bzw. 31. Dezember 1856 seinen Anfang genommen hatte, konnte am 20. Oktober 1858 doch noch der Schlussstein gelegt werden. Bei dieser Feier waren neben dem Kustos und einigen Mitgliedern des Verwaltungsrates der Kustodie unter anderem Buchdruckerei-Direktor Fr. Heribert Witsch, der aus Böhmen stammende Fr. Isidor Dorsch sowie von der osmanischen Lokalbehörde Giovanni Bey anwesend[1266]. Eine bemerkenswerte symbolkräftige Reziprozität zwischen Österreich und Jerusalem ergibt sich aus der Tatsache, dass der Grundstein für das österreichische Hospiz aus Mauthausen stammt, während die Grundsteine von gleich vier Wiener bzw. Linzer Kirchen – der Votivkirche, der Canisiuskirche und der Lainzer Kirche zum heiligen Karl Borromäus in Wien sowie des Neuen Doms in Linz – aus dem Heiligen Land stammen[1267].

Konsul August Lenk von Wolfsberg, der Nachfolger Pizzamanos von 1860 bis 1864, war stark in die Angelegenheiten des noch vor seiner Eröffnung stehenden Hospizes involviert; besonders in den Jahren 1861/62 stand er in intensivem Kontakt mit dem Generalkommissär in Wien[1268]. Die Hoffnungen der österreichischen Franziskaner, dass ihnen die Verwaltung des Pilgerhauses anvertraut werden würde, erfüllten sich nicht zuletzt wegen der Opposition des Patriarchen Valerga nicht[1269]. Dass Kardinal Rauscher den Beschluss fasste, Weltpriester mit der Führung des Hospizes zu betrauen[1270], veranlasste Lenk zu dem Kommentar, dass nun endlich Klarheit in die Verhältnisse gebracht worden sei. Die österreichischen Patres, die jene Nachricht „wie ein Blitzstrahl“ getroffen habe, suchte Lenk mit der Aussicht auf eine mögliche Übernahme der Hospiz-Administration nach einem Wechsel in der Führung des Patriarchates zu vertrösten: „Sie verloren (im Vertrauen gesagt) das Gleichgewicht. Sie meinten: nun sei es um Sie[!] geschehen, ihre Wirksamkeit als Missionäre habe das Ende erreicht [...]. Am ärgsten scheint P. Heribert dabei betroffen zu sein, da Er [...] zum Hospiz-Verwalter ernannt zu werden sich für gewiß erwartete.“ Die Entscheidung des Wiener Kardinals Rau-

---

1266 Vgl. „Zu ewigem Gedächtniss“, Jerusalem, 1858 October 20, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 442r. Von Pizzamano stammt demgegenüber ein Dokument, das die Grundsteinlegung mit dem 31. Dezember 1856 datiert. Vgl. Pizzamano an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1857 Jänner 21, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 33, S. 176–179; so auch Wohnout, Ein Prestigebau auf der Kippe 286–289. Vgl. zu den Bauarbeiten und dem fertiggestellten Gebäude auch Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 4. December 1858. Die österreichische Pilgergruppe von 1859 besichtigte das entstehende Hospiz. Vgl. Von den Pilgern nach Jerusalem, in: Oesterreichischer Volksfreund v. 5. November 1859.

1267 Vgl. Arad, The Crown of Jerusalem 151–156.

1268 Diesem versicherte er einmal, dass er sich „Alles, was das Hospiz betrifft, ungemein zu Herzen nehme – schon aus Patriotismus und auch aus unsäglicher Verehrung für Se. Eminenz den Cardinalen [...].“ Lenk an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1861 September 26, in: FWAGHL, Briefe.

1269 Dazu auch Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 46.

1270 Dazu auch Zschokke, Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/2, 132f.

scher ist im Zusammenhang mit den französischen Prätentionen zu sehen, wonach ein von den Franziskanern verwaltetes Hospiz automatisch unter französischen Schutz kommen müsse. Diese Argumentation des französischen Konsuls habe nun ein Ende, so Konsul Lenk, „denn der neue Weltgeistliche gehört dann in weiterer und entfernterer Beziehung zur Diöcese – in erster Linie unter ‚Oesterreichischen Fittichen'". So würde auch der Patriarch die Sache sehen, „der über die Eigenschaft des Oesterreichischen Hospizes als Oesterreichisches Eigenthum niemals wankte" und mit den Franzosen wegen der St. Annen-Kirche zur Zeit nicht am besten stehen würde[1271]. Der österreichische Konsul, der seiner Freude darüber Ausdruck verlieh, dass mit dem Einzug des Hausverwalters in das bislang unbewohnte Gebäude endlich ein Anfang gemacht werde, äußerte sich in dieser Zeit immer wieder positiv über Patriarch Valerga, während sein Verhältnis zu den österreichischen Franziskanern als belastet zu bezeichnen ist[1272].

Am 20. Juni 1861 übergab P. Heribert Witsch an Konsul Lenk nicht nur die Schlüssel des österreichischen Hospizes, sondern auch Bargeld im Wert von über 5.000 Piaster[1273]. Im Herbst hoffte Lenk, dass der inkognito reisende Graf Chambord[1274] – wenn schon niemand aus der Dynastie der Habsburger nach Jerusalem pilgere – im österreichischen Hospiz absteigen werde; „indem als Erster Bewohner, wenn auch nur für kurze Zeit ... doch immerhin Ein ‚königlicher Sproße' sich daselbst gezeigt hätte", könnte den Bewohnern von Jerusalem nämlich „die Lösung des ‚steinernen Räthsels' (wie sie es heißen) praktisch vor Augen geführt" werden. Graf Chambord habe jedoch die Casa Nova der Franziskaner bezogen

---

1271 Lenk an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1861 May 23, in: FWAGHL, Briefe. Der Patriarch habe auch darauf hingewiesen, dass ein päpstliches Breve benötigt werden würde, wenn die Kapelle des Hospizes als „Oratorium privatum" genutzt werden sollte, als „Capella publica" wäre dies hingegen nicht nötig „und Mons. Valerga kann aus Eigenem Alles bewilligen und will es dann auch gerne thun".

1272 Entsprechend hatte der Konsul auch darauf aufmerksam gemacht, dass ein österreichisches Nationalinstitut nicht dem unter französischem Protektorat stehenden Franziskanerorden übergeben werden könne. Als Kardinal Rauscher bei der Propaganda-Kongregation in Rom um die Messlizenz für die Hauskapelle des Hospizes ansuchte, erhielt er diese nur unter der Bedingung, dass das Hospiz Weltpriestern zur Leitung übergeben werde, weshalb 1862 zwei Weltpriester als Rektoren angestellt wurden; nach dem ursprünglichen Plan Rauschers hätten die Barmherzigen Schwestern das Haus übernehmen sollen. Auch dagegen aber protestierte der Patriarch, „da er schon genug Klosterfrauen in Jerusalem habe". Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem"), Zitat S. 121, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

1273 Vgl. Lenk an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1861 Juni 20, in: FWAGHL, Briefe.

1274 Der mit seiner Frau Maria Theresia von Österreich-Este im österreichischen Exil auf Schloss Frohsdorf lebende Graf Chambord (1820–1883), letzter Spross des älteren französischen Zweiges des Hauses der Bourbonen, unternahm 1861 eine Orientreise. Vgl. Jean-François Solnon, Le turban et la stambouline. L'Empire ottoman et l'Europe, XIVe–XXe siècle, affrontement et fascination réciproques (Paris 2009) 438f.

und nur einmal im Hospiz gefrühstückt[1275]. Am 3. Oktober 1861 teilte Lenk dem Generalkommissär mit, dass das Altarbild eingelangt sei[1276]. Am 15. Jänner 1862 bezog der österreichische Konsul aus Wohnungsnot den unteren Trakt des Hospizes[1277]; in der zweiten Jahreshälfte wurden mit Eduard Kröll und Johann Nußbaumer die beiden ersten Vorsteher für das Hospiz nominiert. Nur wenige Jahre nach der Einweihung am 19. März 1863[1278] war das Hospiz im März 1866 so überfüllt, „daß die letzten Pilger in den Gängen ihre Schlafstellen nehmen“ mussten[1279].

Die Habsburgermonarchie war in Jerusalem heimisch geworden. Konnte fortan die „Heimat in der Fremde“ gefunden werden[1280], nahmen Pilger und Pilgerinnen aus allen Kronländern und Ständen[1281] Unterkunft im österreichischen Pilgerhaus, das als solches nicht nur ihren materiellen, sondern auch ihren geistigen Interessen Rechnung trug[1282]. Viele von ihnen sind heute nicht mehr bekannt, andere eng mit der politischen oder kirchlichen Geschichte der Habsburgermonarchie verbunden: Im Jahr 1875 etwa stiegen Alexander Freiherr von Bach, der vormalige Justiz- bzw. Innenminister, von 1859 bis 1865 Botschafter am Vatikan, und sein Bruder Eduard, der frühere Statthalter in Oberösterreich, als Pilger im Hospiz ab[1283]. Im Jahr 1890 ist P. Cassian Gasser, der Ordensgeneral der Barmherzigen

---

1275 Lenk an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1861 November 7, in: FWAGHL, Briefe.

1276 Vgl. Lenk an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1861 October, ebd. Die beiden Seitenaltäre in der Kapelle des Hospizes wurden später von Erzherzog Eugen und dem Deutschen Ritterorden gestiftet; die Orgel von Heinrich Prinz Liechtenstein, ab 1904 Großprior der böhmisch-österreichischen Malteser. Vgl. Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 63; Dagmar Redl, Das österreichische Hospiz in Jerusalem – Ein „Kunstexport“ des Historismus, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 89–127, hier 123.

1277 Vgl. Lenk an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1862 Jenner[!] 30, in: FWAGHL, Briefe. Die Konsulatskanzlei wurde hingegen nicht in das Hospiz verlegt.

1278 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 46 u. 49.

1279 Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1866 März 29, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-7 1866“.

1280 Meraviglia, Reiseeindrücke aus Syrien und Jerusalem 83. Der Topos vom Hospiz als Heimat war weit verbreitet. Vgl. z. B. auch Domanig, Nach Jerusalem 109; Klinger, Reise der österreichischen Pilgerkarawane nach dem heiligen Lande 63; Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande 352: „Der Oesterreicher hat [...] auch im fernen Osten, in Palästina, eine Heimat und liebt sie und hat auch Ursache, sie zu lieben.“

1281 Auch diese verbindenden Elemente wurden immer wieder betont. Vgl. z. B. Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil, 55. Siehe auch S. *104*, *113*, *492* u. *581*.

1282 Vgl. Zschokke, Führer durch das heilige Land 19; auch Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil, 57f. Kurzweilig zu lesen sind die im „Pilgerbuch“ zu einzelnen Pilgern und Pilgerinnen eingetragenen Bemerkungen, die deren Verhalten etc. betreffen. Siehe 1. Pilgerbuch zur heil. Familie Jerusalem. Vom Jahre 1863 angefangen bis 1883–1884, in: ÖHJ, Archiv.

1283 Vgl. Summarische Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 21. Siehe über die Brüder Bach ÖBL, Bd. 1, 40. Nach Wurzbach hatte Alexander Freiherr von Bach bereits im Jahr 1847 zusammen mit seinem Bruder August eine Reise in den Orient unternommen. Vgl. Wurzbach, Bd. 1, 105–108, hier 105.

Brüder, anzuführen; drei Jahre später neben dem italienischen Malteser Giacomo Marquis Gallo unter anderen der Linzer Bischof Franz Maria Doppelbauer. 1894 fand beispielsweise der Grazer Fürstbischof Dr. Leopold Schuster Aufnahme[1284].

1898 waren bereits über 4.000 Pilger und Pilgerinnen aus Österreich-Ungarn und mehrere hundert Personen aus anderen Staaten untergebracht und verpflegt worden[1285]. Das Zeitalter der Volkswallfahrten stellte eine besondere Herausforderung dar. Im Jahr 1906 wurden 405 Pilger aus den folgenden (Kron-)Ländern aufgenommen: einer aus Vorarlberg, je zwei aus Oberösterreich, der Bukowina und Dalmatien, je drei aus Salzburg und Krain, je vier aus Schlesien und dem Küstenland, fünf aus Kroatien, sechs aus der Steiermark, acht aus Kärnten, je zwölf aus Niederösterreich und Mähren, 30 aus Böhmen, 42 aus Ungarn, 67 aus Tirol sowie 111 aus Galizien (zusammen 314). Aus anderen Staaten kamen 91 Personen, darunter 84 Pilger aus Deutschland, zwei aus Russland sowie je einer aus Frankreich, Italien, der Türkei (so der damalige Sprachgebrauch), Spanien und Ägypten. Die Zahl der im Pilgerhaus vom 19. März 1863 bis zum 31. Dezember 1906 verpflegten Personen betrug laut Hermann Zschokke insgesamt 10.729[1286]. Und durch alle diese von ihrer Pilgerreise zurückkehrenden Gläubigen verdichtete sich das Netzwerk des katholischen Jerusalem-Milieus in der Habsburgermonarchie.

Die Funktionen des Hospizes reichten aber weit über seine Grundaufgaben hinaus auch in den offiziell-repräsentativen Bereich. Indem seine Räumlichkeiten bei diversen Gelegenheiten wie den Feierlichkeiten zum Geburtstag und zur Thronbesteigung des Kaisers vom Konsulat genutzt wurden, diente es „auch als Repräsentationshaus unserer Monarchie in der heiligen Stadt“[1287].

Über die Rektoren und die Umstrukturierungen in den 1890er-Jahren

Bot das Hospiz Unterkunft, leibliche Verpflegung und Hilfestellung im Krankheitsfall, so fanden die Pilgernden in seinen Vorstehern „liebevolle und theilnehmende Freunde und Rathgeber“. Die mit der Leitung betrauten Weltpriester hatten unter anderem die Aufgabe, die Gläubigen an die Heiligen Stätten zu führen und den Priestern unter ihnen die Möglichkeit zu vermitteln, dort auch die Messe lesen zu können. Den häufig wechselnden Rektoren wurde insgesamt die Gelegenheit geboten, „unter dem Schatten des heiligen Kreuzes neue Kraft zur Belebung und Bethätigung des Glaubens und geistlichen Berufes zu sammeln, mit

---

1284 Vgl. Summarische Übersicht der Pilger, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 23f.

1285 Vgl. Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land 149.

1286 Vgl. Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande 19.

1287 AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 1209/03, Präsidium des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht an Kgl. ung. Ministerium f. Cultus u. öffentl. Unterricht, expediert 18. Juni 1903.

den heiligen Orten, welche mit der theologischen Wissenschaft und dem priesterlichen Amte in so naher Beziehung stehen, sich näher vertraut zu machen, den christlichen Pilgern mit Rath und That zur Seite zu stehen und in geistlichen Angelegenheiten sich werkthätig zu erweisen. Jerusalem, der Sammelplatz aller Völker, Sprachen und Religionen, sollte für die an dieser Mission Betheiligten eine reiche Schule sein, Erfahrungen und Kenntnisse zu sammeln, die nach ihrer Rückkehr fruchtbringend zur Ehre Österreichs, zum Wohle und zur Förderung des katholischen Glaubens und zum Aufbau katholischer Wissenschaft verwertet werden könnten.“[1288] Wie das Erlebnis einer Pilgerung sollte auch der Erfahrungsschatz der Rektoren in das katholische Leben der Heimat zurückfließen, dieses bereichern und beleben.

Ein Überblick über die das Amt des Rektors bzw. Vizerektors innehabenden Personen zeigt, dass sie – der Reihenfolge von Eduard Kröll, dem ersten Rektor (1863 bis Februar 1864), bis zu Martin Ehrlich, 1902 zum Vizerektor, 1906 zum Rektor ernannt, folgend – aus Mähren, Salzburg, Böhmen, Vorarlberg, Mähren, Krain, Niederösterreich, Böhmen, Tirol, Wien, Niederösterreich, Tirol, Mähren, Mähren, Böhmen, Ungarn, aus der Diözese Königgrätz, Österreichisch-Schlesien, Oberösterreich und Kärnten stammten[1289]. Damit wird eine besonders starke Vertretung Mährens und Böhmens, gefolgt von Tirol und Niederösterreich, sichtbar. Als Zeichen in Richtung Ungarn ernannte Kardinal Anton Joseph Gruscha 1895 Stephan Csárszky zum Vizerektor[1290]. Zuvor hatte Gruscha bei Kardinal Kolos (Ferenc) Vaszary, dem Fürstprimas von Ungarn, die Genehmigung für diese Er-

---

[1288] Weiß, Reise nach Jerusalem, Erster Theil, 57.

[1289] Als erster Vizerektor 1863 fungierte Johann Nußbaumer, seit 1906 versah Bartholomäus Hatzer dieses Amt. Vgl. Reihenfolge der Vorsteher, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 23–26; Reihenfolge der Vorsteher, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 24–29; in der Chronik des östr.ung. Pilgerhauses I. Einleitung, in: ÖHJ, Archiv, fol. 7–15, findet sich ein „Verzeichnis der hochw. Rectoren und Vicerectoren“ sowie „Biographische Daten über die hier gewesenen Rectoren und Vicerectoren“. Siehe weiters Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 1, 91f.; Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 160–162; eine Auflistung der Namen der Rektoren unter Angabe ihrer Herkunft auch in Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 65–67. Siehe zudem die heute im Kaffeehaus des Hospizes zu sehende Tafel mit den Namen seiner (Vize-)Rektoren in Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 52f. Die Bewerbungsschreiben der Rektoren und die Konzepte ihrer Ernennungsschreiben liegen in DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Die ins Auge gefasste Forcierung der wissenschaftlichen Betätigung Österreichs in Jerusalem wurde bei der Bestellung der Rektoren zu einem immer stärkeren Argument.

[1290] Siehe Gruscha an Csarszky, Schloß Kranichberg, 1895 Oktober 20, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. In Tantur wurde das Ende der Amtszeit Csárszkys sehr bedauert. Vgl. Fr. Alfons Nussholz[!] an Johann Viktor Krämer, Tantur, 1902 Oktober 26, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 10.10. Csárszky verließ das österreichische Hospiz in Jerusalem, um Jesuit zu werden. Vgl. Dr. Alfons Sch. [= P. Alfons] an Krämer, Tantur, 1902 Februar 26, ebd., 10.8.

nennung eingeholt und von seinem Entschluss berichtet, „beim Freiwerden der Rektor- und Vicerektorstelle im genannten Pilgerhause auf die verschiedenen Länder und Volksstämme unserer Monarchie Rücksicht zu nehmen“[1291]. In einem ganz besonderen Moment der Geschichte Palästinas stand 1917 mit dem aus Oberösterreich stammenden Franz Fellinger (1865–1940) ein sehr prominenter Rektor des österreichischen Hospizes als höchster katholischer Würdenträger im Empfangskomitee für die Briten in Jerusalem[1292].

Auffälligerweise häuften sich auch in diesem Personalsektor des österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieus im Heiligen Land die Konfliktebenen. Schon Eduard Kröll und Johann Nußbaumer, die beiden ersten Rektoren, harmonierten nicht. Aus diesem Grund begrüßte Vizerektor Nußbaumer die vom Generalkommissär angekündigten Hospiz-Statuten als „ein wahres Geschenk des Himmels“[1293]. Das schwierige Verhältnis der Rektoren zu den enttäuschten Franziskanern, das im Lauf der Geschichte immer wieder zu schweren Spannungen führen sollte, lag in den Anfängen des Hospizes begründet[1294]. Nicht nur die Übergabe des Hauses an Weltpriester spielte diesbezüglich eine Rolle, sondern auch die Tatsache, dass die Baukosten lange den größten Teil der einlangenden österreichischen Sammelgelder verschlangen. Dazu kam, dass „der Streit mit dem Patriarchen nach und nach beigelegt und damit das französische Protectorat über den Orden wieder lebendiger, der Einfluss Österreichs aber schwächer“

1291 Gruscha an Vaszary, Schloß Kranichberg, 1895 September 27, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Der Entschluss des Wiener Kardinals ist freilich vor dem Hintergrund der wachsenden Geldnöte zu sehen, vor die sich das Hospiz gestellt sah. Siehe S. *581–586*. Über Vaszary siehe Gabriel Adriány, Vaszary, Ferenc, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/V/Va/vaszary-ferenc-72454> (1.7.2019). Nach Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn, 221 u. 240, war Vaszary seinem Amt als Primas von Ungarn nicht gewachsen.

1292 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 121; ders., Franz Fellinger – ein österreichischer Kirchenmann im Jerusalem des Ersten Weltkrieges, in: Markus Holzweber (Hg.), Von der Kunst der Sprache. Aus dem Alltag eines Kirchenhistorikers. Festschrift für Rupert Klieber (Wien 2019) 365–381, hier 378f.; George Hintlian, The First World War in Palestine and Msgr. Franz Fellinger, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 179–193, hier 191. Die supranationale Bedeutung Fellingers für katholische Belange im Jerusalem des Ersten Weltkriegs betont Trimbur, Le destin des institutions chrétiennes européennes 23. Siehe zur Person Fellingers sein Bewerbungsschreiben für das Rektorat mit Lebenslauf: Fellinger an Curatorium, Scherfe [Kloster bei Beirut], 1900 Juli 30, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1293 J. M. Nussbaumer an Generalkommissär Matzek, Jerusalem, 1863 Mai 21, in: FWAGHL, Briefe. Siehe zu Nußbaumer (1825–1900) Danner, Kreuzritter und Abenteurer 205 u. 208.

1294 Vgl. Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 48.

wurde[1295]. Im Zeitalter der Volkswallfahrten gerieten die Rektoren im Zuge des Boykotts der Jahre 1908/09 dann mit dem „Pilgervater“ Oberst Heinrich Himmel in Auseinandersetzungen[1296].

Auch die Beziehungen zu den österreichischen Konsuln waren im Lauf der Zeit nicht immer ungetrübt. Beispielsweise beklagte Leopold Walcher 1865 einen Konflikt mit Hermann Zschokke (Rektor von 1864 bis 1866), der auf Fragen der Handhabung der Fremdenpolizei gegenüber den Pilgern, die im Hospiz Aufnahme finden sollten, beruhte. Der Konsul lieferte von diesem späteren Langzeitprotagonisten des katholischen Jerusalem-Milieus eine wenig schmeichelhafte Beschreibung: „Unbekannt mit den Anforderungen einer Stellung im Ausland, ein leidenschaftliches Temperament, das sich öfters in rohen Ausdrücken Luft macht, hatte sich der geistliche Herr eine gewiße Autorität über meine Dienerschaft beilegen zu dürfen geglaubt […]“[1297]. Ganz andere Unerfreulichkeiten berichtete Konsul Bernhard Graf Caboga der Kabinettskanzlei hinsichtlich der Verwaltung des Hospizes: Der allein verbliebene Rektor Stephan Rosenberger sei ungerechtfertigterweise abgesetzt worden, weil er die Hausköchin in ihre Schranken gewiesen habe; für ihn sei Ignaz Fischer hergeschickt worden, dem 14 Tage nach Übernahme des Hauses die Kassa aufgebrochen und der ganze Fonds des Hospizes gestohlen worden sei. Aufgrund dieser Vorkommnisse beantragte Caboga beim Ministerium des Äußern, „daß das ganze Personale sogleich geändert, daß zwei Rectoren geschikt[!] und ein Reglement entworfen werde, das für die Zukunft Ordnung etc. sicherstelle“[1298].

Die richtig großen Probleme, die einen Einschnitt in der Geschichte des Hospizes mit sich brachten, begannen jedoch erst nach der langen Amtszeit von Franz Joseph Costa-Major. Als sich abzeichnete, dass dieser das Amt übernehmen würde, kommentierte sein Vorgänger Johann Fahrngruber, Rektor der Jahre 1875 bis 1879: „Als neuer Rector wurde mir der venezianische Pfarrer Costa Major bezeichnet. War *kein* Österreicher aufzutreiben? Sehr merkwürdig! Es wird jetzt schon stark darüber glossirt.“[1299] Als noch viel problematischer sollte sich aber herausstellen, dass es sich bei Costa-Major um einen nach der Aufhebung seines Ordenshauses S. Francesco della Vigna in Venedig – ohne eigentliche Säkulari-

---

1295 Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 122, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

1296 Dazu S. *495f.*

1297 Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Mai 4, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“. Walcher, der auch von Klagen bezüglich der Behandlung der Pilger der ärmeren Klasse berichtete, wandte sich diesbezüglich an Kardinal Rauscher.

1298 Caboga an Braun, Tantur in Efrata, 1871 Mai 26, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 3r–6v, hier fol. 4v–5r.

1299 Joh. Fahrngruber an Generalkommissär Frötschner, Erhalten 26. März 1879, in: FWAGHL, Briefe.

sierung – außerhalb des Ordens stehenden Franziskanerpriester handelte. Costa-Major, ernannt vom Wiener Kardinal Johann Rudolf Kutschker, wurde nach den ersten zwei Jahren auf unbestimmte Zeit auf dem Posten des Rektors belassen. Als Jahre später der Priestermangel etwas nachgelassen hatte und zudem von verschiedenen Seiten der Wunsch an Kardinal Gruscha herangetragen wurde, die Vizerektorenstelle im Hospiz wieder zu besetzen, entschloss sich dieser, dem Rektor Costa-Major Dr. Franz Kyzlink aus der Brünner Diözese an die Seite zu stellen[1300].

Aufgrund dieser Konstellationen kam es nach dem Tod von Costa-Major in der Geschichte des Hospizes zu gewaltigen Turbulenzen, mit denen die alte Auseinandersetzung zwischen Regular- und Säkularklerus wieder auflebte. Die Franziskaner sahen ihre Chance gekommen, das Hospiz doch noch unter ihre Ägide zu bringen. Der Wiener Generalkommissär des Heiligen Landes P. Franz Sales Angeli, der die neuen Umstände nutzen und mit den alten Usancen brechen wollte, erhielt auf eine Anfrage in Rom ein Telegramm seines Ordensgenerals mit dem Inhalt: „costamajor era francescano“[1301]. Zunächst leitete auch tatsächlich der Franziskaner-Bruder Josef Weißmann interimistisch das Jerusalemer Haus[1302]. Für die Nachfolge Costa-Majors aber wurde vom Wiener Erzbischof der Priester Richard Joch aus der Wiener Erzdiözese bestimmt. Generalkommissär Angeli weigerte sich jedoch, den beiden neuen Rektoren Reisegeld und Gehalt auszubezahlen[1303]. Als das bedeutungsvolle Telegramm aus Rom eintraf, verfasste das Gremium des

---

1300 Diese Wahl fiel auch unter dem Gesichtspunkt der slawischen Sprachkenntnisse des neuen Vizerektors. Zudem sollte jungen Priestern die Gelegenheit gegeben werden, „die biblischen Studien an Ort und Stelle zu vervollkommnen“. Costa-Major war damals bereits kränklich. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 122, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. In „Denkblatt“ und „Jahrbuch“ des Hospizes wird die Amtszeit Kyzlinks erst ab Jänner 1893 und damit nach dem Tod von Costa-Major angeführt. Vgl. Reihenfolge der Vorsteher, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 27f.; Reihenfolge der Vorsteher, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 25.

1301 generale an padre angeli, Telegramm vom 21. November 1892, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1302 Vgl. Reihenfolge der Vorsteher, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 25; ebenso Reihenfolge der Vorsteher, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 28.

1303 Angeli argumentierte, dass der Papst bestimmt habe, „dass alles, was beim Commissariat einlaufe, dem P. Custos übergeben werden solle“. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 122, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Angeli wies auch diesbezüglich ein Telegramm seines Ordensgenerals vor: „Non potes solvere pro itinere Rectoris.“ Bereits im Zuge einer Aufforderung des Wiener Erzbischofs, für einen zweiten Rektor jährlich 500 fl. in Silber sowie die Reisekosten aufzubringen, hatte sich der Wiener Generalkommissär an die Propaganda Fide in Rom gewandt. Vgl. Angeli an Sacra Congregatio de Propaganda Fide, Viennae, 1892 Octobris 8, in: ACEP, Rubrica N. 126/1902, N.S. vol. 235, fol. 215rv. Siehe in diesem Archivbestand auch weiteres Material zum Konflikt zwischen Gruscha und Angeli.

Generalkommissariats mit Angeli an der Spitze noch am selben Tag im Zuge der Verlassenschaftsabhandlung ein Schreiben an das fürsterzbischöfliche Ordinariat, in dem es folgende Erläuterungen abgab: P. Franz Joseph Costa-Major sei ein Sohn der Observanten-Franziskanerprovinz vom hl. Antonius in Venedig und zur Zeit der Aufhebung seines Ordenshauses Pfarrverweser gewesen. Bei der Aufhebung der Orden in Italien sei allen Ordensleuten erlaubt worden, den Talar der Weltpriester zu tragen; auch sei ihnen die Dispens vom Gelübde der Armut erteilt worden. Damals sei Costa-Major mit der Leitung der Pfarre St. Ulrich in Gröden betraut, 1879 zum Rektor des österreichischen Pilgerhauses in Jerusalem ernannt worden. Im Hospiz wie in der Öffentlichkeit habe er sich aus Rücksicht auf das österreichische Protektionsrecht als Weltpriester gezeigt, daneben aber habe er sein Ordenskleid getragen, „so oft er unter den Brüdern innerhalb der Klostermauern weilte, und wurde in demselben auch begraben“. Sehr geachtet von seinen Mitbrüdern, habe Costa-Major „als treuer Sohn des hl. Franciscus“ gelebt und sei auch so gestorben[1304].

Erst der strikte Befehl Kardinal Gruschas und die schriftliche Versicherung, dass man in dieser Sache mit dem Apostolischen Stuhl verhandeln werde, veranlassten Generalkommissär Angeli dazu, das Reisegeld für Joch und Kyzlink nicht länger zurückzuhalten. Damit war der Widerstand Angelis jedoch keineswegs gebrochen. Schon kurze Zeit später ließ er die beiden Rektoren in Jerusalem „wieder lange Zeit ohne alle Mittel, so dass sie gezwungen waren, Schulden zu machen“[1305]. Dieses von Angeli gewählte „System der Verzögerung“[1306] erschwerte die Verwaltung des Hauses mehr und mehr. Das auf den Tod Costa-Majors folgende Kräftemessen zwischen dem Wiener Kardinal und dem Wiener Generalkommissär musste schließlich nach Rom getragen und dort entschieden werden. Als Präfekt der Propaganda Fide war der – der Habsburgermonarchie durchaus gewogene – Kardinal Mieczysław Graf Ledóchowski (von 1866 bis 1886 Erzbischof von Gnesen und Posen, 1875 Kardinal)[1307] mit der Angelegenheit befasst.

1304 Generalkommissariat an fürst-Erzbischöfliches Ordinariat, Wien, 1892 November 21, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Siehe auch die Erläuterungen zu Costa-Major in Reihenfolge der Vorsteher, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 27f.

1305 Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 122, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

1306 Richard Joch an Sekretär (Pfluger), Jerusalem, 1893 Juni 16, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1307 Vgl. Barbara Wolf-Dahm, Ledóchowski, Mieczysław, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/L/Le/ledochowski-mieczyslaw-61085> (1.7.2019); ÖBL, Bd. 5, 87f.; Ledóchowski, Mieczysław Halka von, in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 437–440. Ledóchowski wurde 1892 zum Präfekten der Propaganda-Kongregation berufen. Als Gegner der Annäherung Leos XIII. an das republikanische Frankreich und an Russland geriet er in den 1890er-Jahren in Geg-

Nachdem sich Angeli bereits im Oktober 1892 an die Propaganda gewandt hatte, richtete Gruscha im März 1893 auf dem gleichen Weg eine Eingabe an den Papst[1308]. Botschafter Friedrich Graf Revertera[1309] bat die höchste kirchliche Autorität, den Auditor der Rota, um ein Gutachten in diesem Rechtsstreit; der Papst habe Gruschas Darstellung beifällig aufgenommen und auch der Kardinalpräfekt der Propaganda habe sie mündlich gebilligt[1310].

Das Gutachten der Rota[1311] enthält einen knappen historischen Abriss über die Sammlungen des Franziskanerordens für die Heiligen Stätten im Allgemeinen sowie über die Geschichte des Generalkommissariats des Heiligen Landes in Wien und des österreichischen Hospizes in Jerusalem im Besonderen und kommt dann auf den aktuellen Konflikt zu sprechen: Seit der Eröffnung des Hauses bis zum Jahre 1892 seien alle im Zusammenhang mit dem Hospiz anfallenden Kosten „ohne irgendwelche Opposition dem in Wien unter der Aufsicht des Erzbischofs verwalteten Sammlungsfonde von dem General-Commissär entnommen [worden], der nun sich dem Regierungs Reglement vom J[ahr] 1843 zu entziehen sucht und mit Berufung auf die zu Gunsten der Observanten erflossenen päpstlichen Constitutionen erklärt, die Autorität und Jurisdiction des Fürst-Erzbischofs

---

nerschaft zu Kardinalstaatssekretär Rampolla. Ledóchowski unterstützte die Politik Österreichs auf dem Balkan und wurde allmählich zu dessen einflussreichem Sachwalter in Rom, während er dem französischen Protektorat über die lateinischen Katholiken im Orient reserviert gegenüberstand. Ebd. 439. Siehe weiters Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 476f.

1308 Gruscha an Papst Leo XIII., Viennae, die 20. Martii 1893, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Auf diesem Exemplar sind handschriftlich die entsprechenden Aktenzahlen, auf die Bezug genommen wird, eingetragen. Gruscha wandte sich mit der Bitte an den Heiligen Stuhl, dass das Generalkommissariat des Heiligen Landes auch in Zukunft nach seinen besonderen Statuten geleitet und das österreichisch-ungarische Hospiz aus den Sammelgeldern des Generalkommissariats erhalten werde. Das gleiche Dokument im Staatsarchiv: Gruscha an Papst Leo XIII., Viennae, 1893 Martii 20, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 645r–647v; ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382, 543/93, Viennae, die 20. Martii 1893. Der österreichische Episkopat stand in Sachen Hospiz voll und ganz hinter Gruscha. Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 2. bis zum 10. April 1894, Prag 1894, S. 7f., in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Ebd., S. 71–75, ist Gruschas Eingabe abgedruckt (ein Punkt von Gruschas Argumentation bestand darin, dass die österreichischen Kollekten von Beginn an nicht durch die Franziskaner, sondern „per Episcopos et parochos“ abgehalten wurden); die Antwort Ledóchowskis vom 6. Mai 1893 ebd., S. 76. In der Sitzung der Bischöfe wurde beschlossen, dass diejenigen Ordinariate, die die Karfreitagssammlung bisher unmittelbar dem Kustos des Heiligen Landes zuschickten, diese ab nun dem Wiener Ordinariat zuschicken mussten.

1309 Friedrich Graf Revertera von Salandra (1827–1904) genoss das Vertrauen des Kaisers und wurde 1888 im auswärtigen Dienst reaktiviert. Bis 1901 war er Botschafter beim Heiligen Stuhl. Als Experte auch für die Grenzbereiche der römisch-katholischen, unierten und orthodoxen Kirchen war Revertera „einer der besten Kenner der ineinandergreifenden Interessensphären von Staat und Kirche in der spätjosefin. Zeit“. ÖBL, Bd. 9, 100f.

1310 Vgl. Revertera an Kálnoky, Rom, 1893 April 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 61rv.

1311 [Gutachten der Rota], [1893], ebd., fol. 62r–66v.

von Wien auf den in Oesterreich zusammengebrachten Sammlungsfond[s] nicht anerkennen zu können“. Es unterliege keinem Zweifel, dass der Wiener Generalkommissär dabei nicht auf eigene Faust handle, sondern gemäß Weisungen, die er von seinem Ordensgeneral in Rom und auch vom derzeitigen Patriarchen von Jerusalem[1312] erhalten habe – „[…] Weisungen, die wie es scheint vom Präfecten der Propaganda Cardinal Simeoni genehmigt worden waren und deren Zweck es war, das Regierungs Reglement vom J[ahr] 1843 als null zu betrachten und betrachten zu lassen“. Zugunsten dieses Reglements, in dem sich keine Verstöße gegen kirchliche Satzungen finden würden, so die Rota, könne man als erstes das Argument anführen, das sich auf die Gewohnheit und das Herkommen stütze. Wenn man heute diese Tradition zu widerrufen suche, sei man sich nicht bewusst, dass „man die Gefahr einer neuen Einmischung und neuer Verfügungen von Seite der Regierung heraufbeschwört“. Das Gutachten schließt jedoch mit dem Hinweis, dass über den fraglichen Gegenstand niemals Verhandlungen oder ein Gedankenaustausch zwischen dem Heiligen Stuhl und der Propaganda bzw. der österreichischen Regierung stattgefunden hätten; was verhandelt wird, sind Auseinandersetzungen zwischen dem Franziskanerorden und dem vom österreichischen Episkopat unterstützten Erzbischof von Wien. Die Rota sah also keinen Grund, das seit Längerem erprobte System nicht beizubehalten, und argumentierte somit ganz im Sinne des Wiener Erzbischofs.

Die Propaganda Fide resolvierte mit einem Dekret vom 6. Mai 1893, dessen Schlüsselsatz lautete: „Ut pecuniae summa, quae pro Terra Sancta colligitur, *detractis impensis*, quae in hospitium Austro-Hungaricum aguntur, ad Patrem Custodem per Commissarium integra transmittatur.“ Diese im Vatikan gefällte Entscheidung für die Aufrechterhaltung des Status quo wurde Generalkommissär Angeli mitgeteilt[1313]. Damit war die Angelegenheit aber noch immer nicht vom Tisch. Ungefähr ein Jahr später äußerte sich Rom mit einem Reskript der Propaganda Fide vom 22. Juni 1894 erneut in der Sache und zwar diesmal nicht, ohne Vorwürfe an den Wiener Erzbischof zu richten[1314]. In einem Schreiben vom 5. Dezember an Minister Gustav Graf Kálnoky zeigte sich Kardinal Gruscha darüber

---

1312 Patriarch Piavi war selbst Franziskaner.

1313 Angeli wurde damals aufgetragen, „einen Vermögensnachweis des General-Commissariats, ein Verzeichnis der bei demselben (sei es für das hl. Land, sei es fürs Pilgerhaus) bis jetzt bestehenden Stiftungen und die seit Juli 1892 ausständige Jahresrechnung zur Vorlage zu bringen“. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 121f. („Zur Geschichte des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem“), hier S. 122, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

1314 Dazu auch Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 65. Dass die neue Interpretation Ledóchowskis auf einem Übersetzungsfehler beruhte, kann nicht anders als ein Treppenwitz der Geschichte bezeichnet werden. Das Schreiben Ledóchowskis vom 22. Juni 1894 ist im Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 28f., in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900, abgedruckt.

entsprechend erstaunt. Er habe die Sache kürzlich mit dem Comité der bischöflichen Versammlungen beraten und werde der Propaganda eine neuerliche Eingabe übermitteln[1315]. Dazwischen lag jedoch ein weiterer Schritt Gruschas, der bereits einige Tage zuvor bezüglich des Pilgerhauses eine Eingabe an die Propaganda Fide gerichtet hatte, mit der er eine Erhöhung der aus den Sammelgeldern zum Unterhalt des Hospizes bestimmten Summe von 4.000 fl. auf 6.000 fl. zu erreichen suchte[1316].

Im Dezember 1894 erging aus dem Wiener fürsterzbischöflichen Palais eine Sachverhaltsdarstellung[1317], in der unter anderem hervorgehoben wurde, dass 1843 nach langen Verhandlungen beschlossen worden war, ein nach eigenen Statuten zu regelndes Kommissariat zu errichten, das zwar von den österreichischen Franziskanern verwaltet werden, aber dem Erzbischof von Wien unterstehen sollte. Gruscha formulierte vier Hauptpunkte der „Grundregeln"[1318], wobei seiner Ansicht nach besonders der dritte Punkt mit den für die Franziskaner-Kommissäre geltenden Vorschriften den Franziskanern immer ein Dorn im Auge war: „1) Die Sammlungen haben unter der Autorität der Bischöfe zu geschehen. 2) Die gesammelten Gelder werden vom Commissär in Wien verwaltet, der dem Erzbischofe von Wien Rechenschaft schuldig ist. 3) Wie viel hievon und für welche Zwecke und Bedürfnisse des heiligen Landes es verwendet werden soll, unterliegt der ausdrücklichen Genehmigung des Erzbischofs von Wien. 4) Vor allem sind natürlich die Bedürfnisse der österreichischen Pilger ins Auge zu fassen." Die Schilderung der Konflikte rund um den Beginn des Projekts eines österreichischen Spitals bzw.

1315 Vgl. Erzbischof Gruscha an Kálnoky, Wien, 1894 December 5, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Das Hospiz war damals Gegenstand in folgenden Konferenzen des bischöflichen Comités: Protokoll der Conferenz des bischöflichen Comités in Wien vom 20.–27. November 1893, Prag 1893, S. 4; Protokoll der Conferenz des bischöflichen Comités in Wien vom 20. November – 1. December 1894, Prag 1894, S. 6; Protokoll der Conferenz des bischöflichen Comités in Wien vom 19.–23. November 1895, Prag 1895, S. 8. Alle Dokumente in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Siehe auch AÖBK, Kt. „Protokolle der Konferenzen des Bischöflichen Komitees 1900–1910". Das Hospiz war weiters auf den folgenden Bischofskonferenzen Gegenstand von Berichterstattung und Diskussion: Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 2. bis zum 10. April 1894, Prag 1894, S. 7f.; Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 12f., beide Protokolle in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Auch in den Jahren 1904/05 befassten sich die Bischöfe mit dem Hospiz. Siehe ebd., Kt. 10, 1904–1912.

1316 Vgl. Gruscha an Kardinalpräfekt Propaganda, Viennae, 1894 Novembris 27, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 649r–652r, und in: ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382, 2266/95, Viennae, die 27. Novembris 1894. Das Schreiben findet sich auch im Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 30–34, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

1317 ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 84r–92r, Dezember 1894, unterzeichnet von Kardinal Gruscha.

1318 Gemeint sind die „Grundregeln und Vorschriften für das General-Commissariat der heiligen Länder" aus dem Jahr 1843. Siehe S. *379*.

Pilgerhauses, dessen Kapelle zugleich zur Konsulatskapelle bestimmt wurde, gipfelt in der Ankunft der ersten Weltpriester. Ruhe sei erst wieder eingetreten, „als durch eine glückliche (vielleicht aber auch unglückliche) Verkettung der Umstände P. Costa Major (ein Franziskaner) Rektor des Pilgerhauses wurde“. Gruscha warf Generalkommissär Angeli vor, dass er die Vakanz des Wiener Erzbistums nach dem Tod von Kardinal Kutschker im Februar 1881 ausgenützt habe, um sich nicht, wie von den „Grundregeln“ vorgeschrieben, vom Erzbischof von Wien, sondern von seinem Ordensgeneral zum Generalkommissär ernennen zu lassen[1319]. Als der neue Erzbischof wieder einen Vizerektor und auch einen Nachfolger für Costa-Major einsetzte, habe Angeli erklärt, dass er für sie nichts zahlen dürfe. Zur gleichen Zeit hätten die Franziskaner in Jerusalem die Hinterlassenschaft Costa-Majors okkupiert und sogar die von ihm für das Pilgerhaus erworbenen Sachen in Anspruch nehmen wollen, wogegen aber der Konsul Einspruch erhoben habe.

Danach werden die erste Eingabe Gruschas an die Propaganda Fide sowie deren zwei Reskripte besprochen. Das zweite Reskript vom 22. Juni 1894 sei ergangen, nachdem die Franziskaner rekurriert hätten, habe aber doch einen Vermittlungsvorschlag angeboten. Im Einverständnis mit den Bischöfen der Monarchie habe der Erzbischof sodann eine neuerliche Eingabe an die Propaganda Fide gerichtet, in der er sich gegen die Vorwürfe zur Wehr setzte, die vor allem in finanziellen Belangen gegen ihn erhoben wurden[1320]. Es entspreche auch nicht der Wahrheit, dass die „Grundregeln“ nicht mehr eingehalten worden seien; weder durch das Konkordat von 1855 noch durch Artikel 31 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 „Über die

---

[1319] Auch sei aus den Akten „nicht eruirbar, weshalb der Vorgänger des jetzigen Commissärs, welcher erst vor etwa 3 Jahren starb, das Amt des Commissärs niederlegte“.

[1320] Dem Vorwurf, er wolle über die für das Heilige Land gesammelten Almosen voll disponieren „und der Commissär solle ihm nichts wie einfach gehorchen“, hielt Gruscha entgegen, dass die Rektoren den Generalkommissär um weitere Mittel gebeten hätten, dieser aber fast acht Monate lang nicht darauf geantwortet habe, „so daß die Rektoren, um nur leben zu können, das Hospiz mit einer Schuld belasten mußten. Habe ich nun unrecht gethan, da ich hievon verständigt (weil der Commissär von Wien abwesend [...] war) schon nach Erhalt des ersten Reskripts vom 6. Mai 1893 die fürs Hospiz nöthige Summe den aus den Pfarren an’s Ordinariat eingeschickten Sammelgeldern entnahm und den Rectoren schickte mit dem Auftrage, seinerzeit hierüber dem Commissär Rechnung zu legen?“ Zudem habe er dem Generalkommissär aufgetragen, ein Verzeichnis der in der Pilgerhauskapelle gestifteten Messen anzulegen und über die letzten drei Verwaltungsjahre Rechnung zu legen. „Während nämlich meinen Vorgängern seit Gründung des Wiener Commissariats sowohl die früheren Commissäre als auch der jetzige alljährlich Rechnung gelegt hatten, hat er mir keine gelegt, so daß ich den österreichischen Bischöfen bei der letzten Versammlung auf ihre Frage, wie viel beiläufig alljährlich aus den Sammlungen fürs heilige Land in Österreich einfließe, keine Antwort geben konnte.“ Der Generalkommissär habe sich angesichts dessen beklagt, dass er – besonders da der Vizekommissär gestorben sei – ohnehin sehr viel Arbeit habe. Die Frage an ihn richtend, welchen seiner Mitbrüder er sich als Vikar wünsche, ernannte Gruscha daraufhin diesen P. Stephan wie üblich mit Zustimmung des Provinzials zum Vizekommissär, „gegen welchen Akt nun der Commissär sogleich protestirte und sagte, ich sei hiezu gar nicht berechtigt“.

äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche“[1321] seien diese aufgehoben worden. Der Streit habe erst angefangen, als er – Gruscha – gemäß dem Schreiben der Propaganda vom 17. Jänner 1862 wieder Weltpriester zu Rektoren des Hospizes ernannt und nicht, wie es der Generalkommissär wollte, Franziskanerpatern die Leitung des Hauses übertragen habe. Gruscha, der zum Ausdruck brachte, sich jeder Entscheidung der Propaganda Fide fügen und dem Heiligen Land nicht den mindesten Schaden zufügen zu wollen, nahm hinsichtlich des Hospizes den von der Propaganda am 22. Juni 1894 gemachten Vorschlag nach Beratung mit den anderen österreichischen Bischöfen an, allerdings unter der Bedingung einer Erhöhung der für das Hospiz aus den Sammelgeldern vorgesehenen Summe von 4.000 auf 6.000 fl.[1322] Der Vorschlag zielte auf die Trennung des österreichischen Hospizes vom Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes und seine völlige Unterstellung unter die Jurisdiktion des Wiener Erzbischofs ab, während das fromme Werk der Terra Sancta der Propaganda-Kongregation unterstellt sein sollte. Die diesbezüglichen Ämter des Kustos und der Kommissäre sollten von Ordensangehörigen der Franziskaner ausgeübt werden, „welche nach Vorschrift der päpstlichen Constitutionen und ihrer Ordensregeln erwählt, nach denselben auch ihr Officium versehen werden“.

1895 stellte sich dann doch Zufriedenheit beim Wiener Kardinal ein, denn mit dem Datum des 31. Jänner dieses Jahres erhielt er die endgültige Entscheidung der Propaganda, „welche den von mir und dem hochwürdigen österreichischen Epis-

---

1321 RGBl. 50/1874. § 31 lautete: „Für die äußeren Rechtsverhältnisse der innerhalb der katholischen Kirche bestehenden klösterlichen Genossenschaften sind die für solche Genossenschaften überhaupt geltenden besonderen Bestimmungen maßgebend.“

1322 Der Erzbischof begründete diese Mittelerhöhung unter anderem mit seinem Entschluss, wieder zwei Rektoren nach Jerusalem zu schicken; weiters auch mit der Tatsache, dass die Pilgerreisen aus Österreich nach Jerusalem in den letzten Jahren zugenommen hätten. Zudem bat Gruscha, „daß dem Wiener Commissär aufgetragen werde, daß er das mäßige bei ihm in Verwahrung befindliche Capital, von dessen Zinsen die 5 Stiftungen für das österreichische Pilgerhaus persolvirt werden“, aushändige. - Gruscha verlas auf der Konferenz des bischöflichen Comités das Schreiben der Propaganda vom 22. Juni, „aus welchem zu ersehen ist, dass gegen die mit dem Schreiben des Cardinalpräfecten der Propaganda an Se. Eminenz vom 6. Mai 1893 bekanntgegebene Schlichtung der zwischen dem General-Commissariate des hl. Landes und dem Protectorate des österreichischen Hospizes bestandenen Differenzen bei der Propaganda abermal[!] ganz unberechtigte Beschwerden erhoben worden sein müssen, infolge deren sich letztere bereit erklärt, das Verhältnis zwischen den dissentierenden Parteien vollkommen aufzulösen und für das Hospiz aus den für das heilige Land in Österreich-Ungarn einlaufenden Geldern einen Jahresbetrag von 4000 fl. zur Erhaltung der 2 Hospiz-Directoren, zur Bestreitung der sarta tecta des Hospizes und zur Verpflegung der Pilger zu sichern“. Gruscha wollte auf diesen Antrag eingehen und beabsichtigte „das Hospiz ganz selbständig zu stellen, aber statt 4000 fl. einen Betrag pro tempore von 6000 fl. jährlich und überdies gewisse Stiftungscapitalien in Anspruch zu nehmen“. Protokoll der Conferenz des bischöflichen Comités in Wien vom 20. November – 1. December 1894, Prag 1894, S. 6, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

copate ausgesprochenen Wünschen vollkommen entspricht“[1323]. Die Trennung von Hospiz und Generalkommissariat war damit festgeschrieben und bestimmte von nun an, auch durch die Einsetzung eines eigenen Kuratoriums, die weitere Entwicklung des Pilgerhauses. Durch die Entscheidung der römischen Propaganda waren aber auch nach über fünf Jahrzehnten die 1843 von Kaiser Ferdinand I. genehmigten „Grundregeln und Vorschriften für das General-Commissariat der heiligen Länder“ außer Wirksamkeit gesetzt[1324]. Die Reaktion von Rektor Joch auf diesen Wendepunkt fiel überschwänglich aus[1325]. Noch im frühen 20. Jahrhundert allerdings sollten dem Franziskanerpater Innozenz Ploner seine guten Beziehungen zu den Hospiz-Rektoren Franz Fellinger und Martin Ehrlich innerhalb der Kustodie zum Nachteil gereichen[1326].

Am 6. September 1895 unterrichtete der Leiter des k.k. Ministeriums für Cultus und Unterricht, Edward Rittner, Kardinal Gruscha darüber, dass der Kaiser die Neuordnung der Verhältnisse des Pilgerhauses in Jerusalem zur Kenntnis genommen habe[1327]. Kardinal Gruscha stellte die Weichen, indem er Hermann Zschokke, der mit seiner genauen Kenntnis der Verhältnisse vor Ort wie auch der katholischen Szene in Wien wie kein anderer für die Beziehungen zwischen der Habsburgermonarchie und dem Heiligen Land stand, zum Kurator des Hospizes bestellte. Dessen Aufgaben lagen in der Verwaltung der zum Unterhalt des Hospizes bestimmten Gelder und in der Kontrolle der Führung und Verwaltung des Hauses in Jerusalem; weiters hatte der Kurator dem Erzbischof jährlich Rechnung zu legen und diesem bei Freiwerden der Rektoren- oder Vizerektorenstelle geeignete Priester in Vorschlag zu bringen[1328]. Zschokke seinerseits schlug Dr. Karl Schnabl,

---

1323 Gruscha an Kálnoky, Wien, 1895 Februar 14, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Siehe die von der Propaganda getroffene Entscheidung vom 31. Jänner 1895: Ledóchowski an Gruscha, Roma, 1895 januarii 31, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 130, fol. 653r–654r, und in: ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382, 384/95. Diese Antwort Ledóchowskis findet sich auch im Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 38, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

1324 Vgl. Rittner an Gruscha, Wien, 1895 September 6, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2; Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 49f., in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900.

1325 Vgl. Richard Joch an Sekretär (Pfluger), Jerusalem, 1895 Februar 16, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1326 Vgl. Müller, Briefe aus Jerusalem 217–219.

1327 Vgl. Protokoll der bischöflichen Versammlung in Wien vom 23. bis zum 27. November 1897, Prag 1898, S. 49f., in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900; Rittner an Gruscha, Wien, 1895 September 6, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Edward Rittner war neben seiner politischen Karriere Professor und hervorragender Kenner des Kirchenrechts. Vgl. ÖBL, Bd. 9, 181f.

1328 Vgl. Gruscha an Zschokke, Wien, 1895 März 15, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Unter den sich im Provinzarchiv der Wiener Franziskaner befindenden Dokumenten hinsichtlich des Konfliktes zwischen dem Wiener Fürsterzbischof und

k. u. k. Oberhofkaplan und Hofzeremoniär sowie mehrere Jahre hindurch selbst Rektor des Hospizes, und Msgr. Dr. Joseph Pfluger, den Sekretär des Wiener Erzbischofs, als Beiräte des neuen Kuratoriums vor[1329]. Am 1. September 1895 erließ Kardinal Gruscha Hausstatuten für das Hospiz in Jerusalem[1330]. Das neue Kuratorium des Pilgerhauses versammelte die erste Riege österreichisch-katholischen Engagements für das Heilige Land, was die zentrale Stellung des Hospizes unterstreicht. Gegen Ende des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts vergrößerte sich das Kuratorium um ein ungarisches Mitglied und bestand nunmehr aus den drei bereits genannten Personen sowie dem k. u. k. Hofkaplan Ferdinand Rott[1331]. Die Funktion Schnabls und Rotts als Hofkapläne zeigt exemplarisch eine besondere Nähe zur kaiserlichen Familie[1332], die insbesondere Protagonisten des Hospizes immer wieder ausgezeichnet hat[1333].

In den 1890er-Jahren gelang auch die Verwirklichung des Wunsches, geistliche Schwestern für die Hausverwaltung zu bekommen. Wollte man ursprünglich österreichische Schwestern holen, so dachte Zschokke anfänglich an die

---

dem Generalkommissariat liegt das Schreiben Gruschas, mit dem er Angeli über die in Rom gestellte abermalige Weichenstellung für das Hospiz – die Bestellung eines Kuratoriums zur Verwaltung des Hospizes – informiert: „Was die jährlich aus den Sammelgeldern für das heilige Land zum Unterhalte des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses in Jerusalem ausgewiesenen 6000 Gulden betrifft, habe ich den genannten Curator beauftragt, dieselben gegen Empfangsbestätigung jährlich in der Zeit von Ostern bis Pfingsten bei meinem Kanzleidirektor aus den dort eingelaufenen Sammelbeträgen zu beheben.“ Gruscha an Angeli, Wien, 1895 März 29, in: Franziskaner, Wien, Provinzarchiv, Tom. 2, Cista 55, Fasc. B, No. 112. Zur Einsetzung des Kuratoriums siehe ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382, 804/95, 1406/95 und 1692/95 (mit zahlreichen Beilagen: vorhergehende Eingaben Gruschas, Antworten der Propaganda Fide, „Leges fundamentales et regulae Commissariatus generalis terrae sanctae“).

1329 Vgl. Zschokke an Gruscha, Wien, 1895 März 17, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2. Karl Schnabl, geb. 1846 in Wien, 1873–1876 Rektor des österreichischen Pilgerhauses in Jerusalem, übernahm in den Jahren 1876 bis 1879 die Kaplanei des Malteserspitals in Tantur. 1887 wurde er k.k. Hofkaplan und Hofburg-Pfarrvikar, 1892 k.k. Oberhofkaplan und Hofzeremoniär. 1894 wurde ihm das Offizium der Schlosskaplanei in Schönbrunn übertragen. Vgl. Reihenfolge der Vorsteher, in: Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses 26f. Pfluger wiederum hatte für Gruscha den Hauptteil der Verwaltungsarbeit rund um die Auseinandersetzung mit den Franziskanern getragen. Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 68. Siehe biographische Angaben über den späteren Wiener Weihbischof Pfluger (1857–1929) in ÖBL, Bd. 8, 40f.

1330 Vgl. Anton Jos. Cardinal Gruscha, „Hausstatuten“, Wien, 1895 September 1, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1331 Vgl. Leitung des österr.-ungar. Pilgerhauses in Jerusalem, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, [3].

1332 Vgl. Georg Kugler, Der Hofstaat des Kaisers Franz, in: Kaisertum Österreich 1804–1848. Ausstellung Schallaburg 1996 (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums Neue Folge 387, Bad Vöslau 1996) 81–89, hier 84. Die Ämter der Hofkapelle im 19. Jahrhundert harren insgesamt noch einer eingehenden Untersuchung.

1333 Dies belegt das Namensverzeichnis in Wolfsgruber, Die k. u. k. Hofburgkapelle.

Rosenkranzschwestern, nahm sich aber schließlich doch das deutsche Hospiz zum Vorbild, in dem bereits deutsche Schwestern der Kongregation des hl. Karl Borromäus beschäftigt waren. Am Palmsonntag des Jahres 1896 trafen die ersten vier Schwestern dieses einzigen im Nahen Osten wirkenden deutschen Frauenordens im österreichisch-ungarischen Hospiz ein[1334]. Wenige Jahre später hat Johann Viktor Krämer, der eine längere Zeit im Hospiz untergebracht war, „das wirklich famos gehaltene österreichisch-ungarische Hospiz“ empfohlen[1335]. Vor dem Hintergrund des spannungsreichen Verhältnisses zum deutschen Bündnispartner im Ersten Weltkrieg aber hielt Erzherzog Hubert Salvator in seinem Tagebuch zur Orientmission des Jahres 1917 fest, dass die reichsdeutschen Schwestern unbedingt durch österreichische Schwestern ausgetauscht werden müssten[1336].

Finanzielle Schwierigkeiten und der späte Versuch einer stärkeren Einbeziehung Ungarns

Mit Fortschreiten des 19. Jahrhunderts wurde das Hospiz, das einen wesentlichen Faktor für das Gemeinschaftserlebnis der Pilger und Pilgerinnen darstellte, mehr und mehr als Unterstand für alle Nationalitäten der Habsburgermonarchie gedeutet. Im Verlauf eines Abschiedsabends kam ein Redner 1906 auf ein Begrüßungswort des Rektors zurück und meinte: „[…] wir alle, Deutsche und Ungarn, Böhmen und Italiener würden, nach Hause zurückgekehrt, uns wohl oft erinnern an unser schönes Zusammenleben im Österreichischen Hospiz und würden gewiß nur wünschen, daß sich die Völker daheim allesamt so gut vertrügen, sich so wohl und heimisch fühlten, wie wir uns in Jerusalem gefühlt.“[1337] Als Hermann Zschokke 1903 – längst musste sich die Habsburgermonarchie mit heftigen, überwiegend zwischen Eliten ausgefochtenen Nationalitätenkonflikten auseinandersetzen – genötigt war, an die ungarische Reichshälfte zu appellieren, sich verstärkt an der Finanzierung des Hospizes zu beteiligen, versuchte auch er, einen solchen Schritt mit den unter dem Dach des Hospizes vereinigten Nationalitäten zu motivieren[1338].

1334 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 72f.; Der einzige deutsche Frauenorden im Orient, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 65–68, hier 65. Hingegen wirkten in der Region zahlreiche italienische und französische Frauenorden. Zu den Borromäerinnen, die auch in Österreich vertreten waren, weiters S. *256*, *456f.* u. *667*.

1335 Tagebuchblätter, Jerusalem, 1899 April 25, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.2.

1336 Vgl. Wolfdieter Bihl, Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil II: Die Zeit der versuchten kaukasischen Staatlichkeit (1917–1918) (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 81, Wien–Köln–Weimar 1992) 139.

1337 Domanig, Nach Jerusalem 109.

1338 Vgl. AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 1209/03, Hermann Zschokke, Das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem, Separatabdruck aus der Nr. 32 des „Vaterland“.

Keine der mit der Habsburgermonarchie in Verbindung stehenden Anstalten im Heiligen Land blieb von finanziellen Schwierigkeiten verschont. Bereits im Jahr 1867 klagte Kardinal Joseph Othmar Ritter von Rauscher über die durch die Eröffnung des Hospizes gestiegenen Ausgaben des Generalkommissariats des Heiligen Landes, denen schrumpfende Einnahmen gegenüberstanden[1339]. Obwohl die 1890er-Jahre einschneidende Umstrukturierungen in der Verwaltung brachten, sah Kurator Zschokke 1902 nur mehr zwei Möglichkeiten zur Sicherung der Existenz des Pilgerhauses: die Aufbringung der nötigen Mittel durch den Episkopat oder die Übergabe an einen Orden, sei es der Deutsche Ritterorden oder der Malteser-Ritterorden[1340]. Selbst die in jenen Jahren immer wieder gewünschte Forcierung der wissenschaftlichen Betätigung Österreichs in Jerusalem fiel den finanziellen Engpässen zum Opfer. So hatte Kardinal Anton Joseph Gruscha den österreichisch-ungarischen Konsul Theodor Ippen beauftragt, nach einem Haus für ein möglicherweise einzurichtendes österreichisches Bibelstudium zu suchen. Als aber der Konsul im März 1895 berichtete, dass nunmehr ein Käufer für das ins Auge gefasste Haus in Jerusalem gesucht werde, wurde ihm aus Wien beschieden, „daß dermalen wegen Mangels an Geldmitteln von Errichtung eines derartigen Instituts und vom Ankaufe des bezeichneten Hauses nicht die Rede sein könne“[1341].

Nach der Jahrhundertwende wurde die finanzielle Lage des Hospizes immer besorgniserregender, ja sogar existenzbedrohend. Hermann Zschokke verfasste einen alarmierenden Bericht über die Finanzen, der in der katholischen Tageszeitung „Das Vaterland“ gedruckt wurde. Darin appellierte er unter Hinweis auf den 1895 in „österreichisch-ungarisches Pilgerhaus ‚Zur heiligen Familie‘“ geänderten Namen des Hospizes[1342] an die ungarische Reichshälfte um Unterstützung. Der Entschluss zur Gründung des Hauses sei nicht nur hinsichtlich Tradition und Entwicklung des Pilgerwesens richtig gewesen, sondern auch politisch gesehen: „Es bedarf keiner näheren Ausführung, daß die politischen wie wirthschaftlichen Ziele unserer Großmachtstellung dem Oriente zudrängen und nichts versäumt werden darf, dies auch äußerlich geeignet zum Ausdrucke zu bringen. Denn der Orientale bedarf mehr als jeder Andere einer *demonstratio ad oculos*, aus deren Eindrücken er die Bedeutung und das Gewicht einer Machtstellung ableitet.“ Auch an dieser Stelle erwähnte Zschokke die Möglichkeit einer Übergabe des Hospizes an einen geistlichen oder einen Ritterorden, was er allerdings deshalb als problematisch er-

---

1339 Rauscher erklärte diesen Rückgang durch die zunehmende Not und die Auswirkungen der „Erschütterung der Einheit des Reiches“. Rauscher an „Freiherrn“ [Beust?], Wien, 1867 Jänner 21, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1340 Vgl. Zschokke an Erzbischof (Gruscha), Promemoria über den Stand des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses in Jerusalem, Wien, 1902 Juli 5, ebd.

1341 Ippen an Gruscha, Jerusalem, 1895 März 12, mit einer Aktennotiz Pflugers (1895, April 20), ebd.

1342 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 71.

achtete, weil das Haus dadurch zu einer Ordensniederlassung werden und seinen österreichisch-ungarischen Charakter verlieren würde[1343].

Das Königreich Ungarn war zwar im späten 19. Jahrhundert unter den aus der Habsburgermonarchie pilgernden Personen sehr gut vertreten, aber nicht adäquat an den Angelegenheiten des Jerusalemer Hospizes beteiligt. Das ist einerseits Ausdruck seiner Sonderstellung wie auch eines vergleichsweise geringeren Interesses bzw. Engagements seiner kirchlichen Eliten[1344]. 1887 wurden zum Beispiel unter den insgesamt 329 Pilgern 96 Ungarn im Hospiz verpflegt. Damit stand das Königreich an der Spitze aller (Kron-)Länder[1345]. Demnach lag der Gedanke nahe, Ungarn für die Belange der Habsburgermonarchie im Heiligen Land stärker heranzuziehen. Dazu kam, dass der Gesamtstaat seine Position bezüglich des Hauses in Jerusalem modifizierte. Im Ministerium des Äußern wurde eine „Notiz betreffend das oesterr.ungar. Pilgerhaus in Jerusalem“ erstellt[1346], aus der hervorgeht, dass das Ministerium dem Pilgerhaus in den Jahren 1897, 1898 und 1899 eine außerordentliche Subvention von je 500 fl. sowie seit 1900 eine jährliche Subvention von 1.000 fl. gewährt hat; über diese Summe könne das Ministerium wegen der starken Inanspruchnahme seiner für derartige Zwecke bestimmten Fonds jedoch nicht hinausgehen. Das Ministerium erklärte vielmehr, dass es in erster Linie Sache des österreichisch-ungarischen Episkopats sei, „für die materielle Sicherung dieses vorzüglich geleiteten und segensreichen Institutes Sorge zu tragen“.

In einem an Kardinal Gruscha gerichteten Promemoria vom 5. Juli 1902 erörterte Zschokke die Frage, ob das Hospiz in seinem derzeitigen Zustand erhalten werden könne. Ausgehend von den ihm als erstem Kurator übergebenen Mitteln – 400 fl. für Messstiftungen, 7.100 fl. in Staatspapieren und 77 fl. 55 xr. Bargeld – gibt er einen Überblick über die dem Pilgerhaus seither zugegangenen Gelder und deren Geber: Da es sich als unmöglich herausgestellt habe, von den von der Propaganda Fide aus den Sammelgeldern für das Heilige Land für den Unterhalt des Hauses bestimmten 12.000 Kronen die Gehälter der Vorsteher, den Unterhalt der Schwestern und Pilger, die Komplettierung der Einrichtung sowie nötige Bauarbeiten und Reparaturen zu bestreiten, habe er sich an den Kaiser, an das Ministerium des Äußern und an den Episkopat gewendet. Als Ergebnis dieser Bemühungen seien dem Hospiz von 1896 bis 1901 30.397 Kronen zugeflossen. Davon habe allein der Kaiser 8.000 Kronen zugeschossen, wobei die Generaldirektion der Allerhöchsten Fonde nunmehr allerdings bedeutet habe, dass mit

---

1343 ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 1209/03, Hermann Zschokke, Das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem, Separatabdruck aus der Nr. 32 des „Vaterland“.

1344 Siehe als ersten Überblick zur katholischen Kirche in Ungarn Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn.

1345 Vgl. Die Mission im hl. Lande. Pilger-Berichte, Beschreibungen und Almosen-Ausweise. Hg. von dem General-Commissariate des hl. Landes in Wien (Würzburg–Wien 1888) 71.

1346 ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 661.

weiteren Zahlungen nicht zu rechnen sei, da die Erhaltung des Hospizes Sache des Episkopats sei. Vom Ministerium des Äußern seien 7.000 Kronen gekommen; von der Ersten österreichischen Sparkasse in Wien 1.000 Kronen; Fürst Liechtenstein[1347] und der Maria-Empfängnis-Verein hätten je 2.000 Kronen zur Verfügung gestellt; der österreichische Episkopat und die Stifter schließlich 2.448 Kronen. Darüber hinaus hätten zwei „Projections Abende“ 706 Kronen erbracht, und der dem Hospiz zugewendete Überschuss aus den für die Brixener Wappensammlung eingegangenen Geldern habe 4.100 Kronen ausgemacht. Ungeachtet der zahlreichen ungarischen Pilger, die die Gastfreundschaft des Hospizes jedes Jahr in Anspruch nehmen würden, habe der ungarische Episkopat demgegenüber nur 200 Kronen beigetragen. Während das freie Vermögen des Hospizes bloß auf 9.350 fl. in Renten-Papieren gestiegen sei, habe sich das Stiftmessenkapital, von dem die Hälfte der Zinsen dem Hospiz zufließe, auf 9.750 fl. erhöht. Nach Zschokke wurden im Jahr 1901 30.850 Kronen ausgegeben, in den vorhergehenden Jahren 20.000 bis 30.000 Kronen. Das Hospiz habe große Veränderungen erfahren, seine Ausgestaltung sei „jedoch nicht abgeschlossen und muss mit den übrigen Hospizen gleichen Schritt halten“. Zurzeit habe das Pilgerhaus 100 Betten, mehr würden nicht Platz finden. Da mit den jetzigen Mitteln aber kaum für die ordentlichen Ausgaben das Auslangen gefunden werden könne, müsse – wenn das Haus denn bestehen bleiben solle – der Episkopat für Geld sorgen oder das Haus einem Ritterorden, zum Beispiel dem Deutschen Orden oder den Maltesern, übergeben werden. Die Malteser schienen Zschokke, der abschließend „wegen Überbürdung mit anderen Ämtern und wegen angegriffener Gesundheit“ sein Amt als Kurator zurücklegte, zur Übernahme bereit[1348].

Kardinal Gruscha wandte sich daraufhin im November 1902 an das Ministerium des Äußern: Das bischöfliche Comité habe auf ein vom Kuratorium des Pilgerhauses überreichtes Promemoria hin „die Notwendigkeit des Fortbestandes und der Erhaltung dieses Pilgerhauses in der heiligen Stadt im Interesse des Ansehens und der Machtstellung der österreichisch-ungarischen Monarchie in Palästina anerkannt“. Da die aus den Sammelgeldern für das Heilige Land von der Propaganda Fide jährlich für das Haus angewiesenen 12.000 Kronen aber bei weitem nicht ausreichen, habe das bischöfliche Comité beschlossen, den fehlenden Betrag durch spezielle Sammlungen zu ergänzen. Gruscha bat das Ministerium, das dem Hospiz seit einigen Jahren eine jährliche Unterstützung zukommen ließ, „auch in Zukunft diesem einzigen vaterländischen Institute im Auslande seine tatkräftige Unterstützung angedeihen zu lassen, damit dasselbe in seinem Bestande

[1347] Von 1858 bis 1929 regierte Johann II. Fürst Liechtenstein. Über ihn ÖBL, Bd. 5, 205f.

[1348] Auszug aus einem Promemoria des Curators Prälaten Dr. Hermann Zschokke über den Stand des oest. ung. Pilgerhauses in Jerusalem an den Cardinal-Fürst-Erzbischof von Wien, Dr. Gruscha (datirt vom 5. Juli 1902), in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 82, fol. 70r–73r.

nicht bedroht werde“[1349] – ein Ansuchen, das auf geringe Resonanz stieß. In dieser dramatischen Situation ließ sich der österreichisch-ungarische Thronfolger Franz Ferdinand, der zehn Jahre später auch Interesse am Schicksal des Krankenhauses der Barmherzigen Brüder in Nazareth zeigen sollte, 1903 über das österreichische Pilgerhaus berichten[1350].

Angesichts der sich zuspitzenden Lage wurde vom österreichischen Episkopat der Versuch unternommen, Ungarn stärker in die Belange und Finanzierung des Hospizes einzubeziehen. Es gelang zwar generell nicht, „Ungarn auf dem Umweg über die Kirchenpolitik dem Gesamtstaat zu integrieren“, da sich der ungarische Episkopat einer solchen Politik verschloss[1351], im speziellen Fall des Hospizes konnten jedoch einige Schritte gesetzt werden: Neben den jährlichen 12.000 Kronen und der Unterstützung durch das k. u. k. Ministerium des Äußern übernahm das österreichische k.k. Ministerium für Kultus und Unterricht damals die Besoldung der zwei Vorsteher; zudem lud es das ungarische Kultusministerium 1903 ein, „einen analogen Beitrag zu liefern“. Dieses setzte sich daraufhin mit Kardinal Kolos Vaszary, dem Fürstprimas von Ungarn, in Verbindung, „um einige Bedenken aufzuklären, die sich auf den gemeinsamen Charakter des Pilgerhauses beziehen“, war doch der jeweilige Erzbischof von Wien der Protektor des Hauses[1352].

In den Verhandlungen bezüglich der Beteiligung Ungarns an der Leitung des Hospizes musste eine Vertretung Ungarns im Kuratorium zum Thema werden[1353]. 1904 ernannte Kardinal Gruscha den Bischof von Szatmár (Sathmar, Satu Mare), Julius von Meszlényi, zum Mitglied dieses Gremiums[1354]. Um den gemeinsamen Charakter des Pilgerhauses aber noch deutlicher zu machen, verständigte man sich darauf, dass künftig einer der Beiräte des Kuratoriums vom jeweiligen Fürstprimas von Ungarn ernannt werden solle. Im Gegenzug beschloss der ungarische Episkopat, von 1908 an in den ungarischen Diözesen zugunsten des Jerusalemer Pilgerhauses Sammlungen zu veranstalten, demselben aus der gemeinsamen Kasse einen jährlichen Betrag von 2.000 Kronen zu bewilligen und auch eine jährliche Unterstützung aus dem ungarischen Religionsfonds zu erwirken. In der Folge wurde Ferdinand Rott am 6. November 1907 von Kardinal Vaszary zum Beirat

---

1349 Gruscha an Ministerium des Äußern, Wien, 1902 November 24, ebd., fol. 67rv.

1350 Vgl. ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 661. Auch ebd. ein Exemplar von „Das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem. Separatabdruck aus der Nr. 32 des ‚Vaterland‘“, verfasst von Hermann Zschokke.

1351 Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa 347.

1352 Ungarn und die Aktion zu Gunsten des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses in Jerusalem, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 79–82, hier 79f., Zitate 80.

1353 Mit Stephan Csárszky war bereits von 1895 bis 1897 ein ungarischer Priester Vizerektor und von 1897 bis 1902 Rektor des Hospizes. Vgl. auch Reihenfolge der Vorsteher, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 26.

1354 Siehe Gruscha an Meszlényi, Wien, 1904 Februar 23, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

des Kuratoriums ernannt[1355]. Welche Anstrengungen die stärkere Einbeziehung Ungarns erforderte, zeigt sich unter anderem an der Subvention von 2.000 Kronen aus dem ungarischen Religionsfonds, die dem Hospiz ab 1908 zukam. Auf eine diesbezügliche Zuschrift vom 18. Juni 1903 antwortete der ungarische Minister für Kultus und öffentlichen Unterricht nämlich erst am 4. Februar 1908 mit einer Zusage[1356].

Als die kultuspolitische Aktion der Habsburgermonarchie im Heiligen Land während des Ersten Weltkriegs bereits in vollem Gange war, wurde 1916 schließlich sogar an die Errichtung eines ungarischen Hospizes in Jerusalem gedacht, wie aus einem Bericht von Botschafter Johann (János) Markgraf Pallavicini hervorgeht. Diese Idee wurde im Kontext einer aktiven Türkei-Politik Ungarns[1357] von dem Theologen und Orientalisten Mihály Kmoskó (1876–1931), von 1914 bis 1923 Professor für orientalische Sprachen an der theologischen Fakultät der Universität Budapest[1358], sondiert. Anfang des Jahres zur Vervollkommnung im Arabischen nach Jerusalem und Aleppo entsendet, sollte er „zugleich die Situation in Jerusalem vom Gesichtspunkte der Errichtung eines ungarischen Hospizes“ ausloten. Bereits während seines kurzen Aufenthaltes in Konstantinopel war dem dortigen österreichisch-ungarischen Botschafter jedoch klar, dass Kmoskó seine Reise zwar als Optimist angetreten hatte, nun aber als ausgesprochener Pessimist zurückkehrte. Kmoskó halte den Gedanken der Schaffung eines ungarischen Hospizes in Jerusalem „nach Prüfung der Sachlage an Ort und Stelle für unpraktisch“. Vielmehr wäre „fragliches Hospiz, wenn überhaupt, nur im Zusammenhange mit dem bestehenden österreichischen Hospiz, und zwar durch Aufbau eines Stockwerkes auf dasselbe, zu errichten“[1359]. Das vor Jahrzehnten eröffnete Pilgerhaus stand somit bis zuletzt für die gesamte Monarchie in der Heiligen Stadt.

1355 Vgl. Ungarn und die Aktion zu Gunsten des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses in Jerusalem, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 81. Zum damaligen Zeitpunkt waren die Verhandlungen hinsichtlich einer jährlichen Unterstützung aus dem ungarischen Religionsfonds noch nicht zu einem Ende gekommen. An der Aktion war der ungarische ohne den kroatischen Episkopat beteiligt, der bei den Konferenzen der Bischöfe Ungarns nicht vertreten war.

1356 Vgl. ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 471/08. In dem Anfrageschreiben fehlte nicht der Hinweis darauf, dass die Summe analog zur österreichischen Reichshälfte zu sehen sei, die eine Subvention von jährlichen 2.000 Kronen zur Verfügung stellte.

1357 Wolfdieter Bihl attestierte Ungarn für die Zeit des Ersten Weltkriegs insgesamt „eine besonders aktive Türkei-Politik, die man dann als Sonderpolitik werten kann, wenn diese im Zusammenhang mit den turanischen Strömungen – dem Zusammengehörigkeitsgefühl mit allen ural-altaischen Völkern – steht“. Bihl, Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg 45f. (ebd. 46 auch dieses ungarische Engagement untermauernde Beispiele).

1358 Vgl. ÖBL, Bd. 3, 428.

1359 Pallavicini an Burián, Jenikjöj, 1916 August 5, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 737.

Die Rückkehr eines Ritterordens: Das Malteserspital in Tantur

„Nur die Zugbrücke fehlte, und ein Bild aus dem Mittelalter wäre vollständig gewesen.“[1360]

Abseits des städtischen Getöses von Jerusalem bot die zweite Einrichtung, die im Heiligen Land unter dem Schutz der Habsburgermonarchie stand, der kleinen österreichisch-ungarischen Gemeinde und ihren transnationalen Verästelungen ein Refugium der besonderen Art. Wie insbesondere eine Durchsicht des Nachlasses von Johann Viktor Krämer zeigt, war das auf dem Weg nach Bethlehem gelegene Malteserspital in Tantur über seine Grundfunktion hinaus vor allem als Wochenendausflugsziel beliebt – ein Spital als gesellschaftliches Zentrum der österreichischen Gemeinschaft in Palästina[1361].

Das Krankenhaus in Tantur war ein wesentliches Element der „ärztlichen Mission im Hl. Lande“[1362]. Für seine Errichtung waren sowohl die Wiederansiedelungspläne des Malteserordens im Heiligen Land als auch der Einsatz des österreichisch-ungarischen Konsuls Bernhard Graf Caboga-Cerva (1823–1882), in Jerusalem von 1867 bis zu seinem Tod, maßgeblich. Mittels der zahlreichen ebenso umfang- wie detailreichen Berichte des Vielschreibers Caboga, die in verschiedenen Archivbeständen aufgefunden werden konnten[1363], lässt sich die Geschichte

---

1360 So Johann Baptist Grömers Eindruck von Tantur: Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande 106. Vgl. auch Eine Orientreise. Beschrieben vom Kronprinzen Rudolf von Österreich 130.

1361 „Den Sonntag verbringe ich meist in Gesellschaft unseres Consuls und Vice Rector[s] Dr. Slaby in Tantur bei den barmherzigen Brüdern.“ Krämer weiter: In der „liebenswürdigen Gesellschaft“ von Prior Ansgar Hönigsman, Pfarrer Alfons Nusshold – auch „Schauerlich“ genannt –, und den Brüdern Metod, Marian und Sylvester „verbringen wir die Sonntage, unser einziges Vergnügen“. Tagebuchblätter/Brief, „Die Grabeskirche – Der Erbsenacker“, Jerusalem, 1899 November 6, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.9. (Pater Alfons gebrauchte das Wort „schauerlich“ so häufig, dass es sich für ihn als Spitzname einbürgerte. Vgl. Tagebuchblätter/Brief, „Ein Sonntag“, Jerusalem, 1899 Dezember 18, ebd.) Auch die Rektoren des österreichisch-ungarischen Hospizes verbrachten die Sonntage gerne in Tantur. Vgl. Csárszky an Krämer, Tantur, 1901 Juni 29, ebd., 10.3. Stephan Csárszky verbrachte damals 14 Tage in Tantur, einerseits um P. Alfons zu vertreten und andererseits zur Erholung. Siehe auch Csárszky an Krämer, Jerusalem, 1901 Dezember 20, ebd. Diese Funktion Tanturs wird auch erwähnt in Ben-Gavriêl, Jerusalem wird verkauft 155. Über diese Gemeinschaft hinaus belegen die von den Lebensbedingungen in Zeiten des Weltkriegs Zeugnis gebenden Tagebücher des spanischen Konsuls in Jerusalem die Vernetzungen unter den Europäern. Vgl. Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, passim.

1362 Schwager, Die katholische Heidenmission der Gegenwart, Heft 3, 276; Lübeck, Die katholische Orientmission 64. Zum Krankenhauswesen von Jerusalem siehe Norbert Schwake, Die Entwicklung des Krankenhauswesens der Stadt Jerusalem vom Ende des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts, 2 Bde. (Studien zur Geschichte des Krankenhauswesens 8, Herzogenrath 1983).

1363 Neben den im Haus-, Hof- und Staatsarchiv erhaltenen Akten ist hier vor allem auf die Kopialbücher Cabogas („Copies de lettres“, in: ÖHJ, Archiv) und das vom Malteserorden so genannte

des Hauses in Tantur, die durch das besondere Naheverhältnis der Habsburgermonarchie zum katholischen Malteserorden geprägt ist, weitgehend rekonstruieren[1364]. In dem bis heute informativen Werk von Jacques Mislin werden die zwölf Ritterorden von Palästina aufgezählt, darunter als erste der Orden vom Heiligen Grab, der Johanniterorden von Jerusalem (dann von Rhodos und Malta), der nicht mehr bestehende Orden der Templer und der Deutsche Orden[1365]; drei davon wurden in die Darstellung des Mosaiks in der Kapelle des österreichischen Hospizes in Jerusalem aufgenommen[1366].

Die Anfänge der Malteser bzw. – ursprünglich und bis zum Ende des 19. Jahrhunderts parallel so bezeichneten – Johanniter[1367] sind mit der mittelalterlichen Geschichte des Heiligen Landes verbunden. Der Ritterorden des heiligen Johannes von Jerusalem gründete bereits im Jahr 1048 ein Hospital in Jerusalem, musste aber seinen Sitz im Laufe der Geschichte mehrmals verlegen. Mit der

---

„Tagebuch" Cabogas (Tagebuch [Fotokopie] des österreichischen Generalkonsuls in Jerusalem und Justizritters Graf Caboga-Cerva betreffend das von ihm geschaffene Ordenswerk Tantur [ab 1867], Werk des Großpriorates Österreich, in: Souveräner Malteser-Ritter-Orden, Wien, Archiv) hinzuweisen. Bei diesem „Tagebuch" handelt es sich jedoch nicht um täglich eingetragene Aufzeichnungen, sondern die Quelle weist – eingebettet in längere Darstellungen – sehr stark den Charakter genereller Überlegungen auf. Auch geht aus ihr nicht eindeutig hervor, wann Caboga diese Seiten niedergeschrieben hat; auf S. 134 findet sich jedoch der Hinweis, dass das Vorhergehende im April, das Folgende Ende Juli 1869 geschrieben wurde.

1364 Die bisher vorliegenden, nicht ausreichend mit Quellenangaben belegten Arbeiten zu Tantur stammen von Thomas F. Stransky, Das österreichische Hospital am Tantur, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 267–279; ders., The Austrian Hospital at Tantur. Die Spitäler in Tantur (1894–1923) und Nazareth (1903–1959) firmieren in der Festschrift für den Ordensgründer der Barmherzigen Brüder aus dem Jahr 1995 als Grazer Gründungen – aus historischer Perspektive eine falsche, verkürzte Sicht. Vgl. Festschrift 1995 zum 500. Geburtstag des Ordensgründers der Barmherzigen Brüder, des heiligen Johannes von Gott (1495–1550), hg. vom Provinzialat der Österreichischen Provinz der Barmherzigen Brüder (Wien [1995]) 53.

1365 Vgl. Mislin, Die Heiligen Orte, Bd. 3, 110f.

1366 Vgl. S. *35*.

1367 Die Malteser bildeten zunächst zusammen mit dem Johanniterorden einen Orden; später nahmen sie nur katholische Ritter, die Johanniter nur evangelische auf. Beide widmeten sich der Kranken- und Armenpflege. Vgl. Ninck, Auf Biblischen Pfaden 184. Als sich der deutsche Prinz Eitel Friedrich und seine Frau im April 1910, dem Monat der Einweihung der evangelischen (Himmelfahrts-)Kirche und der Kaiserin-Auguste-Victoria-Stiftung auf dem Ölberg sowie der Dormitionskirche auf dem Zion, in Palästina aufhielten, besuchten auch sie Tantur. Bei dieser Gelegenheit wies der Prinz auf den gleichen Ursprung des Malteserordens mit dem preußischen Johanniterorden hin. Vgl. Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 8, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 347. Dazu auch Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 4; Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 12; Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 16, alle ebd. Mit Prinz Eitel Friedrich und seiner Gemahlin waren auch die bayerischen Prinzen Georg und Konrad nach Palästina gekommen.

Einnahme Maltas durch Napoleon auf dessen Zug nach Ägypten 1798 begann „eine etwa 40jährige Zeit der Wanderung, bis die Centralregierung des Ordens im Jahre 1834 nach Rom verlegt wurde“. Von seinen zahlreichen Gütern sind dem Orden nur verhältnismäßig wenige geblieben; er wurde aber immer als souveräner Orden anerkannt, dessen Großmeister Gesandte bei anderen Souveränen beglaubigen konnte. Der Orden, der früher aus acht in Großpriorate unterteilten Zungen bestand, war am Ende des 19. Jahrhunderts folgendermaßen organisiert: die italienische Zunge mit den Großprioraten von Rom, Lombardei und Venezien sowie den beiden Sizilien; die deutsche Zunge mit dem Großpriorat von Böhmen und den Vereinigungen der rheinisch-westfälischen, schlesischen und britischen Ritter; die spanische Zunge, der die Vereinigung der französischen Ritter zugewiesen war. Vertreter und Protektor des Ordens beim Heiligen Stuhl war zu jener Zeit Kardinal Mieczysław Ledóchowski. Als Bailli und Ritter des Ehren- und Devotionsgroßkreuzes für Böhmen führt das imposante Werk „Die katholische Kirche unserer Zeit“ unter anderen die Habsburger Kaiser Franz Joseph und Erzherzog Franz Ferdinand an. Unter den Frauen werden die österreichische Kaiserin Elisabeth und Kaiserin Charlotte von Mexiko genannt[1368]. Um die häufigen Verwechslungen des preußisch-protestantischen Johanniterordens mit seinem katholischen Orden hintanzuhalten – auch in den hier verwendeten Akten scheint immer wieder die Bezeichnung Johanniterorden für den Malteserorden auf – bestimmte Großmeister Giovanni (Johann) Baptist Ceschi a Santa Croce im Jahr 1899, dass sich seine Gemeinschaft künftig ausschließlich „Souveräner Malteserorden“ zu nennen habe[1369].

[1368] Vgl. Die katholische Kirche unserer Zeit, Bd. 1, 266–268, Zitat 266. Das genannte Monumentalwerk erweist sich auch heute noch als reichhaltige Fundgrube. Siehe weiters zum Malteserorden Christian Steeb – Birgit Strimitzer (Hgg.), Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich (Graz 1999); H.J.A. Sire, The Knights of Malta (Yale 1994); Géraud Marie Michel de Pierredon, L’Ordre de Malte, in: Louis Carlen (Hg.), Geschichte und Recht geistlicher Ritterorden besonders in der Schweiz. Vorträge an einer Tagung an der Universität Freiburg Schweiz / L’histoire et le droit des ordres religieux de chevalerie spécialement en Suisse. Exposés lors d’une session à l’Université de Fribourg Suisse (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 30, Freiburg 1990) 15–33, hier 15–26; Adam Wienand in Verbindung mit Carl Wolfgang von Ballestrem und Albrecht von Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgaben, 3. überarbeitete Aufl. (Köln 1988); Georg Bernhard Hafkemeyer, Der Malteser-Ritter-Orden (Abhandlungen der Forschungsstelle für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht der Universität Hamburg 7, Hamburg 1956).

[1369] Vgl. Für den Minister für Cultus und Unterricht/Bienerth an sämmtliche Landeschefs, Wien, 1899 Mai 4; Ministerpräsident [Franz] Thun an k.k. Minister für Cultus und Unterricht, Wien, 1899 März 11, in: ÖStA, AVA, Präsidial Kultus, 627/99. Siehe dazu auch Der Malteserorden und die Habsburgermonarchie, in: Malta. Vom Ordensstaat zur Europäischen Union. Ausstellung des Österreichischen Staatsarchivs, Haus-, Hof- und Staatsarchiv 15. Juni–12. Oktober 2007 (Wien 2007) 11–48, hier 45.

Bereits der erste österreichische Konsul in Jerusalem Josef (Giuseppe) Graf Pizzamano wurde zum Ehrenritter des Johanniterordens ernannt – ein Akt, durch den der kaiserlichen Regierung „für die Wohlgeneigtheit, welche sie dem Orden bezüglich der beabsichtigten Gründung eines Hospizes in Jerusalem angedeihen ließ", gedankt werden sollte[1370]. Der vierte Repräsentant der Habsburgermonarchie in der Heiligen Stadt aber konnte mit dem 1876/77 eröffneten Spital in Tantur die Vision des Malteserordens auf eine Rückkehr ins Heilige Land auch tatsächlich umsetzen. Sehr zupass kam Konsul Caboga dabei die Kaiserreise des Jahres 1869, die seinem Projekt in der Folge die Allerhöchste Unterstützung brachte[1371]. Nur dieser Umstand hat die politische Elite der Habsburgermonarchie dazu veranlasst, über die neue Einrichtung das Protektorat zu übernehmen. Was deren Personal betrifft, hat hier seit 1879 mit den Barmherzigen Brüdern der „bedeutendste der männlichen Krankenpflege-Orden"[1372], der bald auch ein Spital in Nazareth führen sollte, gewirkt. Diese und andere humanitär engagierten Ordensgeistlichen waren es, die die Kontakte zwischen der einheimischen Bevölkerung und Europa aufrechterhielten[1373].

1370 Bach an Rechberg, Rom, 1860 März 2, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 264.

1371 Nutzte Caboga den Besuch des Kaisers, um diesen für sein Unternehmen zu gewinnen, wollte Franz Joseph den Konsul daraufhin auch weiterhin auf seinem Posten in Jerusalem sehen. Überdies übte der Kaiser wegen der Finanzierung Tanturs Druck auf die böhmisch-österreichischen Ritter aus (S. *610–615*). Als Folge wurde das Spital in Tantur oft in personalisierter Weise als „unter dem Schutze des Kaisers von Oesterreich" stehend angesehen, so beispielsweise von der Franziskanerkustodie: Hamme, Das heilige Land und seine Heiligthümer, Theil 2, 114.

1372 Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Bd. 2, 245–253, Zitat 245. Die Spitäler in Tantur und Nazareth gehörten bei Erscheinen dieses Buches bereits zur steiermärkischen Provinz. Ebd. 251. Weiters zu Geschichte und Wirksamkeit der österreichischen Barmherzigen Brüder: Joannes de Deo Sobel, Geschichte und Festschrift der österr.-böhm. Ordens-Provinz der Barmherzigen Brüder zu der am 28., 29. und 30. August stattfindenden Feierlichkeit der Einweihung des durch die Munificenz Sr. Durchlaucht des Fürsten Johann II. von und zu Liechtenstein neuerbauten Mutterhaus-Spitales zu Feldsberg in N.-Oe (Wien ²1894); Vinzenz Prangner, Geschichte des Klosters und des Spitales der Fr. Fr. Barmherzigen Brüder in Graz und der innerösterreichischen Ordensprovinz zum heiligsten Herzen Jesu (Graz 1908); [Leopold Senfelder], Die Barmherzigen Brüder in Wien 1614–1914. Eine aktenmäßige Darstellung der Geschichte des Metropolitankonventes und Spitales der Barmherzigen Brüder in Wien, anläßlich des dreihundertjährigen Bestandes. Allen Menschenfreunden dargeboten (Wien 1914). Die Apotheken spielten eine besonders wichtige Rolle in den Hospitälern des Ordens, entsprechend lag auch die Hauptbedeutung des kleinen Spitals in Tantur in seinem Ambulatorium und seiner Apotheke. Vgl. Meinhard Sajovitz, Eine Geschichte der Hospitalität. Die Entwicklung der Österreichischen Ordensprovinz, in: Festschrift 1995 zum 500. Geburtstag des Ordensgründers der Barmherzigen Brüder, des heiligen Johannes von Gott (1495–1550), hg. vom Provinzialat der Österreichischen Provinz der Barmherzigen Brüder (Wien [1995]) 66, und Die Barmherzigen Brüder. Ein Buch über Entstehen, Werden und Wirken des Ordens der Barmherzigen Brüder. Allen Menschenfreunden dargeboten, neu bearbeitet und redigiert v. Friedrich Läufer (Wien 1931) 168. Zu den Barmherzigen Brüdern in Tantur außerdem Celestino Mapelli – Giovanna della Croce Brockhusen, Padre Giovanni Maria Alfieri Priore Generale dei Fatebenefratelli 1807–1888, Bd. 3 (Milano 1994) 690–694.

1373 Vgl. Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 147.

„Ich als Oesterreicher und Patriot, als Vertreter der Monarchie, als OrdensRitter“

Es gibt wohl keinen zweiten österreichischen Konsul in Jerusalem, dessen Persönlichkeit derart deutlich aus den Akten hervortritt, wie Bernhard Graf Caboga-Cerva[1374], der eine Fülle sehr ausführlich gehaltener, Intrigen witternder und dabei gerne ins Spekulative abdriftender Berichte hinterlassen hat. Dadurch lässt sich das Bild eines Mannes zeichnen, der sich durch große Tatkraft und Beharrlichkeit, aber auch durch beträchtliche Konfliktfreudigkeit auszeichnete – ein Einzelkämpfer, dem Eitelkeit nicht fremd war. Vor allem durch sein Lebenswerk, das Spital in Tantur, wurde Caboga, der in seiner Person die Vertretung der Interessen der Habsburgermonarchie mit denen des Malteserordens vereinte und so gleichsam Staat und Kirche verkörperte, zu einer zentralen Figur des österreichisch-katholischen Engagements in Palästina[1375]. Im Tagebuch des russischen Archimandriten Antonin Kapustin wird der österreichisch-ungarische Konsul als „fanatischer Papist und auch Verfechter des ‚Austrismus‘“ bezeichnet (1870). Antonin schätzte jedoch Cabogas Eifer und bezeichnete ihn nach seinem Tod als „ein außerordentliches Phänomen unserer Zeit“[1376].

Caboga, der aus einem alten Ragusaner Adelsgeschlecht stammte, war seit 1850 im Staatsdienst in Venetien und Tirol tätig[1377]. Im Oktober 1866 hatte der im lombardo-venezianischen Königreich angestellte k.k. Delegat um Berücksichtigung bei Besetzung der k.k. Konsularposten in Italien gebeten[1378], wogegen sich

---

1374 Die in der Überschrift zitierte Selbstsicht Cabogas auf seine Identitäten stammt aus: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 76v.

1375 Dass Caboga, der zunächst nur interimistischer Leiter des Jerusalemer Konsulats war, zugleich die Habsburgermonarchie und seinen Orden vertrat, brachte ihn allerdings auch in manch heikle Situation – was noch durch den Umstand verstärkt wurde, dass ihm in den späten 1860er- und in den 1870er-Jahren in Wien eine liberale Regierung gegenüberstand.

1376 P. V. Stegnij – N. N. Lisovoj (Hgg.), Rossija v Svjatoj Zemle. Dokumenty i materialy [Russland im Heiligen Land. Dokumente und Materialien], Bd. 2 (Moskva 2000) 579 u. 587. Ich bedanke mich bei Wolfgang Mueller und Iskra Schwarcz für den Hinweis auf diese vom russischen Außenministerium herausgegebene Quellenedition, bei Olga Khavanova für ihre Hilfestellung mit dem Russischen.

1377 Vgl. zur Biographie Cabogas Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 588; Andreas Gottsmann, Venetien 1859–1866. Österreichische Verwaltung und nationale Opposition (Zentraleuropa-Studien 8, Wien 2005), lt. Personenregister; weiters Birgit Strimitzer, Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich vom Wiener Kongreß bis zur Jahrhundertwende. „Né à Jérusalem, illustré à Rhodes, éclipsé à Malte, il mourrait à Vienne, s’il n’était utile à la Méditerranée ...“, in: Christian Steeb – Birgit Strimitzer (Hgg.), Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich (Graz 1999) 162–189, hier 178.

1378 Vgl. Caboga an Wüllerstorf, Meran, 1866 October 21, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Caboga schrieb, dass er bisher zwar noch keine Gelegenheit gehabt habe, „in jene Geschäfte, die einem Consul eigen sind, directe einzugreifen. Als politischer Beamte, namentlich als Präsidial-Sekretär, dann als Vize-Delegat von Venedig mit beinahe ununterbrochener Amtsleitung, ferner

aber das Handelsministerium aus verschiedenen Gründen – trotz günstiger Äußerung über Cabogas Qualifikation – aussprach[1379]. In der Zwischenzeit wandte sich Caboga jedoch mit einer Eingabe vom 24. Jänner 1867 an das Ministerium des Äußern, in der er sich um das Konsulat in Jerusalem bewarb[1380]. Für den Minister des Äußern Friedrich Ferdinand Freiherr von Beust schien Caboga „in der That ein Candidat zu sein, welcher als Consularvertreter des Kaiserstaates in Jerusalem mit Hinblick auf die speziellen Verhältniße jener Station und die vorwaltend religiös-politische Natur unserer dortigen Belange am rechten Platze wäre". Seine Verwendung in Jerusalem solle jedoch zunächst provisorisch sein. Cabogas Bitte um Verleihung des Ranges eines Generalkonsuls fand damals hingegen keine Unterstützung. Mit kaiserlicher Entschließung vom 16. April 1867 wurde er in seiner bisherigen Eigenschaft eines Delegaten zur zeitweiligen Leitung des k.k. Konsulats in Jerusalem berufen[1381]. Seinem direkten Vorgesetzten in Konstantinopel, Internuntius Anton Prokesch von Osten, wurde er angepriesen als Mann, der seit 22 Jahren im Staatsdienst steht, „in welchem er vielseitig und überall mit Erfolg verwendet wurde. Er ist ein feingebildeter Weltmann, in Geschäften sehr eifrig und erfahren, besitzt ausgebreitete Sprachkenntniße und ist ebenso umsichtig als taktvoll in seinem Benehmen, daher von seiner Verwendung in Jerusalem mit Hinblick auf die speziellen Verhältnisse jener Station und die Beschaffenheit unserer dortigen Belange mit Grund Befriedigendes zu erwarten steht."[1382]

Ganz anders klang dagegen die Beurteilung Cabogas durch Staatsminister Richard Belcredi und Georg Ritter von Toggenburg, den Statthalter von Lom-

---

als Chef der ausgedehnten Provinz Friaul, habe ich aber durch viele Jahre so oft Angelegenheiten internationaler, handelspolitischer und ähnlicher Natur zu behandeln gehabt, daß ich hoffen darf, mich auch in jenen Agenden, die zum speziellen Wirkungskreise der Consulate gehören, bald zurecht zu finden." Er sei des Südslawischen, Deutschen, Italienischen, Französischen und Englischen mächtig und kenne zudem das Spanische hinlänglich.

1379 Einerseits waren zu diesem Zeitpunkt die Vorschläge zur Neuaufstellung der österreichischen Konsularämter im Königreich Italien bereits vereinbart worden und sollten nicht mehr modifiziert werden. Vgl. Minister des Handels (Wüllerstorf) an Ministerium des Äußern, Wien, 1866 November 16, ebd. Andererseits argumentierte Minister Beust, dass sich gezeigt habe, dass es nicht ratsam sei, früher im lombardo-venezianischen Königreich bedienstete Beamte nunmehr in der Konsularbranche in Italien zu verwenden. Vgl. Vortrag des Ministers des kaiserlichen Hauses und des Aeussern, Wien, 1867 April 14, ebd.

1380 Vgl. Caboga an Ministerium des Äußern, Triest, 1867 Januar 24, ebd. Konsul Walcher wurde aus gesundheitlichen Gründen nach Palermo versetzt.

1381 Die interimistische Gerenz des Konsulats vor Einsetzung Cabogas hatte Konsulatsdolmetsch Pascal inne. Vortrag des Ministers des kaiserlichen Hauses und des Aeussern, Wien, 1867 April 14, ebd. Vorausgegangen war eine Absprache mit dem Handels- und dem Finanzministerium: Ministerium des Äußern an Handelsministerium, [Wien], 1867 März 23; Minister des Handels (Wüllerstorf) an Finanzministerium, Wien, 1867 März 28; Finanzministerium an Ministerium des Äußern, Wien, 1867 April 7 – alle ebd.; Ministerium des Äußern an Caboga, [Wien], 1867 April 22, ebd.

1382 Ministerium des Äußern an Prokesch, [Wien], 1867 April 22, ebd.

bardo-Venetien. Der mit der Enthebung Cabogas einverstandene Belcredi attestierte Caboga 1866 hinsichtlich der Ausübung seines Staatsdienstes in Venetien ein „unverträgliches, taktloses und mit der Würde eines Provinzialdelegaten [...] ganz unvereinbarliche[s] Benehmen“. Bereits 1865 hatte Toggenburg geäußert, dass Caboga auch „in den administrativen Geschäften einiges zu wünschen übrig ließ“[1383]. Der Verdacht liegt daher nahe, dass der mit vielen Personen zerstrittene und als schwierig geltende Caboga in eine weiter entfernte Region abgeschoben werden sollte. Aus diesem Schachzug heraus entwickelte sich jedoch Ungeahntes: Mit Caboga setzte Wien einen Mann nach Jerusalem, der in der Heiligen Stadt das ideale Spielfeld für seinen hartnäckigen, von manchen als störend empfundenen Durchsetzungswillen fand, und bald eine zentrale Figur innerhalb der europäischen Gesellschaft im Heiligen Land darstellte.

1867 traf Caboga in Jerusalem ein, im Mai 1871 wurde er zum Generalkonsul erhoben. Caboga, dessen Amtszeit die längste aller österreichischen Konsuln in Jerusalem war, wurde 1868 vom Magisterium des Malteserordens „ohne Proben und Taxen“ zum Ehrenritter des Ordens ernannt[1384]; 1873 wurde er Justizritter[1385]. Zufrieden mit seinem Einzug und Empfang in Jerusalem gemäß dem für Repräsentanten einer Großmacht üblichen Zeremoniell zeigte Caboga seinen Amtsantritt in der Heiligen Stadt mit Datum vom 10. September 1867 an[1386]. Im Juli 1868 meldete Caboga dem Reichskanzler Beust, dass der „Locumtenens Magisterii“ des Malteserordens ihm – ohne vorhergehendes Ansuchen – das Ehren- und Devotionskreuz seines Ritterordens verliehen habe. Er legte Abschriften der Verleihungsbulle, des Mitteilungsschreibens und der Ausfertigung des Sekretariats bezüglich des Tragens der Ordensuniform vor und bat, das beigelegte Majestätsgesuch um die Erlaubnis, diesen Orden annehmen und tragen zu dürfen, dem Kaiser vorzulegen. Beusts Befürwortung des Ansuchens würde es ihm, so Caboga, ermöglichen, „Hier, wo der erlauchte Johanniter Orden so Großes leistete, als

---

1383 Hinweise zu Persönlichkeit und Tätigkeit Cabogas in Venetien verdanke ich Andreas Gottsmann, der sie in Gottsmann, Venetien 1859–1866, 109–112, hier 111, 112/Anm. 243, verschriftlicht hat.

1384 Vgl. Relation [Cabogas] an das k.k. Ministerium des Äußern in Wien, [Jerusalem], 1871 Juni 16, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, hier fol. 2r. Auch der Archivar des Malteserordens in Wien, Dr. Gerhart Feucht, hat gegenüber der Autorin bestätigt, dass Caboga 1868 als Ehren- und Devotionsritter aufgenommen wurde. Anderslautend die Darstellung bei Stransky, The Austrian Hospital at Tantur 103. Bereits in Venedig hatte sich Graf Caboga den Rittern des Großpriorats Lombardo-Venetien angeschlossen. Ebd. 102.

1385 Unter den Malteserrittern gibt es geistliche und weltliche, Rechts- und Ehrenritter; für beide sind zur Aufnahme in den Orden Adelsproben vorgeschrieben. Vgl. Die katholische Kirche unserer Zeit, Bd. 1, 266–268. Zur Klärung der Begriffe „Rechtsritter“ und „Ehrenritter“ bzw. „Devotionsritter“ und „Donati“ vgl. Hafkemeyer, Der Malteser-Ritter-Orden 99.

1386 Vgl. Caboga an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1867 September 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Caboga traf am 8. September in Jerusalem ein und übernahm am folgenden Tag die Leitung des Konsulats.

der Einzige anwesende Ritter desselben zu erscheinen“[1387]. Caboga war demnach nicht nur Ehren- bzw. später Justizritter des Malteserordens, sondern darüber hinaus auch „Delegirter dieses souverainen Ordenscommunitates in Jerusalem“[1388]. Die Malteser hatten also die Chance wahrgenommen, die sich ihnen mit der Neubesetzung in der Heiligen Stadt geboten hatte.

1869 ermöglichte es der Aufenthalt des Kaisers und seiner Entourage im Heiligen Land Caboga, beste Kontakte zu Mitgliedern der Staatsspitze zu knüpfen – diese äußerten sich durchwegs positiv über den Konsul in Jerusalem. Reichskanzler Beust, der Caboga als ausgezeichneten Führer vor Ort erlebte, bewahrte diesem „das beste Andenken“, mehr noch, er hegte nach seinen Erinnerungen die Absicht, „ihm in meiner unmittelbaren Umgebung eine Thätigkeit anzuweisen, denn ich erkannte in ihm eine nicht gewöhnliche Befähigung. Wäre ich länger Minister geblieben, so würde Graf Caboga Gelegenheit erhalten haben, diese gute Meinung glänzend zu rechtfertigen.“[1389] Ein Ausdruck dieser Wertschätzung war, dass Caboga am 12. November des Jahres der Kaiserreise in den Orient das Ritterkreuz des Leopold-Ordens und Kanzler Jacob (Giacomo) Pascal das Ritterkreuz des Franz-Joseph-Ordens verliehen wurde[1390].

Caboga nutzte den direkten Zugang zum Kaiser und dessen Gefolge nicht nur dazu, seine Pläne bezüglich Tantur zu unterbreiten, sondern auch um in eigener Sache aktiv zu werden. Mit Datum vom 7. November verfasste er ein Promemoria, das – die Nachteile des Dienstpostens in Jerusalem betonend – die Bitte um eine Aufbesserung seiner Stellung enthielt. Wenn er auch unter Beibehaltung seines Titels und Gehalts als Delegat mit der interimistischen Leitung des Konsulats betraut worden sei, so erscheine er in Jerusalem doch als provisorischer Beamter geringeren Ranges als seine Vorgänger Pizzamano und Lenk, denen seinerzeit der persönliche Rang eines Generalkonsuls verliehen worden war. Aufgrund mündlicher Versprechungen, dass er nach eineinhalb bis zwei Jahren zum wirklichen Generalkonsul in Jerusalem oder anderswo ernannt werden würde, habe er das alles geduldig hingenommen. Mittlerweile aber sehe er sich „auf unbestimmbar lange Zeit hinaus an[!] ein Land gebannt, das auch die allerbescheidensten Ansprüche des Europäers, welcher Classe er auch angehöre!, unbefriedigt läßt – bei einem zehrenden, nicht gesunden Clima, ohne gegründete

---

1387 Caboga an Beust, Jerusalem, 1868 Juli 20, ebd.

1388 Calice an Ministerium des Äußern/Graf Kálnoky, Constantinopel, 1882 Jänner 27, ebd.

1389 Beust, Aus drei Viertel-Jahrhunderten, Bd. 2, 308.

1390 Vgl. Vortrag des Reichskanzlers Beust, Jerusalem, 1869 November 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. 1881 bedankte sich Caboga dann für die Verleihung des Komturkreuzes mit dem Stern des Franz-Joseph-Ordens. Vgl. Caboga an Heinrich Freiherrrn v. Haymerle, Jerusalem, 1881 Juli 13, ebd. Im selben Jahr wurde er vom Sultan mit dem Osmanje-Orden dritter Klasse ausgezeichnet. Vgl. Caboga an Leiter des h[ohen] k. u. k. Ministeriums des Äußern Benjamin von Kállay, Jerusalem, 1881 November 16, ebd. Zudem war Caboga Träger des Ordens der Eisernen Krone dritter Klasse.

Aussichten –, auf einem unter seinem Range stehenden Posten, der noch dazu bloß interemistisch[!], also prekär ist. Auf einem Posten, der bei den hiesigen so verwikelten[!] religiös-politischen Verhältnissen, bei den Leidenschaften, die sich hier überall durchkreuzen und bekämpfen, an sich delicat, schwierig und nicht angenehm wäre – dadurch aber wirklich unangenehm wird, daß er zu dem allem auch absolut ungenügend dotirt ist.“ Und zwar so ungenügend, dass der österreichisch-ungarische Konsul mit Ausnahme seines griechischen Kollegen hier am schlechtesten bezahlt werde, obwohl er unter allen europäischen Vertretern die meisten Schutzbefohlenen und damit auch die meisten Geschäfte habe. Im Orient leide das Ansehen des repräsentierten Landes durch eine solche Unzulänglichkeit der Kräfte bekanntlich sehr. Da beim Jerusalemer Posten „der moralische Standpunkt, das Representative stets die Hauptsache bleiben wird“, müsse „eine representation also auch möglich gemacht werden [...], soll der Zweck nicht verfehlt werden. Allen Nationen erscheint Jerusalem als ein Ehrenposten, wo man nicht fehlen darf, und obgleich eigentliche Handelsinteressen, Geschäfte u.s.w. so ziemlich ganz fehlen – Oesterreich Ungarn hat davon noch am meisten, da dessen Unterthanen zalreicher[!] sind als alle anderen europäischen –, so sehen wir hier doch sehr gut gestellte Consuln aller Großmächte, dann America’s, Spaniens, Griechenlands, und zwar lauter Staatsbeamte. Nicht einer ist honorär.“ Caboga ersuchte daher um Ernennung zum wirklichen k. u. k. Generalkonsul mit den vollen Bezügen „und der Anwartschaft auf ein besser dotirtes und wichtigeres General-Consulat im Oriente oder in Süd-Europa“[1391].

In diesen frühen Jahren von Cabogas Amtsführung manifestierte sich seine Nähe zu Kaiser Franz Joseph besonders deutlich – gerade auch als er, unzufrieden mit seiner Stellung und entmutigt angesichts der Schwierigkeiten rund um das Projekt eines Ordensspitals, daran dachte, seinen Posten zu verlassen. Auf ein entsprechendes Schreiben Cabogas hin stellte der Leiter der kaiserlichen Kabinettskanzlei Adolph Ritter von Braun gegenüber Reichskanzler Beust fest, dass mit Blick auf Cabogas unermüdliche und erfolgreiche Tätigkeit ein Ersatz schwer zu finden sein dürfte; auch würden „mehrere von Caboga eingeleitete wichtige Unternehmungen durch seine Entfernung aus dem heiligen Lande gefährdet erscheinen“. Der Kaiser habe Braun daher aufgetragen, Beust mitzuteilen, dass er einem Vortrag „über die Art und Weise entgegensehe, in welcher Caboga’s Lage entsprechend verbessert werden könnte“[1392].

[1391] Falls diese Bitte nicht erfüllt werden könne, bat Caboga um Verleihung des Titels und Ranges eines Hof- und Ministerialrates mit einer Aufbesserung seiner gegenwärtigen Bezüge. Promemoria des k.k. Delegaten und Leiters des k.k. Consulats in Jerusalem Graf Caboga[,] Bitte um eine Aufbesserung seiner jetzigen Stellung etc. enthaltend, Jerusalem, 1869 November 7, ebd. Im März 1870 wurde Caboga zum Ministerialrat ernannt.

[1392] Braun an Beust, Wien, 1871 März 7, ebd.

Mit Allerhöchster Entschließung vom 24. Mai 1871 wurde Caboga schließlich zum Generalkonsul in Tunis ernannt, wobei es in der diesbezüglichen Aktennotiz jedoch heißt: „Uebrigens ist eine Modalität zu finden, um denselben provis[orisch] in Jerusalem zu belassen."[1393] Caboga selbst war es in erster Linie um die Ernennung zum Generalkonsul gegangen, sein Aufgabengebiet aber sah auch er weiterhin im Heiligen Land. So dankte er im Juli 1871 für die Ernennung zum Generalkonsul in Tunis und legte die Eidesurkunde vor; in seiner Belassung in Jerusalem sehe er „eine der wärmsten Anerkennung werthe Begünstigung". Außerstande, einen Zeitpunkt zu nennen, „in welchem mein Abgang von Hier, ohne Preisgebung des Angefangenen, möglich sein wird", pochte Caboga auf seine Erfahrungen mit dem Projekt einer Anstalt und der Angelegenheit der kaiserlichen Stiftungen und Kirchenbauten[1394]. Im April 1872 nahm das Ministerium des Äußern sodann definitiv von Cabogas Berufung nach Tunis Abstand. Der Konsul könne sich nun voller Beruhigung seiner Aufgabe widmen, „denn das M[inisterium] d[es] Ä[ußern] kann nur lebhaft wünschen, daß das von Ihnen begonnene Werk auch durch Sie vollständig zu Ende geführt werde"[1395].

Dieser Auftrag wurde zum Lebensinhalt des österreichisch-ungarischen Konsuls, der wie sein gleichfalls bedeutender Vorgänger Pizzamano während seiner Amtszeit in Jerusalem gestorben ist[1396]. Das geringe Vermögen, das Caboga im Jahr 1882 hinterließ, fiel laut Testament an „einen gewißen Ferdinando Nicodemo, Apothekergehilfen in Tantur bei Jerusalem"[1397]. In dieser Situation führte

---

1393 Aktennotiz, ebd. Die Allerhöchste Resolution auf den Vortrag Z. 7475, 1871, lautete entsprechend: „C[aboga] wird vorl[äufig] in Jerus[alem] belassen".

1394 Caboga an Beust, Jerusalem, 1871 Juli 21/29, ebd. und in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 141rv, 146rv. Das Ministerium des Äußern nahm Cabogas Argumentation zur Kenntnis, erachtete es im Hinblick auf die zu treffenden Personalverfügungen aber zugleich weiterhin als besonders wünschenswert, „wenigstens annäherungsweise den Zeitpunkt festgestellt zu wißen, in welchem die gedachten Unternehmungen es Ihnen möglich machen werden, an Ihren neuen Bestimmungsort in Tunis abzugehen". Ministerium des Äußern an Caboga, Wien, 1871 August 16, in: in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Zu den angesprochenen kaiserlichen Stiftungen siehe S. *529–547*.

1395 Ministerium des Äußern an Caboga, Wien, 1872 April 14, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 152r; Konzept: Ministerium des Äußern an Caboga, [Wien], 1871[!] April 14, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Dieses Schreiben wurde der Kabinettskanzlei (Braun) zur Einsicht vorgelegt.

1396 Siehe Ministerium des Äußern an Gesandtschaft des Johanniterordens, [Wien], 1882 Februar 11, ebd.; Calice an Ministerium des Äußern/Graf Kálnoky, Constantinopel, 1882 Jänner 27, ebd. Caboga wurde in Tantur begraben. Auch der Franziskanerpater Paulinus berichtete über den Tod und das Begräbnis Cabogas. Vgl. P. Paulinus an Generalkommissär Angeli, Jerusalem, 1882 Jänner 11, in: FWAGHL, Briefe.

1397 Ministerium des Äußern an Justizministerium, [Wien], 1882 Februar 11, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Nicodemo war „Donato" des Malteserordens, Dragoman beim k. u. k. Konsulat in Jerusalem und Apotheker. Vgl. Ceschi an Strautz, Rome, 1882 Juin 5, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 250rv. Kronprinz Rudolf berichtete über Ferdinand Nicodemus, einen

wieder einmal Jacob Pascal interimistisch die Konsulatsgeschäfte. Dem nächsten Konsul Anton Ritter von Strautz vertraute das Magisterium des Malteserordens die Direktion über Tantur provisorisch an[1398].

Wiederansiedelungspläne des Malteserordens seit den 1850er-Jahren

Zur Zeit von Bernard Graf Cabogas Ankunft in Jerusalem hegten die Malteser, Teil der grenzüberschreitenden Adelsgesellschaft und in einer überaus engen Beziehung zur Habsburgermonarchie stehend[1399], bereits seit Längerem den Wunsch nach einer Wiederansiedelung im Heiligen Land[1400]. Dieses immer konkreter werdende Vorhaben traf sich kurzzeitig mit der auf anderen Wegen verwirklichten Gründung des österreichischen Hospizes in Jerusalem. Wie für das Hospiz ist auch für Tantur eine Chronik vorhanden; sie beginnt mit einem Hinweis auf die ersten Pläne des Malteserordens aus den Jahren 1856 und 1858[1401]. Der im Zuge der sogenannten Regeneration des Malteserordens entwickelte ursprüngliche Plan zielte darauf ab, ein Hospiz in Jerusalem zur Aufnahme von Pilgern und Kranken sowie zur Ausbildung neu eingetretener Ordensbrüder zu gründen[1402]. Zu diesem Zweck begab sich der Devotionsritter Gottlieb Heinrich von Schroeter im Sommer 1857 im Auftrag seines Ordens an Ort und Stelle. In seinem positiven Bericht, der im Jahr 1864 veröffentlicht wurde[1403], heißt es, dass sich die Konsuln von

---

Diener Cabogas: „[...] ein christlicher Syrier, ein recht gebildeter junger Mann, leistet als gelernter Apotheker im Hospiz gute Dienste; zugleich ist er ein überaus geschickter Bursche, tüchtiger Reiter, findig und geübt im Verkehr mit den Bewohnern des Landes; er begleitete uns auch auf der ganzen Reise durch Palästina, wo wir ihn alle sehr schätzen lernten.“ Eine Orientreise. Beschrieben vom Kronprinzen Rudolf von Österreich 131.

1398 Vgl. Ceschi an Strautz, Rome, 1882 Juin 5, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 250rv. Dr. Vittorio Pacher wirkte zu jenem Zeitpunkt als Arzt in Tantur.

1399 „In 1881 Francis Joseph raised the Grand Prior of Bohemia to the rank of Prince of the Austrian Empire, with the style of Serene Highness. After 1860 Vienna remained the only European capital, other than the Vatican, in which the Order preserved diplomatic representation, the ambassador being normally the Grand Prior; and the Austro-Hungarian Empire was the state in which it enjoyed the highest prestige and the most visible presence.“ Sire, The Knights of Malta 206.

1400 Vgl. auch Ninck, Auf Biblischen Pfaden 184.

1401 Das dem souveränen Malteser-Ritter-Orden gehörige Hospiz am Tantur bei Jerusalem in Palaestina, vom Orden der Barmherzigen Brüder aus der innerösterreich. Ordensprovinz geleitet, in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth“.

1402 Die Pläne gingen jedoch viel weiter: Eine solche Anstalt nämlich würde „erst ihre wahre Vollendung und Bedeutung durch die Errichtung von Filialhäusern an allen Pilgerstationen des Landes“ finden (Jaffa, Bethlehem, Nazareth, am Tabor, Tiberias usw.). G. H. v. Schröter, Der souveraine Orden vom heiligen Johann von Jerusalem und seine Wiederbelebung (Münster 1864) 72.

1403 „Rapport d’un voyage en Terre-Sainte, au Liban et à Vienne, fait au désir de Son Excellence, le vénérable Bailli, Fra Philippe, Comte de Coloredo, Lieutenant du Magistère du Souverain Ordre de St. Jean de Jérusalem pendant l’été 1857 par Th. H. de Schroeter, chevalier du même

Österreich, Frankreich und Spanien sowie Patriarch Giuseppe Valerga dem Plan des Ordens gegenüber geneigt gezeigt hätten. In Wien präsentierte Schroeter die Ergebnisse seiner Reise dem Kaiser und Erzherzog Ferdinand Maximilian, dem Grafen Buol, Baron Werner und den ersten Persönlichkeiten der Staatskanzlei: „Le résultat était, que l'on montrait la pluis grande bienveillance pour le renouvellement de l'Ordre et pour son établissiment[!] en Terre-Sainte [...]". Dafür wurde jedoch nicht eine Übernahme des Schutzes durch Österreich allein, sondern durch alle katholischen Mächte gemeinsam angestrebt – eine Kooperation, die Papst Pius IX. in die Wege leiten sollte[1404]. Zusammen mit einem Schreiben des Luogotenente (Großmeister-Stellvertreter)[1405] wurde der Bericht Schroeters dem Heiligen Stuhl vorgelegt; mit Reskript vom 3. Juli 1858, ausgefertigt durch Kardinalstaatssekretär Giacomo Antonelli, erteilte der Papst seine Zustimmung[1406].

Die Ausführungen, die Gottlieb Heinrich von Schroeter Anfang August 1857 in Wien dem Grafen Buol vorgetragen hat, sind erhalten[1407]. Der Orden versuchte damals, die Habsburgermonarchie zu einer Intervention hinsichtlich der Wiedergewinnung des Muristangeländes mit den Ruinen des ehemaligen Johanniterordenshospizes zu bewegen[1408]. Schroeter stellte fest, dass dem Minister der Plan des Großmeister-Stellvertreters Graf Colloredo im Einklang mit dem Willen des Papstes bereits bekannt sei, in Jerusalem ein Hospiz für Pilger und Kranke zu errichten. Die an der Stelle des früheren Ordenshospizes noch existierende Ruine, „wegen der daran geknüpften historischen Erinnerungen von besonderem Interesse für den Orden", sei freies Eigentum der Hohen Pforte, während sich der damit verbundene Platz in den Händen der Griechen befinde. Schroeter ersuchte den österreichischen Minister des Äußern, den k.k. Internuntius in Konstantinopel

Ordre", ebd. 75–92. Je nach Sprache variieren die Initialen der Vornamen von Schroeter – hier ist von Théophile für Gottlieb auszugehen. Ich danke Hans Peter Hye für seine Recherchen und Überlegungen zu Schroeter.

1404 Ebd. 84 bzw. 90f.

1405 Von 1845 bis 1864 fungierte Philipp Graf Colloredo-Mels als Ordensoberhaupt der Malteser. Siehe eine Liste der Großmeister des Malteserordens in: Wienand – Ballestrem – Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden 647–649.

1406 Vgl. Schröter, Der souveraine Orden vom heiligen Johann von Jerusalem 46. Schroeter stand hinter dem Plan, wonach es zweckmäßig wäre, wenn der Orden für sein Unternehmen das neue österreichische Pilgerhospiz übernehmen würde – bei einem solchen Vorgehen hätte man keine Konflikte mit dem französischen Protektorat oder mit der Pforte und den Lokalbehörden zu befürchten, auch wären die Erhaltungskosten leichter aufzubringen. Ebd. 71. Vgl. weiters Der Orden in der Levante. Sonderausstellung im Maltesermuseum Mailberg (Schriftenreihe des Maltesermuseums Mailberg 4, [1977]) 29. Ebd. 30f. das Reskript des Heiligen Stuhles (Kardinal Antonelli an Bailli Colloredo, 3. Juli 1858).

1407 G.H. von Schroeter an Buol, Wien, 1857 August 3, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 439r–441v.

1408 Vgl. zu den frühen Bemühungen um das Muristangelände kursorisch Jakob Eisler, Das Deutsche Johanniter-Hospiz in Jerusalem (Köln–Weimar–Wien 2013) 41–45.

zu beauftragen, bei der Pforte die nötigen Schritte einzuleiten, „um die fragliche Ruine [...] so wie die gegenüber gelegene wüste Stelle [...] von der türkischen Regierung als freie Donation für den Orden vom heiligen Johann von Jerusalem zur Stiftung einer wohlthätigen Anstalt zu erlangen“[1409]. Diese Donation infolge eines dringenden kaiserlichen Wunsches und für den Zweck einer wohltätigen Stiftung werde auf umso weniger Schwierigkeiten stoßen, als die Pforte vor kurzem der französischen Regierung die Kirche St. Anna übergeben habe, zum Zeitpunkt der Schenkung eine benutzte Moschee. Wenn der Internuntius im Besitz des Schenkungsfirmans an den Kaiser sei, wäre durch die Übertragung der Ruine an den Orden „ipso facto“ ein österreichisches Protektorat etabliert, „ohne irgend eine andere Macht zu verletzen, und es wäre in leichtester und kürzester Weise das, namentlich in der Türkei so höchst wichtige Ziel erreicht: sich im factischen Besitze zu befinden“. Der schon damals auf Zeit drängende Schroeter ging davon aus, dass die Lokalbehörden in Jerusalem bei allenfalls weiteren nötigen Verhandlungen keine Schwierigkeiten machen würden. Nicht nur erfreue sich Konsul Josef (Giuseppe) von Pizzamano eines besonderen persönlichen Einflusses, sondern es handle sich zudem um wohltätige Zwecke, „für welche das Gefühl der Türken stets günstig prädisponirt ist“.

Daraufhin wurden die Mühlen der österreichischen Diplomatie in Gang gesetzt, indem Minister Buol sich am 15. August 1857 einerseits an die österreichische Botschaft beim Heiligen Stuhl und andererseits an Internuntius Anton Prokesch Freiherrn von Osten in Konstantinopel wandte, um die Lage sondieren zu lassen[1410]. In Rom wurde der Legationsrat und Agent für die geistlichen Angelegenheiten Johann Ritter von Reymond informiert, dass Kaiser Franz Joseph, dem Schroeter das Anliegen des Johanniterordens mündlich vortragen hatte dürfen, nicht abgeneigt sei, seine „dem Orden stets gewidmete wohlwollende Teilnahme auch bei diesem Anlasse nach Thunlichkeit zu bethätigen“. Bevor jedoch der Internuntius mit einem offiziellen Schritt bei der Pforte beauftragt werden könne, wolle sich die k.k. Regierung darüber Gewissheit verschaffen, ob der Plan, „welcher im Allgemeinen die Genehmigung des heiligen Stuhles bereits erhalten hat, schon zu einem solchen Grade der Reife gediehen sei, um ein diplomatisches Einschreiten als angemessen erscheinen zu lassen“. Sollte dies der Fall sein, so würde man ein offizielles Ansinnen des Heiligen Stuhles an die kaiserliche Regierung begrüßen, „weil der Großmeister-Stellvertreter nebst dem Generalcapitel gegenwärtig in Rom unter dem unmittelbaren Schutze Sr. Heiligkeit seinen Sitz hat und weil dadurch auch allfälligen Rivalitäten, die dabei auftauchen und auf das Un-

[1409] Eine Woche später wandte sich Schroeter noch einmal an Buol, um einen Irrtum bei der Bestimmung der genauen Lage der Ruine aufzuklären – korrekt müsse es heißen: an der Ecke der Pilgerstraße und des Basars. Vgl. G.H. von Schroeter an Buol, Wien, 1857 August 10, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 435rv.

[1410] Buol an Reymond bzw. Prokesch, [Wien], 1857 August 15, ebd., fol. 434rv, 443rv, 437r–438v.

ternehmen störend einwirken könnten, möglichst vorgebeugt würde, zu mal wenn der heilige Stuhl es vielleicht als zweckdienlich erachten sollte, die Mitwirkung anderer katholischer Mächte gleichmäßig in Anspruch zu nehmen“[1411]. Reymond wurde beauftragt, den Kardinalstaatssekretär über den Inhalt dieser Weisung zu informieren und rasch über die Intentionen der päpstlichen Regierung nach Wien zu berichten.

Internuntius Prokesch seinerseits wurde bereits zu diesem Zeitpunkt aufgefordert, die Einstellung der osmanischen Regierung zu diesem Unternehmen vertraulich zu sondieren. Er sollte geltend machen, dass das fragliche Objekt für die osmanische Regierung wertlos sei, sowie auf den Fall St. Anna und den Umstand hinweisen, „daß es sich hier endlich um die Gründung einer Anstalt zum Besten der leidenden Menschheit handelt, derlei Institute sich aber von jeher der großmüthigen Unterstützung S[einer] M[ajestät] des Sultans zu erfreuen gehabt haben“. Die für den Schauplatz Rom gewählte vorsichtigere Herangehensweise von Minister Buol erwies sich als mehr als berechtigt, fiel die übermittelte Antwort von Kardinalstaatssekretär Antonelli doch zunächst zurückhaltend aus: Der Plan habe noch nicht die Reife erlangt, um den Heiligen Stuhl dazu zu bewegen, die in Rede stehende Initiative zu ergreifen. Zudem habe Antonelli selbst vor ungefähr vier Monaten auf besonderes Ansuchen des Großmeister-Stellvertreters Bailli Grafen Colloredo „die Vermittlung des französischen Botschafters angesprochen […], um durch dessen Regierung die Ausführung des besagten Planes zu erleichtern“[1412]. Ein Jahr später, im August 1858, konnte Botschafter Franz Graf Colloredo-Wallsee jedoch nach Wien melden, dass Antonelli die erneut die Sympathie des Kaisers für die Ausführung des geplanten Unternehmens zum Ausdruck bringende Depesche vom 31. Juli mit großer Zufriedenheit zur Kenntnis genommen habe, die er ihn vertraulich habe lesen lassen. Der Großmeister-Stellvertreter und alle Würdenträger des Ordens seien zurzeit von Rom abwesend; nach ihrer Rückkehr sei die erste Maßnahme, die sie zu treffen hätten, die

---

1411 An dieser Stelle wurde folgende Passage gestrichen: „namentlich Frankreichs, von vorneherein auszuschließen; wir stellen vielmehr der päpstlichen Regierung anheim, eine derartige Mitwirkung, wenn sie ihr für die Erreichung des Zweckes förderlich erscheint“.

1412 Reymond an Ministerium des Äußern/Buol, Rom, 1857 August 29, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 444r–445v. Dieses Schreiben trägt den Vermerk „einstweilen a[d] a[cta]“. Ein Schreiben Antonellis aus dem Vormonat, das Großmeister-Stellvertreter Colloredo dem Botschafter Franz Graf Colloredo-Wallsee vertraulich mit dem Bemerken mitgeteilt hatte, dass er überzeugt sei, dass der Botschafter daraus mit Zufriedenheit „les bases d’une réalisation possible de nos projets“ ersehen könne, sprach eine andere Sprache. Im Verlauf des nächsten Winters werde ein Großrat des Ordens stattfinden und es sei zu hoffen, dass das böhmische und das lombardische Priorat sich dem entsprechenden Appell nicht entziehen werden. Bailli Colloredo an Mr. le Comte de Colloredo, Rome, 1858 juillet 7, ebd., fol. 455r–456r. Auch der Minister für Kultus und Unterricht, Leo Graf Thun-Hohenstein, wurde entsprechend informiert. Vgl. Buol an Thun, Wien, 1858 Juli 31, ebd., fol. 449rv. Dieses Schreiben war im Wege des Ministeriums des Innern zurückzustellen.

Einberufung eines Generalkapitels in Rom, „à qui le projet sera présenté et qui aura à l'adopter. Le St. Siège après est disposé à solliciter à Constantinople le Firman nécessaire pour l'établissement de l'hospice“[1413].

Ungefähr zeitgleich äußerte sich Alexander Freiherr von Bach zustimmend zu den Plänen des Ordens. Der Minister des Innern war optimistisch im Hinblick auf die Bereitwilligkeit der Ordenspriorate in der Habsburgermonarchie, an der Umsetzung des Projektes mitzuwirken[1414]. Da er lebhaftes Interesse am Zustandekommen des Plans der Malteser zeigte, wurde ihm auch das Schreiben Botschafter Colloredos vom 14. August vorgelegt, da Minister Buol nicht daran zweifelte, dass sein Ministerkollege „s.z. Hochdero Einfluß auf die hierländigen Priorate in gedachter Richtung werden geltend machen wollen“. Hinsichtlich der Vorgehensweise bei der Pforte wies Buol an dieser Stelle darauf hin, dass angesichts des Umstandes, dass der Heilige Stuhl die Sache nunmehr selbst in die Hand genommen habe und die bei der Pforte erforderlichen Schritte zu tun beabsichtige, ein gleichzeitiges österreichisches Einschreiten „kaum angezeigt sein dürfte“[1415].

Trotz dieser ersten diplomatischen Initiativen der Habsburgermonarchie, die jedoch wegen der damaligen internationalen Konstellationen kaum über Sondierungsschritte hinausreichten, fanden die Pläne des Malteserordens keine Verwirklichung. Arthur Breycha-Vauthier fasst in seiner Darstellung zusammen, dass keine praktischen Ergebnisse erzielt wurden, es aber von Bedeutung war, dass sich das Großmagisterium künftig auf einen Auftrag des Heiligen Stuhles und die Unterstützung der österreichischen Regierung berufen konnte; auch gewann der Palästina-Plan immer mehr Anhänger unter den Ordensmitgliedern. Die Kehrseite dieser Unterstützung für den Orden lag im Widerstand vonseiten Frankreichs. 1860 wandte sich der französische Geschäftsträger in Konstantinopel in einer Depesche gegen eine Festsetzung „de l'Ordre de Malte qui n'est autre que l'Autriche“ in Jerusalem[1416].

Die europäische Öffentlichkeit erfuhr von den Vorgängen rund um die ersten, erfolglosen Wiederansiedelungspläne des Malteserordens im Heiligen Land auf verschiedenen Publikationskanälen. So war am 18. März 1858 in der Zeitschrift der Templer „Die Warte“ unter Ausklammerung der Rolle der Habsburgermonar-

---

1413 Colloredo an Buol, Rome, 1858 Août 14, ebd., fol. 458rv.

1414 „Namentlich schiene nur die Frage der Erwerbung des früheren Ordenshospitales besonderer Beachtung werth und dürfte dieselbe, da an der Bereitwilligkeit der hierländigen Priorate, zum in's Lebentreten dieses Projektes mitzuwirken, nicht zu zweifeln ist, bei den reichen Mitteln derselben und in der Voraussetzung einer geeigneten Einflußnahme auf die hohe Pforte im diplomatischen Wege ohne außerordentliche Schwierigkeiten zu ermöglichen seyn.“ Bach an Buol, Wien, 1858 August 18, ebd., fol. 462r–463r, Zitat fol. 462v.

1415 Buol an Minister des Innern, Wien, 1858 August 30, ebd., fol. 459r–460r.

1416 A. C. Breycha-Vauthier de Baillamont, Tantur. Des Ordens Rückkehr ins Heilige Land (Sonderabdruck aus Band XIX Nr. II der Zeitschrift „Annales de l'O.S.M de Malte“ [1961]) o. S.; ders., Österreich in der Levante 112/Anm. 2.

chie über die Entsendung des „deutschen Edelmann Gottlieb von Schröter“ nach Palästina und seine Rückkehr nach Rom zu lesen. Da der Orden seine Souveränität nicht aufgeben wolle, habe sich Großmeister-Stellvertreter Colloredo nicht an Frankreich, sondern an den Papst gewandt, „um durch dessen Vermittlung sowohl von der türkischen Regierung als den katholischen Mächten gegenüber die geeignetsten Bedingungen zu erlangen, unter welchen die fromme Stiftung ins Werk gesetzt werden kann“. Im Orden fehle es weder an gutem Willen noch an materiellen Mitteln zur Ausführung des Plans eines Pilgerhospizes in Jerusalem[1417]. 1864 druckte „Das heilige Land“ einen Teil des in diesem Jahr erschienenen Buches von Schröter ab und sprach von einer Schrift, „die auch ein Zeichen der Zeit und zwar ein erfreuliches ist“[1418]. Nicht zuletzt aufgrund der damals enttäuschten Erwartungen wurde eine solche Öffentlichkeit dann Jahre später, als sich Konsul Caboga für ein Spital in Tantur einsetzte, peinlich vermieden und Geheimhaltung großgeschrieben.

Mit dem neuen Minister des Äußern Johann Bernhard Graf Rechberg-Rothenlöwen (im Amt von 1859 bis 1864), der sich auf einen Zusammenbruch des Osmanischen Reiches einstellte, wurde lange vor Gyula (Julius) Graf Andrássy dem Älteren die traditionelle Orientmaxime Metternichs und Buols verlassen[1419]. Bereits 1857 war Anton Prokesch Freiherr von Osten angewiesen worden, Auskunft zu geben über angebliche Pläne Preußens, die noch vorhandenen Reste des ehemaligen Johanniterbesitzes in Jerusalem an sich zu bringen, wovon zu diesem Zeitpunkt aber weder in Jerusalem noch in Konstantinopel etwas bekannt war. Ende 1859 berichtete Prokesch-Osten, gestützt auf einen Bericht des Konsuls Pizzamano, von der nunmehrigen Absicht der Griechen, diese Reste anzukaufen. Sollte der – von Prokesch-Osten so bezeichnete – Johanniterorden weiterhin bei seiner Absicht bleiben, „so wäre demselben jezt eine schöne Gelegenheit gegeben, durch den Erwerb der in Frage stehenden Ruinen nicht nur seiner eigenen Sache, sondern der ganzen katholischen Christenheit einen wesentlichen Dienst zu erweisen“[1420].

1417 Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882, 54f.

1418 Der Johanniter-Orden, in: Das heilige Land. Organ des Vereines vom Heiligen Grabe 8 (1864) 140–158, Zitat 140/Anm.

1419 Graf Andrássy (im Amt von 1871 bis 1879) zog aus der Entwicklung der europäischen Politik schließlich den Schluss, dass auch für Österreich-Ungarn das Zeitalter der Großmachtpolitik begonnen habe, weshalb er in der Orientpolitik aggressivere Wege einschlagen wollte. Aufgrund des Schwenks in der österreichischen Außenpolitik seit dem Minister Rechberg musste Anton Prokesch von Osten, Orientkenner und Verfechter der Erhaltung des Osmanischen Reiches, in Konstantinopel über viele Jahre eine Außenpolitik vertreten, die er für unangemessen hielt. Vgl. Bertsch, Anton Prokesch von Osten 391 u. 428.

1420 Prokesch-Osten an Rechberg-Rothenloewen, Constantinopel, 1859 Dezember 23, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 69, Umschlag „Türkei Berichte 1859 VIII–XII“, fol. 1040^{r}–1041^{v}, 1044^{r}, 1045^{v}, Zitat fol. 1044^{r}; Pizzamano an Prokes[ch]-Osten, Gerusalemme, 1859 Novembre 23, ebd., fol. 1042^{r}–1043^{v}.

Kurz nach dieser Äußerung des Internuntius wies Minister Rechberg den nunmehrigen österreichischen Botschafter am Heiligen Stuhl, Alexander Freiherr von Bach, zu Beginn des Jahres 1860 auf das Interesse der kaiserlichen Regierung an dem Projekt des Malteserordens hin. Im Hinblick auf die anstehende Versteigerung des Areals und einen möglichen Erwerb durch die Griechen betonte der Minister den Faktor Zeit für den Malteserorden[1421]. War Konsul Pizzamano derjenige Repräsentant der Habsburgermonarchie im Heiligen Land, der umfassend in die Pläne des Malteserordens involviert wurde, so wurde Konsul Caboga, der es als besonders schmerzlich empfand, das Stammhaus seines Ordens als Trümmerhaufen vorzufinden, zu deren Motor. Er schilderte die Vorgänge des Jahres 1860[1422] und glaubte bis in den November 1869 hinein an die Möglichkeit des Erwerbs des Muristangeländes[1423] – ein Anliegen, das in Verbindung mit der Absicht der Errichtung eines Spitals seinen Weg in die Kabinettskanzlei fand.

Im unmittelbaren Vorfeld der Orientreise Kaiser Franz Josephs im Jahr 1869 verwies Caboga, der es geschickt verstand, seine historischen Argumentationen für Legitimationszwecke und Traditionslinien zu nutzen[1424], für das Eigentumsrecht auf eine Beweiskette, die mit Stiftungen Kaiser Karls des Großen und des ungarischen Königs Stephans des Heiligen sowie mit Gottfried I. (Gottfried von Bouillon) und Balduin I. begann und direkt zu Kaiser Franz Joseph führte: „Nebst den Hospital-Rittern hätte also Niemand ein Recht auf diese Area als der Kaiser aus dem Stamme der eigentlichen Stifter Gottfrieds und Balduin’s von Lothringen und Bouillon, der König, der die apost. Krone des heiligen Stefan trägt, der Souverain, dessen Ahnen doppelt Könige von Jerusalem, auf dem Throne Carl[s] des Großen durch Jahrhunderte gesessen.“ Ein herrlicheres Denkmal als die Wiedereröffnung eines Spitals des Ordens könne für den Besuch des ersten europä-

---

1421 Vgl. Rechberg an Bach, Wien, 1860 Jänner 1, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 31rv. Bach sprach in Rom daraufhin mit Colloredo und Antonelli, dem Kardinal-Protektor der Malteser, ohne jedoch besondere Ergebnisse seiner Bemühungen melden zu können. Vgl. Bach an Rechberg, Rom, 1860 Februar 10, ebd., fol. 30rv, 41r. Siehe auch ebd., fol. 32r–33r, 34rv, 37r–40v.

1422 Nach einem Protest des lateinischen Patriarchen, des österreichischen und des spanischen Konsuls – Frankreich kenne den Orden nicht – sei in Konstantinopel ein Ferman erwirkt worden, mit dem der Sultan den Verkauf dieser Ruinen ohne seine ausdrückliche Erlaubnis für alle Zeiten verboten habe. Vgl. Bericht Cabogas, Jerusalem, 1869 October 25, in: ÖStA, HHStA, Kab. Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 179r–188v, hier fol. 186r.

1423 Auch Caboga bezog sich in seinen Hoffnungen auf den Beispielfall St. Anna, der sich nach dem Krimkrieg zugetragen hatte. Ebd., fol. 186v.

1424 Telesko, Geschichtsraum Österreich 255: „Die Suche nach den (eigenen) ‚Ursprüngen‘ besitzt eine wesentliche Basis im Legitimationsstreben, nach dem eine ‚Verlängerung‘ der Gegenwart in die Vergangenheit als eine *historisch berechtigte und geschichtlich gewordene* ausgewiesen werden soll. Solche schriftlich und visuell vermittelten Traditionslinien, die sich auf vermeintliche oder reale Ursprünge beziehen, sind im 19. Jahrhundert allgegenwärtig – zumeist formuliert als Ausdruck von Identitätskonstruktionen, die durch ständige Rückschau auf die ‚Anfänge‘ Bedeutung erhalten.“

ischen Monarchen seit Kaiser Friedrich II. im Heiligen Land nicht gedacht werden, zumal an der Geburtsstätte des Ordens, „welchen die römischen Kaiser, die Lothringischen Könige und die Könige von Ungarn gestiftet, stets beschüzt und hoch gehalten haben – und welcher andererseits diesen Staaten und Häusern die werthvollsten Dienste als Bollwerk gegen den Halbmond geleistet“. Allen würde ein solches Spital laut verkünden, „daß die Christenheit auch außer Frankreich mächtige und Hochherzige Schutzherren hat!“[1425]

Doch es sollte ganz anders kommen, als es das katholische Österreich erwartet hatte. Am 2. Dezember 1869 teilte Caboga Botschafter Prokesch-Osten mit, dass der Kronprinz von Preußen die südlich der Grabeskirche gelegenen Ruinen der „Sacra Domus Hospitalis“ (Burg, Johanneskirche und Hospiz der früheren Hospitalier-Ritter) einen Tag vor der Ankunft Kaiser Franz Josephs in Palästina infolge einer Schenkung des Sultans im Namen des preußischen Königs in Besitz genommen habe. Die Schenkung, von der zuvor nichts bekannt geworden sei, habe nach einer telegraphischen Anfrage der Pforte an den neuen Gouverneur Kiamil Pascha stattgefunden[1426]. Caboga beendete seinen Bericht mit einem Hinweis auf die Protektoratsrechte der Habsburgermonarchie: „Nachdem in diesem Falle die Rechte der Katholiken, welche Österreich tractatmässig zu beschützen das Recht hat – und laut meiner Instruction auch nach Thunlichkeit, ihr Recht nicht erlöschen lassen wollend, zu schützen den Willen hat, arg geschädigt worden sind und nachdem Frankreich, das den Orden ignorirt, ja demselben abgeneigt ist, dießmal schweigen wird […]; so halte ich es für meine Pflicht, das Geschehen zu jedem entsprechend scheinenden Gebrauche zur hohen Kenntniß Euer Exzellenz zu bringen.“[1427]

Die Enttäuschung Cabogas spiegelte sich nicht in den Reaktionen der ihm übergeordneten Stellen wider. Prokesch-Osten versah den Bericht des Konsuls lediglich mit der Bemerkung, dass der preußische Kronprinz diese Schenkung des Sultans bereits feierlich im Namen seines Vaters in Besitz genommen habe[1428]. Die Reaktion im Ministerium des Äußern fiel ähnlich unspektakulär und unaufgeregt aus – erhalten sind zwei schriftliche Bemerkungen der dort mit der Angelegenheit

---

1425 Bericht Cabogas, Jerusalem, 1869 October 25, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 179r–188v, hier fol. 187r–188v. Zum christlichen Königreich Jerusalem (1099–1291) siehe Wetzer und Welte’s Kirchenlexikon, Bd. 6, 1309–1365, hier 1335–1345, zu Gottfried von Bouillon, der die Königswürde anders als sein Bruder Balduin I. nicht angenommen hatte, 1335–1338.

1426 Caboga gestand dem Gouverneur zu, in gutem Glauben gehandelt zu haben, verwies aber auf die Rolle von dessen Dragoman, eines Griechen und früheren Dragomans des griechischen Patriarchen.

1427 Der katholische Klerus von Jerusalem habe bereits gegen diese Schenkung protestiert. Caboga an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1869 Dezember 2, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 17rv, 20r–22v.

1428 Ebd., fol. 23v.

befassten Beamten: Erstens hätte man abgesehen davon, dass die Schenkungsabsicht bereits mehrere Wochen vor Ankunft des Kronprinzen in Konstantinopel bekannt gewesen sei, bereits während des Aufenthalts von Kaiser Franz Joseph in Jerusalem Maßnahmen ergreifen müssen. Zweitens scheine eine Einsprache gegen das Fait accompli, jedenfalls ohne Anregung vonseiten des Malteserordens der k.k. Regierung gegenüber, nicht ratsam[1429].

Als endgültig klar war, dass in Jerusalem selbst keine Aussicht auf eine erfolgreiche Umsetzung des Malteserplans bestand, lancierte Konsul Caboga den Plan eines Spitals auf dem ungefähr in der Mitte zwischen Jerusalem und Bethlehem liegenden Hügel mit dem Namen Tantur. Dieser war dem Malteserritterorden bald nach seiner Gründung geschenkt worden und hatte somit zu den ältesten Besitzungen des Ordens gezählt. Aus der Not eine Tugend machend stand Caboga mit seinem Alternativplan somit in einer anderen, gleichwohl ebenfalls weit in die Vergangenheit zurückreichenden Ordenstradition[1430]. Für das Unternehmen Tantur sollte es sich nicht als Nachteil erweisen, dass ab 1872 zwei Großmeister aus Österreich-Ungarn an der Spitze des Malteserordens in Rom standen: Giovanni (Johann) Baptist Ceschi a Santa Croce hatte die Ordensleitung 34 Jahre lang inne, zunächst als Großmeister-Stellvertreter oder „Luogotenente“ bzw. Statthalter, ab 1879 dann, ernannt von Papst Leo XIII., als Großmeister. In den Jahren 1905 bis 1931 folgte ihm Galeas (Galeazzo) von Thun und Hohenstein[1431]. Kaiser Franz Joseph verlieh Ceschi und seinen Nachfolgern im Dezember 1880 den österreichischen Fürstenstand und die rangmäßige Gleichstellung mit den Kardinälen[1432].

Der österreichische Kaiser war es auch, der letztlich die ausschlaggebende Rolle für die Realisierung von Tantur übernahm. Sein Einfluss habe, so Gründervater Caboga, „diese ganze Angelegenheit erst in den rechten Gang und in das wahre Geleise“ gebracht und früher unmöglich scheinende Aussichten eröffnet. Der wirkliche Ausgangspunkt für das Unternehmen Tantur sei sonach erst mit Ende 1869 zu datieren[1433]. Caboga, dem mitunter Unbescheidenheit zum Vorwurf gemacht wurde, war sich durchaus des bedeutsamen Parts bewusst, den er selbst spielte. Dass seine Person so sehr im Vordergrund stand, erklärte er damit, „daß ich bis Ende 1869, also 1½ Jahre, ganz allein an der Sache gearbei-

---

1429 Vgl. Aktennotiz, ebd., fol. 18r.

1430 Vgl. Dauber, Arthur C. Breycha-Vauthier 129.

1431 Ceschi und Thun folgten auf Alessandro Borgia. Vgl. Sire, The Knights of Malta 284; Die katholische Kirche unserer Zeit, Bd. 1, 266–268. Zu Ceschi weiters Der Malteserorden und die Habsburgermonarchie 41f. Die Ämter- und Würdenverzeichnisse des Ordens finden sich in: Wienand – Ballestrem – Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden 647–656.

1432 Vgl. Der Malteserorden und die Habsburgermonarchie 42.

1433 Relation [Cabogas] an das k.k.[!] Ministerium des Äußern in Wien, [Jerusalem], 1871 Juni 16, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 7v, 10r–11v, 14r–17v, 19r, 20r–23r, 25r, 26r–27r, 28r, 29r–31v, hier fol. 7v.

tet. Daß der O[rden] erst 1870 zu Hilfe kam und auch dann anfangs nur ganz nebenbei, so daß ich auch 1870 fast alles mit Geldern, die ich selbst gesam[m]elt, und auf eigene Gefahr machen mußte.“[1434] Diese Vorgehensweise sollte wenige Jahre später, als es um die Grundbuchseintragung des Ordens ging, erhebliche Probleme verursachen.

Konsul Caboga kaufte zunächst Grund unter dem Namen von Vizekonsul Jacob Pascal, später auch unter seinem eigenen Namen, „aber in Privatform“[1435]. Als der Malteserorden nach der Reise von Kaiser Franz Joseph allmählich aus dem Schatten heraustrat – allerdings erst 1871 und 1872 mit einiger Entschiedenheit –, wurde der Umstand des bisherigen verdeckten Handelns in der offiziellen Korrespondenz mit dem Magisterium plötzlich festgehalten[1436]. Dass der Orden der osmanischen Regierung nunmehr offen gegenübertrat, brachte einige Schwierigkeiten mit sich, angesichts derer Caboga argumentierte, dass es sich bei der Bevölkerung im Süden Jerusalems, der die Hilfe des Spitals in erster Linie zugutekommen würde, schließlich um Untertanen der Pforte handle[1437].

Caboga oblag es auch, 1871 die Gründe zu erläutern, die gegen eine Ansiedlung des Malteserordens direkt in Jerusalem sprachen: einerseits der Wille des Magisteriums, dass der Orden in Palästina in seiner Gesamtheit auftrete, andererseits die Abneigung der osmanischen Regierung gegen das Auftreten neuer christlich-geistlicher Korporationen, „speziell aber gegen den Ritter Orden von Acre, Rhodos und Malta, dessen permanente Feindseligkeit gegen den Islam den Muselmanen recht bekannt ist“. Zudem sei in Jerusalem mit seinen besonderen Grund- und Bodenverhältnissen kein Platz mehr frei[1438]. Die mit Bedacht getroffene Wahl des Ortes Tantur stand am Beginn einer Entwicklung, die Georg Gatt zu Beginn des 20. Jahrhunderts berichten ließ, dass sich die Zahl der seit 1850 in Bethlehem und Umgebung neu gegründeten Missionsanstalten mittlerweile auf 17 belaufe[1439]. Das Spital in Tantur stellte indes den Kern eines projektierten Großvorhabens dar, der letztendlich als einziger Teil Umsetzung fand.

1434 Ebd., fol. 31^{r}. Der Malteserorden hatte Caboga zu Beginn „dringendst ans Herz [gelegt], die ganze Sache als meine Privat Unternehmung zu führen [...]. Man werde mich wohl nach Möglichkeit unterstützen, könne aber fürs Erste nicht offen auftreten.“ Caboga an Baron Herberth/Constantinopel, [Jerusalem], 1875 Juli 22, ebd., fol. 54^{r}–56^{r}, 57^{r}–59^{v}, hier fol. 54^{r}.

1435 Ebd., fol. 59^{r}.

1436 Ebd., fol. 57^{rv}. 1873 wurde Caboga gegen seine ursprüngliche Absicht als Justizritter aufgenommen, „weil die O[rdens]R[egel] das Mitwirken nicht wirklicher Mitglieder in der Leitung und Verwaltung von OrdensEigenthum nicht zuläßt; und sofort vom Sagro Consiglio zum Decreten aller Arbeiten in der Terra S[anta] ernannt“.

1437 Vgl. Caboga an Baron Herbert/Constantinopel, [Jerusalem], 1875 Juli 27, ebd., fol. 64^{r}–69^{v}, hier fol. 64^{v}.

1438 Caboga an Beust, [Jerusalem], 1871 Juni 18, ebd., fol. 32^{r}–41^{r}, 42^{v}–50^{v}, 52^{r}–53^{v}, hier fol. 53^{rv}.

1439 Vgl. Gatt, Der Aufschwung der katholischen Missionsanstalten 3.

Ein Projekt zwischen Internationalität und Nationalisierung

Zu Beginn der in den späten 1860er-Jahren wieder auf der Tagesordnung stehenden Bemühungen um eine Wiederansiedelung des Malteserordens im Heiligen Land war keineswegs klar, dass über dem daraus resultierenden Spital einmal die österreichische Fahne wehen würde. Der österreichisch-ungarische Konsul Bernhard Graf Caboga machte sich zunächst die starke internationale Orientierung des Adels[1440], im Konkreten die einzelnen Ordenszungen zunutze. Seit seiner Ankunft in Jerusalem war ihm der verwahrloste Zustand der christlichen wie der nichtchristlichen Bevölkerung aufgefallen, so sie außerhalb der drei bis vier Hauptzentren des Landes wohnte, im Besonderen das Fehlen von Hilfsmitteln und Vorkehrungen für Kranke. Auch sah der Konsul die Schwierigkeiten, die ärmere oder schwächlichere Pilger hatten, das Land, zumal im Osten und Norden von Jerusalem, zu bereisen[1441].

Am Beginn seiner Initiative stand Caboga der Misserfolg vor Augen, den gut zehn Jahre zuvor „Baron Schröder“ mit seinem Versuch erlitten hatte, „den Orden [...] geradezu lächerlich machend“. Er selbst sei in jeder Hinsicht „schwach, ohne Ansehen, Stellung, Geld, ohne einflußreiche Verbindungen, in einer enormen Entfernung von der wirklich lebenden Welt“ gewesen: „In einer öffentlichen position durfte ich Nichts, das meine Regierung irgendwie hätte compromittiren können, als Mitglied des Ordens nichts, was diesen bloßgestellt hätte – Als solches, noch mehr aber als vernünftiger Mensch Nichts, was einer kindischen, in diesem Falle ganz besonders unwürdigen, Ritterkomödie hätte ähnlich sehen können.“[1442] Um nicht dasselbe Schicksal wie Gottlieb Heinrich von Schroeter zu erleiden, beschritt Caboga den Weg eines konsequenten Networkings. Aus acht im Archiv des Österreichischen Hospizes in Jerusalem erhaltenen Kopialbüchern[1443] wird das europäische Unterstützungsnetzwerk von Wohltätern und Interessenten an dem Wiederansiedelungsprojekt des Malteserritterordens im Heiligen Land ersichtlich, das der österreichisch-ungarische Konsul in den 1860er- und 1870er-Jahren knüpfte, um die materielle Basis zu schaffen. Die Kopialbücher Cabogas zeugen von den Kontakten mit den rheinisch-westfälischen Malteserrittern[1444], mit dem

---

1440 Der Adel war im 19. Jahrhundert neben quantitativ sehr kleinen transnationalen Eliten wie zum Beispiel dem hohen katholischen Klerus dasjenige Segment der europäischen Gesellschaften, das am stärksten international orientiert war. Vgl. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt 1066.

1441 Vgl. Darstellung Cabogas (= Beilage zu Caboga an Beust, ohne Ort und Datum), in: „Copie de lettres“, Bd. 1, fol. 16–70, hier fol. 16f., in: ÖHJ, Archiv.

1442 Ebd., fol. 19.

1443 „Copie de lettres“ (De Redditu Sacrae Militiae Hospitalis Sancti Joannis Bapt[a] D.N.P. in Terram Sanctam), 8 Bde., in: ÖHJ, Archiv.

1444 Zu den rheinisch-westfälischen Malteserrittern siehe Twickel, Die rheinisch-westfälische Malteser-Genossenschaft. Der Plan Cabogas, den dieser Anfang 1869 Franz Egon Graf Hoensbroech unterbreitete, stieß bei den deutschen Maltesern auf lebhafte Zustimmung. Noch im selben Jahr

Ordensmagisterium in Rom[1445] und verschiedenen Ordensrittern sowie mit vielen Wiener Stellen, dokumentiert etwa durch die Berichterstattung an den Kaiser[1446] und die Verbindungen zu Reichskanzler Beust. Auch Bayern nahm durch seine Herrscherfamilie Anteil am Plan Tantur. Prinz Otto, der Bruder des bayerischen Königs, besichtigte den Hügel im September 1869, spendete sogleich 500 Franken und versprach, nach Möglichkeit mehr zu tun bzw. das Unternehmen nach seiner Rückkehr in die Heimat vertreten zu wollen, auch bei seinen Verwandten[1447]. Wie erfolgreich die Mobilisierung und Mitteleinwerbung durch Caboga verlief, zeigt ein „Ausweis über die bisher gesammelten Beträge", der von Mai 1869 bis Juni 1870 reicht und neben Prinz Otto von Bayern und einzelnen Ritterpersönlichkeiten die folgenden Spender anführt: die rheinisch-westfälischen Ordensritter, das Ordensmagisterium, Kaiser Franz Joseph sowie – ebenfalls im Dezember 1869 – Luca Graf Gozze und die in Rom anwesenden Ordensritter[1448]. Die Kosten für den Ankauf des Grundes beliefen sich auf 64.961 Piaster[1449].

Im Dezember 1870 wandte sich Caboga erneut an den Wittelsbacher Prinzen Otto, der ihm mittlerweile weitere 4.044 Franken zukommen hatte lassen, und skizzierte sein Vorhaben in einem bisher unbekannten Ausmaß: Neben dem Krankenhaus am Tantur wollte der Konsul demnach – von je einer anderen (französischen, spanischen, italienischen, englischen, deutschen) Zunge des Ordens „erbaut und erhalten, aber streng vom Orden dependent" – Pilgerhospize bei Abu Gosch, am Jordan an der Taufstelle, zwischen Samaria und Jerusalem, in Samaria selbst sowie zwischen Samaria und Nazareth errichten; bei allen diesen Plätzen handelte es sich um für den Orden historische Stätten. Caboga ging davon aus, dass das Heilige Land damit für jedermann sicher und leicht zu bereisen wäre, auch könnten sich „um alle diese Punkte gesicherte und blühende europäische An-

---

überwiesen sie Caboga 215 Napoléons d'or zum Ankauf des Hügels Tantur und nahmen auch weiterhin durch die Zahlung eines jährlichen festen Beitrags zusammen mit den schlesischen Maltesern regen Anteil an der Gründung. Ebd. 472f.

1445 Ansprechpartner Cabogas in Rom war der im Verwaltungsrat des Malteserordens tätige Graf Gozze.

1446 Cabogas Kontakte zum Kaiser liefen über den Direktor der Kabinettskanzlei Braun.

1447 Vgl. Caboga an Borgia (Übersetzung des unterm 10ten October 1870 an das Ehrw. Magisterium des Maltheser Ordens in italiänischer[!] Sprache erstatteten Berichtes), Beilage zu: Caboga an Kaiser Franz Joseph, ddto. 1870 November 19, in: „Copie de lettres", Bd. 5, alles auf fol. 129–174, hier fol. 146f., in: ÖHJ, Archiv.

1448 Vgl. „Ausweis über die bisher gesammelten Beträge", ebd., fol. 176f. Vgl. auch „Beiträge bis 16. Febr. 1870", in: „Copie de lettres", Bd. 7, fol. 375, in: ÖHJ, Archiv.

1449 Vgl. „Copie de lettres", Bd. 5, fol. 178, in: ÖHJ, Archiv. Auch in der Chronik von Tantur finden sich die Spender, die den Ankauf des Grundstückes ermöglichten. Der größte Beitrag stammte von Kaiser Franz Joseph. Vgl. Das dem souveränen Malteser-Ritter-Orden gehörige Hospiz am Tantur bei Jerusalem in Palaestina, vom Orden der Barmherzigen Brüder aus der innerösterreich. Ordensprovinz geleitet, S. 2f., in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth".

siedelungen erheben“. Nach diesem eher utopisch anmutenden Entwurf im Großformat kam der Konsul auf Tantur zurück und kündigte dem bayerischen Prinzen an, am Eckturm in der Mitte das Ordenswappen, rechts und links dasjenige des österreichischen Kaisers und der Wittelsbacher als der beiden Hauptwohltäter anbringen lassen zu wollen[1450]. Im Jahr 1877 spendete König Ludwig II. von Bayern 5.000 Mark für Tantur[1451].

Konsul Caboga war klar, dass ein solches Großprojekt, zu dem Tantur lediglich den Auftakt bilden sollte, nur mit Unterstützung auch durch die früher bestehenden Ordenszungen zu verwirklichen war. Es könne „nie die Aufgabe der wenigen Italienischen und Deutschen Abtheilungen des Ordens, die heute noch de facto bestehen, sein, ein entferntes fremdes Land mit Instituten zu bedecken. Woher sollten die Kräfte zu alledem herkommen?“[1452] Im Zusammenhang mit der Frage des besten Vorgehens äußerte sich Caboga zum lateinischen Patriarchat in Jerusalem, das noch immer keinerlei Ferman besitze, und zu dessen Schutzverhältnis zu Frankreich[1453]. Unter allen katholischen Mächten hätten nur Frankreich und Österreich-Ungarn ein von der Türkei anerkanntes Schutzrecht über die Christen, weshalb auch mit Blick auf die Hauptanstalt Tantur zwischen diesen beiden optiert werden müsse. Die erste Möglichkeit schloss Caboga jedoch für sich kategorisch aus: „Unter französischem Schutze stehen werde ich wenigstens niemals.“[1454]

Dem Konsul war die Bedeutung, die der Kaiserreise im Jahr 1869 für sein Werk zukam, mehr als bewusst. Im Hinblick auf diese einzigartige Gelegenheit verfasste er ein Memoire, das sich direkt an den Kaiser richtete[1455]. Caboga mach-

---

1450 Caboga an Otto Prinzen von Baiern, Jerusalem, 1870 Dezember 20, in: „Copie de lettres“, Bd. 5, fol. 267–277, Zitate fol. 277, in: ÖHJ, Archiv. Auch gegenüber Franz Graf Meraviglia-Crivelli, Professritter des Malteserordens, äußerte Caboga, dass ihn sein Aufenthalt in Palästina gelehrt habe, dass in erster Linie Hospize für die das Land bereisenden Pilger vonnöten seien. Vgl. Caboga an Grafen Fr. Franz v. Meraviglia-Crivelli, ohne Ort und Datum, ebd., fol. 300–355, hier fol. 301. Cabogas – vom Malteserorden nicht aufgegriffenes – Vorhaben, in Abu Gosch ein Hospiz zu gründen, wird erwähnt in: Österreich-Ungarn und die anderen Großmächte von Europa in Palästina, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 42.

1451 Vgl. ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 166r–168v.

1452 Vgl. „Copie de lettres“, Bd. 5, fol. 303, in: ÖHJ, Archiv.

1453 Ebd., fol. 313.

1454 Ebd., fol. 352–355, Zitat fol. 355.

1455 Memoire für seine Majestät den Kaiser und ap. König Franz Joseph I. bei Gelegenheit des a.h. Besuchs in Jerusalem im November 1869, Jerusalem, 1869 October 25, in: „Copie de lettres“, Bd. 7, fol. 247–267, in: ÖHJ, Archiv. Die Konkurrenz zu den preußischen protestantischen Johannitern wird hier sehr deutlich – Caboga betrachtete die Malteser als die „wirklichen Hospitalier-Ritter“. Da einem offenen Auftreten des Ordens zu viele Schwierigkeiten (nicht von osmanischer Seite) entgegenstehen würden, wollte er einige Devotionsritter aus verschiedenen Ländern gewinnen, die sozusagen als Privatpersonen ein Spital gründen sollten, das später vom Orden übernommen werden könnte. Ebd., fol. 254f. Vgl. zu diesem Memoire auch den abschnittsweise identen Bericht Cabogas, Jerusalem, 1869 October 25, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 179r–188v.

te darin auf seine Ernennung zum Devotionsritter aus eigenem Antrieb des Ordensmagisteriums und -kapitels im Juni 1868 sowie auf den damit verbundenen Auftrag aufmerksam. Als einziges Ordensmitglied in Palästina noch immer die Wiedererlangung des Muristangeländes in Betracht ziehend, endete der österreichisch-ungarische Konsul mit dem Wunsch, der Kaiser möge dem Orden die Schlüssel seines Stammhauses wieder aushändigen[1456]. Nachdem selbst das Ordensmagisterium dem Konsul zu Beginn keine ausreichende Unterstützung hatte zuteil werden lassen, stellte der November 1869 insofern einen Wendepunkt dar, als von da an beachtliche Fortschritte zu vermelden waren: Der Kaiser spendete 10.000 Francs für das zu errichtende Hospital in Tantur[1457] und auch vom Magisterium kamen 2.000 Francs. Letzteres änderte darüber hinaus insgesamt seine Haltung und trat mit Caboga in einen offiziellen Schriftverkehr. Noch wichtiger aber war, „daß der Kaiser das bisher passiv gebliebene böhmische Priorat in einer Weise zum hervortreten aufforderte, daß diese Mahnung nicht überhört werden konnte und nicht überhört wurde“[1458].

Das Großpriorat Böhmen hatte im Napoleonischen Zeitalter als einziges den Zusammenbruch der einstigen 25 Großpriorate des Ordens überlebt[1459]. Caboga nennt die Männer, die den zunächst noch sehr zögerlichen Einstieg des böhmisch-österreichischen Großpriorats in sein Projekt in die Wege geleitet hatten: „Ich hatte von Gf. Fries – wie Euer Exzellenz durch Gozze erfahren haben dürften – schon im Februar die Nachricht erhalten, daß S.E. Landgraf Fürstenberg und S.E. Gf.

1456 Vgl. Memoire für seine Majestät den Kaiser und ap. König Franz Joseph I. bei Gelegenheit des a.h. Besuchs in Jerusalem im November 1869, Jerusalem, 1869 October 25, in: „Copie de lettres“, Bd. 7, fol. 247–267, in: ÖHJ, Archiv, hier fol. 248f., 266f. Anschließend findet sich eine Aufstellung der aus den Ordensannalen entnommenen „Beweise des hohen Schutzes, welchen der Orden der Hospitalier, Rhodiser od. Maltheser Ritter von Seite der römischen Kaiser, Könige v. Ungarn, Könige und Herzoge aus den Häusern Österreich und Lothringen stets genoßen“. Ebd., fol. 268–272.

1457 Siehe ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 99r (Telegramm mit dem Aufgabedatum [Wien], 1869 Dezember 27), fol. 100r (Braun an Caboga, Wien, 1869 Dezember 27).

1458 Caboga an Marquis und R.Grafen von Hoensbroech (Präs. d. Rh. Westf. Maltheser Ritter Vereines), Jerusalem, 1870 Mai 13, in: „Copie de lettres“, Bd. 5, fol. 30–37, in: ÖHJ, Archiv.

1459 Napoleon besetzte im Jahr 1797 Malta, was die Aufhebung oder Säkularisierung fast aller Großpriorate des Ordens nach sich zog. Die Weiterexistenz des Großpriorats Böhmen war das Verdienst von Großprior Joseph Graf Colloredo, der Vorbereitungen traf, die Ordensregierung in Wien aufzunehmen. Vgl. Berthold Graf Waldstein-Wartenberg, Das Großpriorat von Böhmen, in: Adam Wienand in Verbindung mit Carl Wolfgang von Ballestrem und Albrecht von Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgaben, 3. überarbeitete Aufl. (Köln 1988) 312–320, hier 318f. 1867 übernahm Franz Graf Kolowrat-Krakowsky das Amt des Großpriors von Böhmen und Österreich, 1874 folgte ihm Othenio Graf Lichnowsky-Werdenberg, 1887 Guido Graf Thun und Hohenstein, 1904 Heinrich Prinz Liechtenstein und 1914 Rudolf Graf Hardegg zu Glatz. Vgl. die Liste der Großpriore von Böhmen und Österreich in: Wienand – Ballestrem – Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden 654f., hier 655.

Rudolf Stadion für den Plan in Wien zu wirken begonnen und den Erfolg erzielt haben, daß der GroßPrior Gf. Kolowrat für die Angelegenheit gewonnen wurde, und zwar in dem Maaße[!], daß der Orden selbst in Österreich die Sache in die Hand nehmen dürfte und daß jedenfalls der verlangte Geldbetrag für die vorgeschlagene Kapelle dort schon gesichert sein soll.“[1460] Noch zielte der Plan nämlich auf die Errichtung einer Kapelle in den Ordensruinen von Jerusalem ab[1461]; wenn die Finanzen einigermaßen gesichert schienen, war der Kauf eines Grundstücks – wegen der Rivalen und der Kosten nicht in der Heiligen Stadt selbst, sondern in ihrer Umgebung – für das erste Haus des Ordens beabsichtigt[1462]. Aus Kostengründen wurde von dieser ursprünglich projektierten Kapelle jedoch abgesehen und im Juni 1869 der Hügel Tantur bei Bethlehem angekauft. Dort wurde sogleich eine kleine provisorische Wohnung für den aus Westfalen, England oder von anderswo zu erwartenden ersten freiwilligen Devotionsritter eingerichtet[1463].

Nach dem Paukenschlag vom November, der eine Erwerbung des Johanniter-Stammhauses in Jerusalem unmöglich machte, wandte sich Caboga im Auftrag seines Ordens noch einmal mit einer Bitte an Kaiser Franz Joseph: Für seine seit August 1868 gehegte Idee eines ersten Malteserhauses zwischen Jerusalem und Bethlehem sei es ihm innerhalb eines Jahres gelungen, 8.000 Franken zu sammeln; mit dieser Summe und weiteren, noch unbedeckten 5.000 Franken sei der Hügel Tantur gekauft worden. Mit zusätzlichen 20.000 bis 30.000 Franken könnte dort ein Spital für die christlichen Bethlehemiten und alle anderen Christen der umliegenden Ortschaften inklusive Jerusalems stehen. Caboga unterbreitete angesichts der veränderten Sachlage nunmehr dieses Vorhaben der Großzügigkeit des Kaisers. Sein Ersuchen zielte allerdings nicht auf eine kaiserliche Spende im ganzen Ausmaß der fehlenden Summe. Der Orden bitte vielmehr um „eine Unterstützung moralischer Art“, und zwar durch die Gewährung des kaiserlichen Namens. Dadurch werde der katholische Adel der ganzen Welt mithelfen, insbe-

---

1460 Caboga an Gf. v. Blome Wien, Jaffa, 1869 Mai 8, in: „Copie de lettres“, Bd. 8, fol. 104–120, hier fol. 108, in: ÖHJ, Archiv. Gustav Graf Blome (1829–1906) stammte aus einem alten niedersächsischen Adelsgeschlecht und war bis 1866 im österreichischen diplomatischen Dienst tätig, ab 1867 Mitglied des Herrenhauses. Er arbeitete für eine Sozialreform im katholischen Sinn und war Ehrenritter des Malteserordens. Vgl. ÖBL, Bd. 1, 94.

1461 An anderer Stelle führte Caboga aus: „Die Kapelle […] hätte hiebei nur die Rolle, das Interesse Europa’s wach zu rufen und dem Unternehmen Gaben und Almosen einzutragen, mit welchen die angedeutete Anstalt errichtet werden soll.“ Bericht Cabogas, Jerusalem, 1869 October 25, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 179r–188v, hier fol. 183v.

1462 Vgl. Caboga an Gf. v. Blome Wien, Jaffa, 1869 Mai 8, in: „Copie de lettres“, Bd. 8, fol. 104–120, hier fol. 112, in: ÖHJ, Archiv.

1463 Vgl. Bericht Cabogas, Jerusalem, 1869 October 25, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 179r–188v, hier fol. 184rv. Aufgrund des regen Interesses der westfälischen Ritter ging Caboga davon aus, dass der erste Devotionsritter wahrscheinlich aus Westfalen kommen würde.

sondere auch das reiche böhmische Großpriorat – und schließlich gehe niemanden die Sache so sehr an wie die Habsburgermonarchie[1464].

Die Gelder, die Tantur möglich machten, stammten nach Cabogas Ausführungen zunächst nicht vorrangig aus der Habsburgermonarchie. Erst als sich der Monarch persönlich einschaltete, wurde auch das böhmische Großpriorat in dieser Hinsicht aktiv. Bald nach seiner Rückkehr aus dem Orient sprach Kaiser Franz Joseph gegenüber dem Großprior und mehreren Komturen des böhmischen Großpriorats des Malteserordens den – bereits überholten – Wunsch aus, „es möge die Restitution des Hospizes zu Jerusalem durchgeführt werden“[1465]. Bekannt ist das Handschreiben, mit dem sich der Kaiser unter dem Datum des 9. Februar 1870 an Franz Graf Kolowrat-Krakowsky wandte[1466]. Im März 1871 teilte der Direktor der Kabinettskanzlei Adolph Ritter von Braun dann Caboga mit, dass das Ministerium des Äußern auf Allerhöchsten Befehl auf das böhmische Großpriorat einwirken werde, „damit sich dasselbe wegen des Spitalsbaues in Tantur mit Euer Hochgeboren verständige“[1467]. Mit dieser Entwicklung klärte sich eine Frage, die sich innerhalb des Malteserordens von Anfang an gestellt hatte, und zwar die nach einem österreichischen oder internationalen Charakter seiner Wiederansiedelung im Heiligen Land, wobei klar war, dass dem böhmischen Großpriorat im erstgenannten Fall eine besondere Rolle zukommen würde. Noch 1909 legte das katholische Jerusalem-Milieu in Wien Wert auf die Feststellung, dass der größte Teil der Bau- und Erhaltungskosten der Niederlassung von den Wiener Maltesern und nur der kleinste vom Großmagisterium gekommen war[1468].

Die Reaktionen auf die neuerliche kaiserliche Direktive fielen jedenfalls ganz nach Cabogas Vorstellungen aus, der sich durch den kaiserlichen Beistand deutlich gestützt sah. Ende Jänner 1870 bedankte sich der Konsul, der ansonsten „auf

---

1464 Caboga beklagte, dass das reiche böhmische Großpriorat „bisher und mit ihm der österreichische Adel fast allein – während dem Ritter aus England, Frankreich, Italien, Ungarn, Baiern, Würtenberg, hauptsächlich aber aus Westfalen nach Kräften beitrugen – nicht nur Nichts gab, sondern sogar auf wiederholte Bitten nicht einmal antwortete!“ Promemoria [Cabogas], Jerusalem, 1869 November 21, ebd., fol. 189^{rv}, 194^{r}–201^{v}. Nach alter Tradition starb Rachel, die auf dem Hügel Tantur Benjamin geboren hatte, auch dort.

1465 Promemoria (ohne Ort und Datum; aufgrund inhaltlicher Hinweise wird dieses Dokument hier in das Jahr 1870 datiert), in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 409^{r}–411^{v}, hier fol. 409^{r}.

1466 Abgedruckt in Strimitzer, Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich 177f.; Der Orden in der Levante 32f. Kaiser Franz Joseph bezog sich darin auf den für die Katholiken keineswegs günstig ausfallenden Vergleich mit den Wohltätigkeitsanstalten anderer christlicher und nichtchristlicher Gruppen und erwähnte neben dieser selbst gemachten Wahrnehmung auch die unmittelbar vor seiner Ankunft erfolgte Übernahme der Ruinen des Stammhauses des Hospitalierordens durch den Kronprinzen von Preußen zugunsten der protestantischen Johanniter.

1467 Braun an Caboga, Wien, 1871 März 6, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 108^{r}–111^{r}, hier fol. 110^{r}. Der Kaiser wandte sich in Sachen Tantur nicht nur an den Großprior, sondern darüber hinaus auch an die einzelnen Ritter. Vgl. Stransky, The Austrian Hospital at Tantur 108.

1468 Vgl. Tantur bei Bethlehem, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 96–98, hier 97.

Beifall aus dem jetzigen Wien nicht rechnen“ konnte, euphorisch bei Braun, der Souverän, der so vieles für das Heilige Land getan habe, habe nun die moralische und materielle Basis gelegt. Unmittelbare Ergebnisse der kaiserlichen Intervention waren eine jährliche Summe von 100 Napoléons, die der Orden mit Ratsbeschluss Caboga sofort zuwies, und noch einmal die gleiche Summe, gesammelt von den in Rom anwesenden, beim Ersten Vatikanischen Konzil Wache haltenden Rittern aller Zungen. Von besonderer Wichtigkeit aber war das kaiserliche Einwirken auf das böhmische Großpriorat in der Wiener Johannesgasse, das Caboga hierauf umgehend zur Vorlage eines Memoires aufforderte. Caboga bat seinen Mittelsmann Braun, „daß dieser Eifer nicht erkalten gelassen werde“, und stellte klar, keineswegs zu wollen, „daß Fürst A, Gf. B und C ihr Leben Hier am Krankenbette verbringen sollen – aber wer den Eid geleistet, pauperum Christi servus zu sein – freiwillig! – und eine Commende von 20 od. 30.000 Gulden und darüber darum und dafür hält, der kann schon einige Goldstücke für die Wiederbelebung des hohen Ordens in seiner Heimath entbehren!“[1469]

Das Kapitel des böhmischen Großpriorats fasste infolge des kaiserlichen Wunsches einen einstimmigen Beschluss und betraute mit dieser Angelegenheit den Komtur und späteren Großprior Othenio Graf Lichnowsky-Werdenberg[1470]. Seinen Bemühungen gelang es, durch Sammlungen unter den Ordensmitgliedern des Großpriorats die Summe von 160.000 fl. aufzubringen. Als Endtermin für die Sammlungen war vom Kapitel der 1. Oktober 1870 festgesetzt worden; weiters wurde beschlossen, den Wunsch des Kaisers hinsichtlich des Modus der „Neukreirung“ einzuholen. Um sowohl den staatlichen Interessen als auch jenen der Ritter des böhmischen Großpriorats zu entsprechen, erachtete man nur die Vorgangsweise als möglich, dass der Kaiser vom Sultan die Schenkung eines Geländes erwirkt und diese in der Folge speziell dem unter seinem Protekto-

---

[1469] Caboga an Braun, Jerusalem, 1870 Januar 29, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 246r–249v, hier fol. 246r–248r, Zitate fol. 247r–248r. Die aus diesen Zeilen herauszulesende Unwilligkeit, im Heiligen Land zu leben, führte alsbald zu den mit den Barmherzigen Brüdern abgeschlossenen Verträgen über die Verwaltung.

[1470] Othenio Graf Lichnowsky-Werdenberg (1826–1887) war von 1874 bis 1887 Fürst-Großprior von Böhmen und Österreich. Vgl. u. a. Der boehmische Adel von Rudolf Joh: Grafen Meraviglia-Crivelli (J. Siebmacher’s grosses und allgemeines Wappenbuch in einer neuen, vollständig geordneten und reich vermehrten Auflage mit heraldischen und historisch-genealogischen Erläuterungen, vierten Bandes neunte Abtheilung, Nürnberg 1886) 236. Aufgrund seiner Verdienste, darunter Lichnowskys Bemühungen darum, dass sich Tantur als österreichisches Eigentum (vgl. zur osmanischen Rechtsauffassung S. *621/Anm. 1492*) ausschließlich unter die Jurisdiktion der Habsburgermonarchie gestellt fand, und der Tatsache, dass der Ministerrat keinen Einwand dagegen erhob, suchte Beust für Lichnowsky um den Orden der eisernen Krone I. Klasse an. Vgl. Vortrag (des Reichskanzlers Beust), Wien, 1870 Juli 9, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 331r–333v. Die Allerhöchste Entschließung vom 25. Mai 1871 lautete: „Erledigt sich durch Meine Entschließung von gestern über den Vortrag Meines Ministerpräsidenten Grafen von Hohenwart vom 20. d. M. Z. 505/M.P.“ Siehe die Ausfertigung ebd., fol. 398r–401r.

rat stehenden böhmischen Großpriorat des Malteserordens übergibt. Indem das Großpriorat ausschließlich mit den von ihm gesammelten Mitteln das Hospiz erbauen und ein Mitglied dieser Zunge als Hauskomtur fungieren würde, würde die Jurisdiktion „legal und gerechtfertigt“ dem Generalkonsul von Österreich in Jerusalem zustehen. Um Komplikationen aus Rechtsansprüchen anderer Mächte vorzubauen und auch die Ordensrechte zu wahren, sollten von den anderen Zungen gesammelte Beiträge nur zu Stiftungen oder zur Erhaltung des Hauses verwendet werden; auch dem Patriarchen von Jerusalem gegenüber wäre das Haus auf diese Weise gesichert. „Die Ungerechtfertigkeit, eine aus 9/10 Beiträgen von oesterreichischen Unterthanen erbaute Stiftung als von allen Zungen des Ordens gleichmässig creirt und administrirt zu sehen, leuchtet ein, so wie das Ungerechtfertigte, hiedurch Ansprüche des Besitzes und der Jurisdiktion für andere Mächte zu schaffen; bald würde dieses Objekt ein Zankapfel der Mächte respektive der Konsulen werden, seinen oesterreichischen Karakter verlieren, welches gegen die Interessen unseres Vaterlandes und Total[!] entgegen dem ausdrüklichen Willen der großherzigen und opferwilligen oesterreichischen Ritter wäre.“ Neben der eingeschränkten Verwendung der in anderen Ländern gesammelten Beträge wurde als wichtig erachtet, auf das Ordensmagisterium in Rom einzuwirken, damit Graf Lichnowsky-Werdenberg auch für die Gesamtheit des Ordens zur Durchführung des Vorhabens delegiert werde[1471]. Mit diesen Absichten des böhmischen Großpriorats wurden die abweichenden Interessenslagen innerhalb des Malteserordens besonders virulent.

Im Juni 1870 berichtete Ferdinand Graf Trauttmansdorff der Staatskanzlei in Wien über seine Unterhandlungen mit der Spitze des Malteserordens in Rom infolge der Initiative des Großpriorats. Einem umfangreichen Antwortschreiben von Bailli Alessandro Borgia sei zu entnehmen gewesen, dass man dem Wunsch nach Delegierung des Grafen Lichnowsky nicht Folge leisten könne. Allerdings werde man aufgrund der im Allerhöchsten Namen eingelangten Verwendung nicht im Sinne der bereits gefassten Beschlüsse vorgehen, sondern deren Ausführung sistieren. Vonseiten des Gesamtordens wurden drei Argumente angeführt: Erstens wurde auf die Konzilsberatungen verwiesen, die sich auch auf den Johanniterorden erstrecken sollten. Zweitens sei der Orden aufgrund der von Graf Caboga dar-

---

1471 Promemoria (ohne Ort und Datum; aufgrund inhaltlicher Hinweise wird dieses Dokument hier in das Jahr 1870 datiert), in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 409r–411v; eine Abschrift (Pro-Memoria, 1870) findet sich in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 336r–338v, 341rv. Siehe zur positiven Reaktion des Ministeriums des Äußern auf dieses Promemoria: Für den Minister des Aeussern/v. Hofmann an Trauttmansdorff, Wien, 1870 Mai 30, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 395rv, 413rv; das Konzept in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 335rv, 342r. Das Ministerium beauftragte Graf Trauttmansdorff, beim Ordensmagisterium in Rom im Namen des Kaisers dahin zu wirken, dass der bereits vom Kapitel des böhmischen Großpriorats einstimmig gewählte Graf Lichnowsky auch für die Gesamtheit des Ordens delegiert und mit der Installierung des Hauskomturs in Jerusalem beauftragt werde.

gelegten Ansichten der Meinung, dass man an Ort und Stelle sehr vorsichtig vorgehen müsse, um keine politischen Unstimmigkeiten zu erzeugen. Drittens habe der Orden, ermutigt durch das Interesse des Kaisers und das erfolgreiche Vorgehen des böhmischen Großpriorats, auch in sämtlichen anderen Ordensprovinzen Sammlungen angeordnet. Das Magisterium, das die Pflicht habe, die Einheit des Ordens zu wahren, könne also nur die Errichtung eines gemeinsamen Institutes des gesamten Ordens vor Augen haben. Dies habe zu dem Beschluss geführt, für die Angelegenheiten des Hospizes beim Magisterium ein aus zwei Ordenskomturen bestehendes „Directions Comité“ einzurichten, wovon immer ein Mitglied aus dem böhmischen Großpriorat stammen sollte; die Leitung an Ort und Stelle sei in analoger Weise zu organisieren[1472].

Reichskanzler Friedrich Ferdinand Graf Beust sah sich in Anbetracht dieser Ausführungen des Magisteriums vorerst außerstande zu einer Meinungsbildung, „wie bei der in Jerusalem beabsichtigten Gründung die verschiedenen dabei eintretenden Rücksichten – die Verfassung des Ordens einerseits, andererseits nicht bloß der billige Anspruch des böhmischen Großpriorats auf hervortretenden Einfluß, sondern auch der mit der Frage des Schutzrechts verbundene politische Gesichtspunkt – gewahrt und vereinigt werden sollen“[1473]. Dass schließlich mit dem Kämmerer und Professritter Franz Graf Meraviglia-Crivelli ein Mitglied des böhmischen Großpriorats nach Jerusalem entsandt wurde[1474], wurde von Botschafter Trauttmansdorff als Beweis für eine Beilegung der Meinungsverschiedenheiten zwischen Magisterium und Großpriorat gewertet[1475]. Am 18. und 24. April erstattete Beust dem Kaiser Vortrag. Der erste Vortrag beschäftigte sich vornehmlich mit den kaiserlichen Spenden für St. Salvator und Sta. Katharina, hatte daneben aber – die einschlägigen Verbindungen zwischen den Akteuren Caboga, Braun, Beust und Kaiser Franz Joseph nachzeichnend – auch Tantur zum Thema. Auf kaiserlichen Wunsch war Beust aufgefordert worden, auf das böhmische Großpriorat einzuwirken, „damit es sich mit dem Grafen Caboga wegen des Spitals in

---

1472 Nach Möglichkeit würde das Magisterium im September oder Oktober Komtur Baron Ceschi, früher k.k. Zivilbeamter in der Lombardei, derzeit in Trient ansässig, und einen Delegierten aus dem böhmischen Großpriorat „mit angemessenen Instructionen“ nach Jerusalem entsenden. Trauttmannsdorff an Staatskanzlei, Rom, 1870 Juni 25, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 396^{r}–403^{v}; die Ausfertigung in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 343^{r}–348^{v}, 379^{r}–384^{r}. Graf Gozze wird in diesem Dokument als die Seele des Magisteriums bezeichnet.

1473 Minister des Äußern an Trauttmansdorff, Wien, 1870 Juli 10, ebd., fol. 349^{r}–350^{r}, Zitat fol. 349^{rv}.

1474 Vgl. v. Hofmann/Ministerium des Äußern an Caboga, Wien, 1871 Februar 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 104^{rv}. Vgl. zur Wahl Meraviglias weiters Borgia an Trauttmansdorff, Rome, 1871 Avril 3, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 394^{r}–395^{r}.

1475 Vgl. Trauttmansdorff an Beust, Rom, 1871 April 15, ebd., fol. 390^{r}–393^{v}, 396^{r}. Wie von Trauttmansdorff vermutet, sollte der Wunsch des Ordens, sich Österreich weiter zu nähern, bei der nächsten Wahl der Ordensspitze seinen Ausdruck finden.

Tantur umsomehr verständige, als der Orden in Jerusalem zu einer eigenen Niederlassung ein Grundstück zu erwerben kaum eine Aussicht haben dürfte“[1476]. Ob Letzteres tatsächlich der Fall war, wollte der Orden nach Vorliegen der Berichte Meraviglias für die dann zu führenden Verhandlungen mit Bestimmtheit geklärt wissen[1477].

Nach Meraviglias Mission klagte Konsul Caboga gegenüber dem Leiter der Kabinettskanzlei Braun, dass der Aufenthalt des Grafen zu kurz gewesen sei, um eine einigermaßen richtige Vorstellung von der Sachlage vermittelt zu bekommen. Auch erkannte der Konsul, dass sich Magisterium und Priorat noch lange nicht einig waren und es wohl unmöglich sein dürfte, eine geeignete Persönlichkeit für die Leitung des neuen Instituts vor Ort zu finden[1478]. Es dauerte nicht lange, bis klar war, dass Caboga selbst diese Rolle übernehmen würde. Nachdem der Orden nach dem Bericht des Grafen Meraviglia Ende 1871 Gelder für das Unternehmen Tantur bewilligt hatte, wurde Caboga – mittlerweile zum Justizritter avanciert – im Juni 1873 vom Ordensrat zum (unbesoldeten) Direktor dieser Anstalt bestellt[1479].

Im folgenden Jahr berichtete Bailli Fra’ Othenio von Lichnowsky-Werdenberg über die sich bis dahin auf 200.000 fl. belaufenden Beiträge, die die Ordensmitglieder des böhmischen Großpriorats für die Errichtung eines Hospizes in Jerusalem gewidmet hatten: Von den 237 Rittern, 27 Donaten und 23 Damen hätten 186 Ritter, neun Donate und 19 Damen zu dem entsprechenden Fonds beigetragen. Der Druck, der auf die Ordensmitglieder ausgeübt wurde, kommt in dem Satz zum Ausdruck: „Ausgeschlossen haben sich 51 Ritter, 18 Donate und 4 Damen.“ Zusammen mit der, wenn auch nicht großartigen, Beisteuer anderer Zungen und Genossenschaften hätte durch diese Gelder der Bau des Hospizes in Angriff ge-

---

1476 Vortrag des Reichskanzlers Beust, Wien, 1871 April 18, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 14, fol. 140r–157v, 162r, Zitat fol. 149v–150r. Vgl. daran anschließend Beust an Caboga, [Wien], 1871 April 30, ebd., fol. 158r–161v. Vortrag des Reichskanzlers Beust, Wien, 1871 April 24, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 408rv, 413r–416v; das Konzept ebd., fol. 409r–412r.

1477 Vgl. ein Schreiben des Ordensgesandten Joseph Graf Mittrowsky von Mittrowitz und Nemischl (zu ihm ÖBL, Bd. 6, 329): Mittrowsky an Beust, Wien, 1871 April 24, ebd., fol. 432r–433r.

1478 Vgl. Caboga an Braun, Tantur in Efrata, 1871 Mai 26, in: ÖStA, HHStA, Kab.Kanzl. Geheimakten, Kt. 17b, fol. 3r–6v, hier fol. 5v–6r. Die Ankunft Meraviglias am 26. April hatte Caboga noch mit – bald gedämpfter – Freude begrüßt. Vgl. Caboga an Beust, [Jerusalem], 1871 Juni 18, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 40v–41r; die Ausfertigung in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 418r–423v, 430r.

1479 Vgl. Bericht Cabogas „Über die Eintragung des Maltheser-Ordens in die öffentlichen Bücher als Eigenthümer von Tantur“, Begleitschreiben, ohne Datum, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 60r–63v, hier fol. 62r. Siehe dazu auch Allerunterthänigstes Promemoria des Großmeisters-Stellvertreters des souverainen Malteser-Ordens betreffend den gegenwärtigen Stand und die für die zukünftige Gestaltung des vom souverainen Malteser-Orden in Jerusalem errichteten Hospizes festgestellten Grundsätze, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 13r–15v. Hierin ist festgehalten, dass dem zugleich als Justizritter aufgenommenen Caboga mit 1. Mai 1873 für zwei Jahre die oberste Leitung übertragen wurde.

nommen werden können. Dasselbe sei nahezu vollendet und werde, „ohne ein Erbitten weiterer Beiträge seitens der Ehrenritter, von nun an durch den Orden erhalten werden“[1480]. Die kaiserliche Intervention hatte sichtbare materielle Erfolge nach sich gezogen.

Noch eine dritte Bitte aber trug der Orden in der Person des Grafen Caboga an den österreichischen Kaiser heran – die Bitte um Schutzübernahme über Tantur sollte den rechtlichen Rahmen für die Existenz des Hauses sicherstellen. Augenscheinlich um dieses Anliegen zu untermauern, legte Caboga in einem Akt bemerkenswerter Traditionalisierung Beweise bezüglich des seit jeher bestehenden Schutzverhältnisses der römisch-deutschen Kaiser-Könige, Könige von Ungarn und Herzöge aus den Häusern Österreich und Lothringen zum Malteserorden vor, beginnend mit Gottfried von Bouillon und weiters unter anderen auf Baudouin I. von Flandern, Friedrich Barbarossa, Friedrich II., Karl IV., Sigismund, Maximilian I., Philipp I., Karl V. oder den ungarischen König Andreas verweisend[1481] – eine mehr als illustre Runde, in die sich Franz Joseph einreihen konnte, der tatsächlich mit Allerhöchstem Handschreiben vom 23. Jänner 1873 das Protektorat über das Hospiz auf dem Hügel Tantur annahm[1482]. Einige Jahre später erklärte Caboga, die Bitte um Protektoratsübernahme sei „so natürlich“ gewesen, dass ihr auch entsprochen wurde[1483].

Trotz aller positiven Entwicklungen musste sich Graf Caboga weiter in Geduld üben, bis die Eröffnung Tanturs gefeiert werden konnte. Bereits im Sommer 1871 vertrat er die Meinung, dass Wohngebäude und Spital gegen Ostern 1872

1480 Othenio von Lichnowsky-Werdenberg, Wien, 1874 im Juni, gedruckt, ebd., fol. 216rv. Infolge des Kapitelbeschlusses des Großpriorats von Böhmen vom 9. Mai 1872 wurden von den aus jenem Fonds jährlich anfallenden Zinsen jeweils 5.000 Francs in Abzug gebracht, die in den „Fond[!] des souverainen Malteser-Ordens zur freiwilligen Hilfeleistung in Kriegen der österreichischen Armee“ flossen.

1481 Vgl. „Beweise des hohen Schutzes, welchen der Orden der Hospitalier, Rhodiser od. Maltheser Ritter von Seite der römischen Kaiser-Könige, v. Ungarn Könige und Herzoge aus den Häusern Oesterreich und Lothringen stets genossen“ (verfasst von Caboga), in: ÖStA, HHStA, Kab. Kanzl. Geheimakten, Kt. 19, fol. 19r–20v.

1482 Vgl. Kaiser Franz Joseph an Andrássy, Wien, 1873 Jänner 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 325r. Andrássy teilte Mittrowsky diese Entscheidung unter dem Datum 27. Jänner 1873 mit der Bitte mit, davon dem Ordensmagisterium Mitteilung zu machen; erst unter dem Datum 23. Februar 1873 dann auch Graf Ludolf in Konstantinopel mit der Bitte, hievon Konsul Caboga in Kenntnis zu setzen. Ebd., fol. 326rv u. 324r. Vgl. auch Für den Minister des Äußern/Hofmann an den außerordentlichen Gesandten und bevollm. Minister des souverainen Johanniter-Ordens Grafen von Mittrowsky, Wien, 1873 Jänner 27, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 16r. Der Dank des Ordensmagisteriums fiel überschwänglich aus: Vgl. Magisterium des souveränen Malteser-Ordens an Kaiser Franz Joseph I., Rom, 1873 Februar 8, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 321r–323v, 328r.

1483 Caboga an Calice, Jerusalem, 1880 Oktober 25, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 85r–92v, hier fol. 85v–86r.

eröffnet werden könnten[1484]. Einige Jahre später verlieh der Konsul, der sich notgedrungen schließlich selbst auf die Suche nach einem europäischen Arzt gemacht hatte, seiner Überzeugung Ausdruck, dass man schon 1874 mit dem Krankendienst in Tantur anfangen hätte können. Die Verzögerungen hätten nicht nur dem Orden eine schlechte Nachrede unter der Bevölkerung eingebracht, sondern auch seiner persönlichen Stellung geschadet. Man habe ihn, Caboga, im besten Fall für eine Art Narren gehalten, „der mit bedeutenden Auslagen ausgedehnte Luftschlösser baut, an einen Zweck glaubend oder gar einen solchen vorschützend, der nie realisirt wird"[1485]. Die sich bereits in den Anfängen abzeichnenden Personalprobleme Tanturs, die innerhalb kurzer Zeit zu einem Arrangement mit den Barmherzigen Brüdern führten, konnten auch nicht durch den Umstand behoben werden, dass das Ordensmagisterium beim Heiligen Stuhl für Justizritter der verschiedenen Großpriorate, die sich zur Dienstleistung in Tantur melden würden, um eine Begünstigung ansuchte: Die auf diese Weise in Jerusalem verbrachte Zeit sollte bei Zählung der zehnjährigen einfachen Ordensgelübde doppelt angerechnet werden[1486].

Ein Bericht Cabogas vom Juli 1875 schildert im Detail die Pläne für Tantur, das ein von den Ordensmitgliedern selbst geführtes Spital sein sollte, mit täglicher Gratisordination und Medizinausgabe an „Leidende ohne allen[!] Unterschiede des Glaubens, der Nazionalität und Provenienz". Das Haus war in erster Linie für die Landbevölkerung südlich von Jerusalem konzipiert, die circa 50.000 Menschen umfasste, Untertanen der Pforte und in der Mehrzahl Muslime. Ungefähr 10.000 bis 12.000 dieser Bewohner waren jedoch Christen und bildeten mit den Zentren Bethlehem und Beit Jala (Bait Dschala) „den eigentlichen Kern der hierländigen christlichen Bevölkerung"[1487].

1484 Vgl. Information über den Stand der Bestrebungen des Maltheser-Ordens im h. Lande im Juli 1871, in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 45. Dieses Dokument endet mit dem Satz: „Soweit die Absichten und Maßnahmen des Ordens und die factische Sachlage am 30ten Juli 1871".

1485 Diese Lage habe ihn dazu gebracht, im August 1875 einen offenherzigen Bericht zu verfassen, den er im Nachhinein lieber nicht geschrieben hätte. Caboga selbst fand innerhalb von drei Monaten acht Ärzte, „fast lauter Oesterreicher, tüchtige Kräfte". Caboga an St[aatsrat] Braun, [Jerusalem], 1876 Juni 17, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 77r–79r. Siehe zu den negativen Auswirkungen auf die Reputation des Ordens in der Bevölkerung infolge der zeitlichen Verzögerung auch Caboga an Herbert/Botschaft Konstantinopel, Jerusalem, 1875 Juli 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 280r–287v.

1486 Vgl. Allerunterthänigstes Promemoria des Großmeisters-Stellvertreters des souverainen Malteser-Ordens betreffend den gegenwärtigen Stand und die für die zukünftige Gestaltung des vom souverainen Malteser-Orden in Jerusalem errichteten Hospizes festgestellten Grundsätze, ebd., fol. 13r–15v.

1487 Caboga an Herbert/Botschaft Konstantinopel, Jerusalem, 1875 Juli 27, ebd., fol. 280r–287v, Zitate fol. 280v. Nach den Angaben des Konsuls lebten in Bethlehem 5.000, in Beit Jala 3.000 Christen. Überall sonst waren die Christen nur eine Gruppe unter mehreren, so in Jerusalem, wo 4.000 bis 5.000 Getaufte über 18.000 Nichtchristen gegenüberstanden.

Mit seinem Lieblingsprojekt konnte sich Gründervater Caboga auf Netzwerke des europäisch-katholischen Adelsmilieus stützen, auch wenn es lange Zeit gerade Uneinigkeiten innerhalb des Malteserordens waren, die die Fertigstellung des Spitals in Tantur verzögerten. Einen exzeptionellen Rückhalt gewährte ihm sein persönlicher Zugang zu Kaiser Franz Joseph. Im Rückblick schilderte der Konsul, dass er das Unternehmen 1868 entworfen und als Privatmann durch den damaligen Ordenssekretär Graf Gozze dem Magisterium vorgeschlagen habe. Dieses private Betreiben als einzelner Devotionsritter blieb vorerst die zu verfolgende Strategie, da man hoffte, „dem Orden unauffällig den Einzug in das heilige L[and] zu erschließen“. Unerwarteterweise aber fand Caboga auf seinem Weg so viel Anklang, dass ihm von bekannten und unbekannten Menschen insgesamt über 30.000 Francs zum Ankauf von Grundstücken anvertraut wurden[1488].

Eigentumserwerbung für den Orden und Eröffnung des Hauses

Vor dem Hintergrund dieser Entstehungsgeschichte gestaltete sich die Frage der Eigentumserwerbung für den Malteserorden, die den osmanischen Staat verstärkt in die Vorgänge einbrachte, alles andere als unproblematisch. Die von Caboga angeregte Vorgangsweise konnte den Orden nicht zufriedenstellen. Der Vorschlag des österreichisch-ungarischen Konsuls bestand darin, „als dermaliger angeblicher Eigenthümer des Ganzen“ vor der zuständigen Behörde die Erklärung abzugeben, „daß er das Anwesen sammt allen Appertinentien für alle Zeit als unveräußerlichen Besitz an das ‚österreichische Hospiz am Jacobshügel zu Tantur‘ übertrage, sich jedoch die lebenslängliche Administration hievon so wie das Recht, seinen Nachfolger zu ernennen, vorbehalte und daß diese Form der Substituirung des Nachfolgers auch in aller Zukunft aufrecht erhalten werden solle“. Gegen diese Selbstpositionierung Cabogas lief der Malteserorden unter Hinweis auf die Unmöglichkeit, bei einem solchen Vorgang den Namen des Malteserordens zu nennen, und die daraus resultierende künftige Rechtsunsicherheit Sturm. Der Kaiser habe sicher nicht zu einem Unternehmen ermuntern wollen, „welchem nach seiner Vollendung nicht einmal der Name eines Malteser-Hospizes gewährt sein, sondern welches vielmehr verurtheilt sein sollte, unter der Maske eines österreichischen Hospizes mittelst der fiktiven Aufstellung einer Serie von privaten Administratoren ein kaum beachtetes Dasein zu fristen“. Dementsprechend wollte sich der Orden in der Eigentumsfrage dem Schutz der kaiserlichen Regierung empfehlen und die Intervention des Ministeriums des Äußern und der k. u. k.

[1488] Bericht Cabogas „Über die Eintragung des Maltheser-Ordens in die öffentlichen Bücher als Eigenthümer von Tantur“, ohne Datum, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 60r–63v, hier fol. 60v.

Botschaft in Konstantinopel in Anspruch nehmen[1489]. Daraufhin wurde der dortige Botschafter Franz Graf Zichy beauftragt, ein Gutachten zu erstellen, wie dem Orden zur Erreichung des von ihm angestrebten Zieles verholfen werden könne[1490].

Den gleichen Weg, der in die Hauptstadt des Osmanischen Reiches führte, hatte auch Konsul Caboga einzuschlagen. Er ersuchte die Botschaft in Konstantinopel um Unterstützung bei dem Versuch, eine Landschenkung zu erlangen, und legte die Großzügigkeit der osmanischen Regierung gegenüber Wohltätigkeitsanstalten aller Art dar, die Ansuchen wie z. B. um Steuer und Zollfreiheit oder Spenden an Grund und Boden zu gewähren pflege. Der Konsul verwies auf die freundliche Haltung von Gouverneur Ali Pascha gegenüber der Habsburgermonarchie und verfasste unter Hinweis auf Steuerämter und Bestechungsgelder eine weniger für die österreichisch(-ungarisch)en Konsuln in Jerusalem als für die Zeit typische westliche Abhandlung über Boden und Bevölkerung Palästinas: „Abgesehen von der gegenwärtig fast allen alten – zumal den orientalischen Raçen – eigenen Erstarrung, dem Mangel an Initiative und Strebsamkeit, will der Bauer schon darum nicht arbeiten, weil er fast nie für sich selbst arbeiten würde.“ Davon leitete Caboga ab, dass Grund und Boden für den Bauern nur geringen, für die Regierung „aber geradezu gar keinen“ Wert darstelle, weshalb sie mit solchen Schenkungen auch nicht geize. Der Hügel Tantur umfasse ungefähr 17 Hektar Boden, der allerdings nur zum Wein-, teilweise auch zum Ölbau geeignet sei. Der zukünftige bedeutende Bedarf an Gerste und Stroh für Reit-, Last- und Zugtiere sowie für Schafe könne nicht gedeckt werden; noch weniger die Menge an Getreide, die für das Personal und zur Brotverteilung an die Armen benötigt werden wird. Einige tausend Dönums guten Getreidebodens wären daher von außerordentlichem Nutzen, ein Boden, der sich nach Caboga vorzugsweise bei Jaffa, „dem Thore des Landes“, in der Ebene Saron fand. Für Grundstücke, die Europäern gehörten, sei es auch kein Problem, Pächter zu finden[1491].

Botschafter Zichy meldete unter dem Datum 27. August 1875 die beiden Berichte Cabogas vom 22. und 27. Juli nach Wien. Das Evkaf-Ministerium habe eine Entscheidung hinsichtlich der Eigentumsüberschreibung auf den Malteserorden von einer vorherigen Klarstellung abhängig gemacht, „ob die Hospizgründe zur Kathegorie der ‚Mülk‘[-] oder ‚Vakuf‘-güter gehören und auf wessen Namen sie

---

1489 Fra’ Sigmund Reischach an Ministerium des Äußern, Wien, 1874 Dezember 28, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 291r–295v, 298r, Zitate fol. 291v–292r, 293v–294r. Der Ordensgesandte formulierte den damaligen Ordensstandpunkt, dass es sich schließlich „um die feste rechtliche Begründung eines internationalen und interkonfeßionellen Institutes handelt“ (fol. 295v).

1490 Vgl. Ministerium des Äußern an Zichy, Wien, 1875 Jänner 17, ebd., fol. 289r–290v.

1491 Caboga machte darauf aufmerksam, dass eine solche Schenkung mit einer Steuerfreiheit von fünf bis zehn Jahren ausgestattet sein müsste. Caboga an Herbert/Botschaft Konstantinopel, Jerusalem, 1875 Juli 27, ebd., fol. 280r–287v, Zitate fol. 282v, 283v, 287r.

gegenwärtig eingetragen seien“[1492]. Caboga habe daraufhin in seinem Bericht vom 22. Juli nicht nur diese Fragepunkte beantwortet, sondern auch Zweifel erhoben, ob der gegenwärtige Zeitpunkt geeignet sei, mit diesem Begehren an die Pforte heranzutreten. Der Konsul halte es, „im Interesse des Ritter-Ordens, für verfrüht, seinen Bestand im heiligen Lande durch offenes Auftreten als Besitzwerber zu accentuiren, weil der Orden bisher weder durch humanitäre Leistung noch durch Wohlthätigkeits-Akte ein Gegengewicht für seine dem Halbmond feindseligen Traditionen bieten konnte“. Die osmanische Regierung trachte insgesamt, die Entstehung neuer christlicher Korporationen zu verhindern.

Trotz der Bedenken Cabogas betrieb Zichy die Angelegenheit bei der Hohen Pforte, überließ aber die Beurteilung des Vorschlages, von dieser durch Schenkung Ländereien für Tantur zu erwirken, aufgrund der damit verbundenen Schwierigkeiten und der jedenfalls notwendigen Intervention des Kaisers dem Minister des Äußern Gyula Graf Andrássy. Auf diesem Schreiben findet sich der Vermerk Kaiser Franz Josephs: „Über den Bericht des Grafen Caboga ist mir Vortrag zu erstatten, auch über die Frage, wie der Orden dazu zu bringen wäre, endlich das Spital zu eröffnen“[1493].

Angesichts dieses kaiserlichen Interesses, das sich auch auf die Frage einer eventuellen Erwirkung einer Schenkung von Ackerland in der Gegend von Jaffa erstreckte, wurde der Ball wieder nach Konstantinopel gespielt[1494]. Zichy schilderte daraufhin die Schwierigkeiten, mit denen sich die Pforte, die jede Bevorzugung einer Konfession gerade in Jerusalem zu vermeiden suche, in der Frage der Grundübertragung konfrontiert sah. Nach Ansicht des Botschafters konnte nur ein

---

[1492] Im Osmanischen Reich war der Boden grundsätzlich Eigentum des Herrschers bzw. Staates („Miri“). Der Begriff „Mülk“ bezeichnet demgegenüber Formen des Privateigentums, „Vakuf“ Fromme Stiftungen. Das Evkaf-Ministerium („Evkaf“ = Plural von „Vakuf“) war demzufolge das Ministerium für Religiöse Stiftungen. Vgl. die Artikel „Miri“, „Mülk“ und „Vakuf“, in: Hösch – Nehring – Sundhaussen (Hgg.), Lexikon zur Geschichte Südosteuropas 448, 465, 720f. Zu diesen Begrifflichkeiten für Eigentum, Vermögen und Besitz auch Doganalp-Votzi – Römer, Herrschaft und Staat 93–98; Krämer, Geschichte Palästinas 64–66. Weiters Sax, Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde 89–93; C. v. Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates und seine Umgestaltung durch die weltliche Gesetzgebung, in: Österreichische Monatsschrift für den Orient. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 18–23, hier 21; C[onrad] Schick, Landwirthschaftliche Verhältnisse in Palästina, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 5 (1879) 50–52. Im Osmanischen Reich und damit auch in Palästina gab es sehr wenig Grundbesitz, der Privateigentum war; das meiste war „Staats- oder Moscheengut und die jeweiligen Besitzer sind blos Nutzniesser“. Ebd. 50. Siehe zu den Vakuf (waqf)-Stiftungen Annette Kaiser, Islamische Stiftungen in Wirtschaft und Gesellschaft Syriens vom 16. bis 18. Jahrhundert (Islamwissenschaftliche Quellen und Texte aus deutschen Bibliotheken, Berlin 1999).

[1493] Zichy an Andrássy, Constantinopel, 1875 August 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 277r– 279v, 288rv, Zitate fol. 277v, 278rv, der kaiserliche Vermerk auf fol. 277r.

[1494] Vgl. Ministerium des Äußern an Zichy, Wien, 1875 October 22, ebd., fol. 274r–275r, 276rv.

entschiedenes Vorgehen des Großwesirs ohne Einschaltung der Lokalbehörden die Übertragung von Vakuf-Gütern zustandebringen – eine auf das Wohlwollen Konstantinopels gegenüber der Habsburgermonarchie bauende Einschätzung, die zum Erfolg führen sollte: Mahmud Pascha, dem Zichy die Angelegenheit als Wunsch des österreichischen Kaisers vortrug, erteilte unter Umgehung der üblichen Geschäftsgänge und mit dem Resultat einer Entschließung des Sultans den Auftrag, die Übertragung vornehmen zu lassen[1495].

Mit Schreiben vom 10. März 1876 konnte Zichy seinem Minister, der zu jener Zeit intensiv darüber nachdachte, wie man den Malteserorden zur Eröffnung Tanturs bringen könnte[1496], in Original und Übersetzung „das von dem Ministerium des Staatsarchivs ausgestellte Document [...], welches den Johanniter-Orden als Besitzer des Hospizes am Tanturhügel erklärt und die Eintragung des Ordens in dieser Eigenschaft in das Grundbuch konstatirt“, übermitteln[1497]. Am 20. März 1876 erstattete Andrássy Vortrag an den Kaiser[1498]. Es habe sich um drei Fragen gehandelt: um die Besitzerwerbung für den Orden, die für das Hospiz zu erwirkende Schenkung von Ländereien und die baldige Eröffnung der Wirksamkeit des Ordens in Tantur. Davon hatte Andrássy dem zweiten Punkt weniger Bedeutung

---

1495 Vgl. Zichy an Andrássy, Constantinopel, 1876 Februar 4, ebd., fol. 270r–273r. Zichy betonte im Besonderen die Rolle des Unterstaatssekretärs im Ministerium des Äußern Artin Efendi: „Ich kann darin nur einen Beweis seines Bestrebens sehen, seine Dankbarkeit für die ihm jüngst gewährte allerhöchste Auszeichnung wirksam zu bestätigen.“ Ebd., fol. 273r.

1496 Vgl. Ministerium des Äußern an Zichy, Wien, 1876 März 1, ebd., fol. 268rv. Immer wieder forderte der Kaiser Vorträge in Sachen Tantur ein, so auf den angeführten Bericht Zichys vom 27. August 1875 oder auch schon auf den Vortrag Beusts vom 24. April 1871, als die Differenzen zwischen dem Magisterium des Johanniterordens und dem böhmischen Großpriorat wegen des Hospizes in Tantur „ihre befriedigende Lösung gefunden“ hatten. Bereits damals signalisierte der Orden, dass er „nunmehr mit allem Ernste an die Eröffnung dieser wohlthätigen Anstalt zu gehen entschlossen sei“. Vgl. Vortrag des Ministers des kaiserlichen Hauses und des Äussern, Wien, 1876 März 20, ebd., fol. 240r–247v, 249r, hier fol. 241rv.

1497 Zichy an Andrássy, Constantinopel, 1876 März 10, ebd., fol. 256rv, 265r. Zugleich legte Zichy eine Weisung an Caboga vor, „diesem unter so mächtigen Schutze stehenden Wohlthätigkeitsinstitute auch in Zukunft Ihre Beihilfe angedeihen zu lassen und namentlich die regelmäßige Zahlung der an das Evkaf von Jerusalem direct zu leistenden jährlichen Abgaben an competenter Stelle zu veranlassen“. Caboga erhielt ebenfalls eine Abschrift und Übersetzung der Urkunde. Zichy an Caboga, Constantinopel, 1876 März 9, ebd., fol. 259rv. Die jährlichen Abgaben machten 1.377 Piaster aus. Vgl. Sublime Porte. Ministère des Affaires Etrangères an l’Ambassade, [Constantinople,] 1876 Mars 7, ebd., fol. 257rv. Aufgrund des in dieser Note der Pforte irrtümlich angegebenen Umstandes, dass Tantur ausschließlich auf Kosten des österreichischen Kaisers erbaut worden sei – was jedoch im Besitztitel richtiggestellt sei –, bat Zichy, dem Orden nur das Besitzdokument und die Übersetzung zukommen zu lassen. Die Angelegenheit der Eigentumserwerbung von seiner Seite abschließend, verwies der österreichisch-ungarische Botschafter auf das „bereitwillige Entgegenkommen“, das er „bei der hiesigen Regierung allenthalben gefunden habe“. Zichy an Andrássy, Constantinopel, 1876 März 10, ebd., fol. 256rv, 265r.

1498 Vgl. Vortrag des Ministers des kaiserlichen Hauses und des Äussern, Wien, 1876 März 20, ebd., fol. 240r–247v, 249r, hier fol. 245r–246v.

zugemessen, weil er weder die Aktion der Habsburgermonarchie in zwei Richtungen teilen wollte, noch die augenblicklichen Verhältnisse für einen solchen Schritt geeignet erachtete[1499].

Was stand nun in diesem so bedeutsamen Besitztitel? Zunächst wurde das fragliche Grundstück im Ausmaß von insgesamt 107 Dönum genau beschrieben und festgehalten, dass es mit Einwilligung des gegenwärtigen Besitzers Graf Caboga dem Johanniterorden übertragen und darauf mit Unterstützung des österreichischen Kaisers ein Hospital erbaut wurde. Darauf folgt eine Schilderung der Vorgehensweise, die unter Involvierung der k. u. k. Botschaft, der Pforte, des Sultans und des Ministeriums des Staatsarchivs zur fraglichen Grundübertragung führte. Dass über die Angelegenheit ohne Umwege ein Vortrag an Sultan Abdülaziz erstattet wurde in dem Sinne, dass die Lokalabgabe mit 1.375 [recte: 1.377] Piastern festgesetzt, die Übertragung vorgenommen und verfügt werden sollte, dass diese Abgabe jährlich an die Kasse des kaiserlichen Evkafs zu zahlen sei, war der entscheidende Punkt für eine erfolgreiche Erledigung im Sinne der Habsburgermonarchie. Im Zuge der Registrierung des Vorgangs im Grundbuch des Staatsarchivs wurde der Johanniterorden als Besitzer des Anwesens eingetragen und die jährlich an die Kasse des Evkafs zu zahlende Abgabe fixiert[1500]. Als sich jedoch Caboga mehrfach bemühte, der Zahlungspflicht des Ordens im Evkaf von Jerusalem nachzukommen, die von ihm offerierten Zahlungen zunächst aber nicht angenommen wurden, waren abermals diplomatische Wege einzuschlagen[1501].

1499 Unter demselben Datum wie der Vortrag Andrássys wurde dem Gesandten des Malteserordens die erfreuliche Nachricht von der Erledigung der Eigentumserwerbung mitgeteilt, freilich nicht ohne darauf zu verzichten, erneut auf die umgehende Eröffnung des Hauses zu drängen. Vgl. Ministerium des Äußern an Reischach, Wien, 1876 März 20, ebd., fol. 253^{r}–254^{v}. Reischach bedankte sich wenige Tage später: Bailli Fra’ Sigmund Reischach an Andrássy, Wien, 1876 März 23, ebd., fol. 238^{r}–239^{r}.

1500 Der Besitztitel endet mit dem Satz: „Urkund dessen wird dem genannten Orden als Besitzer dieses Dokument auf seinen Namen ausgestellt.“ Übersetzung des vom türkischen Ministerium des Staatsarchivs ausgestellten Besitztitels, wodurch das Hospiz auf dem Hügel Tantur auf den Namen des souveränen Johanniter Ordens übertragen wird, 1876 März 4, ebd., fol. 261^{r}–263^{r}. Das im Konsulatsarchiv vorhandene Exemplar dieser Übersetzung (ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 95^{r}–96^{v}) ist abgedruckt in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 62a, S. 241–243. Wie im entsprechenden Schreiben der Pforte (siehe S. *622/Anm. 1497*) ist dort von einer Abgabe in der Höhe von 1.377 Piastern die Rede; bei der oben genannten Summe von 1.375 Piastern handelt es sich augenscheinlich um eine Verschreibung. Die Übersetzung des Besitztitels findet sich auch in: ACEP, Terra Santa 29 (1891–1892), fol. 441^{r}– 442^{r}. Vgl. dazu auch ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 154^{rv}, 156^{rv}, 158^{rv}, 160^{rv}, 162^{r}–163^{r}, 164^{r}–165^{r}. Der originale Besitztitel für Tantur aus dem Jahr 1876 findet sich ebd., fol. 72^{r}.

1501 Vgl. a.o. Gesandter des Malteserordens an Ministerium des Äußern, Wien, 1878 Jänner 21, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 204^{r}–206^{v}; Ministerium des Äußern an Zichy, Wien, 1878 Jänner 26, ebd., fol. 202^{rv}; Ministerium des Äußern an den Gesandten des Malteserordens Guido Thun-Hohenstein, Wien, 1878 Juli 27, ebd., fol. 194^{rv}. Das Evkaf-Ministerium ordnete schließlich „die Richtigstellung der Umschreibung der dem Etablissement des Johanniter-Ordens auf

Erst im Jahr 1876 also wurde der Malteserorden als Besitzer des Grundstückes in Tantur anerkannt. Noch im selben Jahr wurden der Gottes- und der Sanitätsdienst aktiviert, wie ein Bericht des Ordensgesandten Sigmund Freiherr von Reischach festhielt. Anfang November wurde die im gotisch-romanischen Stil erbaute Kapelle fertiggestellt, und mit spezieller Erlaubnis des Patriarchen konnte schon vor der feierlichen Einweihung, nämlich am Namenstag von Kaiserin Elisabeth (19. November), die erste Messe gelesen werden. Bereits am 11. Juni 1876 wurde ein ärztlicher Ambulanz- und Ordinationsdienst im Hospiz eingerichtet. Eine Belegung der Krankenbetten des Spitals war aufgrund der nach wie vor unvollständigen Einrichtung zu diesem Zeitpunkt jedoch noch nicht möglich. Der Ambulanz- und Ordinationsdienst fand indes so lebhaften Anklang, dass ihn bis Ende 1876 über 4.000 Kranke, täglich zwischen 50 und 80 Personen, in Anspruch nahmen. Das Angebot, das nicht nur Christen, sondern auch viele Muslime, Beduinen und Juden, häufig aus stundenlang entfernten Orten stammend, wahrnahmen, erstreckte sich auf die ärztliche Ordination, chirurgische Hilfeleistungen und die Verteilung von Arzneimitteln, in manchen Fällen auch von Verpflegung. In den ersten Monaten wurde der Ambulanzdienst vom Arzt des österreichischen Hospitals in Jerusalem Dr. Schwarz besorgt[1502]; Ende Juli wurde der Katholik Dr. Einsler, früher Assistent im Wiener Rudolfspital und Arzt des 3. türkischen Jäger-Bataillons, angestellt. Neben ihm und Direktor Caboga befanden sich auch der vormalige Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem Karl Schnabl als Kaplan sowie „ein mit dem Apothekerdienst vertrauter Gastaldo sammt dem nöthigen Dienst- und Wartpersonale“ in Tantur. Über Aufforderung des böhmischen Großpriorats hätten sich, so die allzu optimistische Darstellung Reischachs, bereits mehrere Justiz- und Professritter mit der Bereitschaft gemeldet, sich zwei bis drei Jahre lang dem Hospizdienst zu widmen.

Die Basisfinanzierung Tanturs lief in ihrem Hauptteil über das Großpriorat von Böhmen, das jährlich 20.000 Francs in Gold beitrug; die übrigen Großpriorate der italienischen Zunge beteiligten sich jährlich zusammen mit circa 5.000 bis 6.000 Francs. Dazu kam, dass neu aufgenommenen Justiz- oder Ehrenrittern des Ordens die Verpflichtung auferlegt wurde, gleichzeitig mit dem Ordensgelübde einen obligatorischen Beitrag von mindestens 500 fr. zum Hospizfonds des böhmischen Großpriorats zu leisten. Der Ordensgesandte erwartete demnach in finanzieller

---

dem Tanturhügel eingeräumten Grundstücke sowie die Einhebung und Abführung der seit dem 3/15 Jänner 1876 fälligen Abgaben an das Evkaf-Departement“ an, womit Zichy „alle Schwierigkeiten, welche von Seite der Localbehörden diesem humanitären Unternehmen entgegengesetzt wurden, nunmehr gänzlich beseitigt“ erschienen. Zichy an Andrássy, Constantinopel, 1878 Juli 5, ebd., fol. 196rv; Note des Evkaf-Ministeriums und Begleitschreiben des türkischen Ministeriums des Äußern ebd., fol. 199rv und 197r.

1502 Gemeint ist das Rothschild-Spital. Siehe Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 33 sowie die Dok. 26 (hier S. 158), 28 (hier S. 163), 34 (S. 179f.) und 42 (S. 199f.).

Hinsicht für die Zukunft nur das Beste und sah den rechtlichen Bestand des Unternehmens durch die Eintragung der Eigentumsrechte des Ordens „für alle Zukunft geschüzt und gesichert“[1503]. Über Vortrag von Minister Andrássy nahm der Kaiser diese Mitteilungen zufrieden zur Kenntnis[1504].

Die vollständige Aktivierung Tanturs konnte tatsächlich im Jahr 1877 erfolgen und wurde gemäß dem Wunsch des Ordensgesandten Reischach von Minister Andrássy zur Allerhöchsten Kenntnisnahme gebracht[1505]. Das Spital und die Kapelle wurden am 8. April durch den lateinischen Patriarchen in Jerusalem eingeweiht, der stabile Dienst am Krankenbett war mit vorerst sechs Betten organisiert[1506]. Hinter der späten Eröffnung von Tantur standen – wenig überraschend – finanzielle Gründe, da sich der Malteserorden nach der mit einem Kostenaufwand von ca. 80.000 Francs erfolgten Fertigstellung des Gebäudes vor die Tatsache gestellt sah, dass vorläufig höchstens 15.000 Francs pro Jahr zur Dotierung des Hauses zur Verfügung standen und die Einrichtung des Spitals nur sukzessive vorgenommen werden konnte. Deshalb stellte der Ordensrat sechs Grundsätze auf, darunter an erster Stelle jenen, dass Tantur in den ersten Jahren nur als Ordensspital geführt werden „und die Idee eines damit verbundenen Pilgerhospizes erst späterhin, bei günstigeren Einnahmsquellen ihre praktische Verwirklichung erfahren“ sollte[1507].

1503 Hinsichtlich der Erlangung des Ziels der Eintragung der Eigentumsrechte für den Orden hob Reischach das kaiserliche Protektorat und das energische Einschreiten von Minister Andrássy, „unseres Ehren-Baillis“, hervor. Bailli Fra’ Sigmund Reischach an Ministerium des Äußern, Wien, 1877 Februar 6, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 232r–236r. Diesem Schreiben waren ursprünglich neun Photographien beigelegt, u. a. von den Hospizbauten und Umfassungsmauern, „wie dieselben im Jahre 1872 bestanden haben“, sowie „Die Rückseite des Hauptgebäudes mit dem seit dem Jahre 1873 begonnenen Kapellenbau“ (fol. 232v). Siehe über Sigmund Freiherr von Reischach (1809–1878) Wurzbach, Bd. 25 (Wien 1873) 240f.

1504 Vgl. Vortrag des Ministers des kaiserlichen Hauses und des Äussern, Wien, 1877 Februar 15, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 222r–226v; Ministerium des Äußern an Gesandten des Johanniter Ordens, Wien, 1877 Februar 24, ebd., fol. 220rv.

1505 Vgl. Vortrag des Ministers des kaiserlichen Hauses und des Äussern, Wien, 1877 Juli 7, ebd., fol. 210r–212r; Minister des Äußern an Botschafter Gf. Paar Rom, Wien, 1877 Juli 14, ebd., fol. 208rv.

1506 Vgl. Der a.o. Gesandte u. bevollm. Minister Bailli Fra’ Sigmund Reischach an Ministerium des Äußern, Wien, 1877 Juni 12, ebd., fol. 218r–219r. Die Ordensgesandtschaft machte diese Anzeige trotz der in einem Schreiben Cabogas vom 26. Mai ausgedrückten Besorgnisse hinsichtlich der Sicherheit des Hospizes aufgrund des durch den türkisch-russischen Krieg „aufgeregten Fanatismus der muselmännischen Bevölkerung“. Vgl. weiters Für den Minister des Äussern an Paar, Wien, 1877 Juli 14, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 27r–28r; auch Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 65 u. 71.

1507 Vgl. Allerunterthänigstes Promemoria des Großmeisters-Stellvertreters des souverainen Malteser-Ordens betreffend den gegenwärtigen Stand und die für die zukünftige Gestaltung des vom souverainen Malteser-Orden in Jerusalem errichteten Hospizes festgestellten Grundsätze, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 13r–15v, Zitat fol. 14r.

Der österreichische Kaiser und sein Konsul in Jerusalem hatten mit dem Wiedereinzug des Malteserordens ins Heilige Land nahezu unmöglich Scheinendes möglich gemacht. In der Chronik von Tantur finden sich Hinweise, dass Graf Caboga auch in späteren Jahren noch Pläne schmiedete, die über Tantur hinausgingen. Demnach wollte er eine Viertelstunde von Tantur entfernt auf dem gegenüberliegenden Hügel, genannt „Habakukberg", ein zweites Spital (für weibliche Kranke) errichten; sein Plan, alle Grundstücke in der Umgebung Tanturs anzukaufen, zielte auf die Gründung einer österreichischen Kolonie und ganz allgemein auf die Hebung des Ansehens von Österreich-Ungarn in Palästina ab. Cabogas plötzlicher Tod im Jahr 1882 vereitelte beide Projekte[1508].

Die Barmherzigen Brüder in Tantur

Entgegen den von Ordensseite abgegebenen positiven Prognosen stand das Haus in Tantur von Beginn an immer wieder vor Personalproblemen. In Anbetracht dessen lancierte Konsul Bernhard Graf Caboga für den Einsatz in dem unter seiner Direktion stehenden Ordensspital, aber auch im Hospiz in Jerusalem – „die beiden schönen Anstalten, welche Unsere Fahne tragen" – die Berufung von österreichischen Barmherzigen Brüdern[1509]. Schließlich hatte der Malteserorden schon in den Gründungsjahren von Tantur daran gedacht, das österreichische Hospiz in Jerusalem in seine Pläne einzubeziehen, ja dasselbe zu übernehmen[1510]. Während das Hospiz aber weiterhin andere Verwaltungswege verfolgte, war die Zusammenarbeit mit den Barmherzigen Brüdern – einem Orden, der sich dem Krankendienst verschrieben hatte – bezüglich Tanturs bereits im Sommer 1879 erstmals fixiert worden.

Der entsprechende Vertrag zwischen Maltesern und Barmherzigen Brüdern wurde am 14. August 1879 in Rom für mindestens fünf Jahre abgeschlossen[1511]. Da Erfahrungswerte hinsichtlich möglicher künftiger Konfliktfelder zu diesem Zeitpunkt noch fehlten, war er nicht besonders detailliert abgefasst und umfasste nur zehn Punkte. In Punkt 2 war die Unterordnung der Brüder bezüglich Ober-

---

1508 Vgl. Das dem souveränen Malteser-Ritter-Orden gehörige Hospiz am Tantur bei Jerusalem in Palaestina, vom Orden der Barmherzigen Brüder aus der inneröstereich. Ordensprovinz geleitet, S. 8, in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth".

1509 Caboga empfahl dem Wiener Kardinal Johann Rudolf Kutschker 1880 Pater Heribert Witsch zu einer Unterredung. Witsch sollte Kutschker vortragen, „welchen Weg ich für den einzigen Halte[!], um das Hospiz und das Malteser Ordens Spital […] vor dem unausbleiblichen Verfalle oder vor der Gier Frankreichs zu schützen". Caboga an Kutschker, Jerusalem, 1880 November 15, in: DAW, Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem, Kassette 2.

1510 So Caboga, der eine diesbezügliche Mitteilung vom „Gf.en M." [Meraviglia?] erhalten hatte, in: „Copie de lettres", Bd. 1, fol. 97, in: ÖHJ, Archiv.

1511 Vgl. Convenzione fatta per Gerusalemme, in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth"; ebd. auch eine deutschsprachige Übersetzung.

leitung und Verwaltung des Hauses unter einen dazu bestimmten Ritter festgeschrieben; als Ordensangehörige sollten sie jedoch nur ihrem Ordensgeneral unterstehen[1512]. Nach im Archiv der Propaganda Fide aufbewahrten italienischen Dokumenten waren die ersten Barmherzigen Brüder in Tantur P. Ottomaro Majer aus der bayerischen Provinz (geboren am 30. November 1836), P. Filippo Benizi Wagner, ebenfalls aus der bayerischen Provinz (Diplomchirurg, geboren am 22. Juli 1836) und Fr. Valeriano Schwab aus der französischen Provinz (geboren am 11. Jänner 1860)[1513]. Die Habsburgermonarchie war demnach weiterhin nur durch Graf Caboga vertreten.

Kurz nach Abschluss dieses ersten Vertrages zwischen dem Malteserorden und dem Orden der Barmherzigen Brüder begann für Tantur eine Zeit externer wie interner Auseinandersetzungen. Der erste Problemkreis drehte sich um die mit dem Berliner Kongress von 1878 neu geordnete Protektoratsfrage, der zweite um Fragen der Über- und Unterordnung. Beide zusammen rückten das Haus immer wieder in die Nähe der Gefahr einer möglichen Schließung. Durch einen dramatischen Bericht über „die mißlichen Verhältnisse im Johanniter-Hospize am Hügel Tantur bei Jerusalem“[1514] vom 25. Oktober 1880 und durch ein drei Tage später verfasstes Privatschreiben an Botschafter Heinrich Freiherr von Calice setzte Konsul Caboga mit dem Hinweis auf eine „Clerical-französische Intrigue“, auf ein energisches Wort im Vatikan drängend, hektische diplomatische Aktivitäten in Gang. Es gehe darum, „das gänzliche Zusammenbrechen Unserer hiesigen Stellung zu verhindern“. Da Caboga Widerstand oder gar Überrumpelung durch

---

[1512] In der beiliegenden Übersetzung lautet Punkt 2: „Diese Religiosen, welche stets unter dem betreffenden Ordensritter, dem die Oberleitung und Verwaltung der ganzen Anstalt anvertraut ist, stehen, werden nach ihren eigenen Ordensregeln im direkten Gehorsam und Verantwortlichkeit unter dem Vikar, dessen Ernennung im Einvernehmen mit dem Großmeister dem Ordensgeneral zusteht, leben und als Mitglieder des barmherzigen Ordens vom General, ohne zu irgend einer Provinz zu gehören, abhängen.“
Punkt 4: „In Abwesenheit oder Abgang der Maltheserritter, wird der Vikar der barmherz. Brüder supplieren und die Leitung und Verwaltung nach den Instruktionen und Vollmachten, die ihm eingeräumt sein werden, führen und mit dem abwesenden Ritter-Direktor und dem Großmeister, dem er genaue Rechenschaft über Alles zu geben hat, in Correspondenz bleiben.“

[1513] Vgl. Primi Religiosi destinati di famiglia nell’Ospizio Sanitario dei Cav. di Malta a Tantur presso Gerusalemme, [...] 1879 Agost. 29 (unterschrieben von G. Maria Alfieri), in: ACEP, Terra Santa 26 (1878–1883), fol. 354r. Davon abweichend vermutet Norbert Schwake hinter dem dritten Barmherzigen Bruder Fr. Faustin Ehrhard. Vgl. Norbert Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 81–97, hier 83; Norbert Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 281–291, hier 282.

[1514] ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 59r.

Fr. Othmar Mayer fürchtete, bat er den Botschafter fürs Erste um eine förmliche Weisung[1515].

Cabogas offizieller Bericht war in der Tat alarmierend. Im Mittelpunkt stand das Thema, dem Caboga so oft seine Aufmerksamkeit widmete: die Versuche Frankreichs, sein Protektionsrecht auch über Tantur auszuüben. Caboga erwähnt die Schwierigkeiten, auf die die Einbeziehung der Barmherzigen Brüder bei Patriarch Vincenzo Bracco gestoßen war, mussten die Türen des Heiligen Landes doch wieder für eine neue geistliche Gemeinschaft geöffnet werden. Als der Patriarch mit seinem Widerstand nicht durchdrang, habe er auf Betreiben Frankreichs und gestützt von Kardinal Giovanni Simeoni verlangt, dass die nach Tantur kommenden Brüder dort unter französischem Protektorat stehen sollten. Einmal mehr über persönliche Intervention des Papstes waren diese Hindernisse gefallen und der erste Kontrakt zustandegekommen, dem im September und Oktober 1879 auch die ersten drei Religiosen gefolgt waren. Schon ein paar Monate später aber erreichten den Konsul Caboga Schreiben des Ordensgenerals der Barmherzigen Brüder[1516], in denen dieser darauf drang, das französische Protektorat bezüglich seiner Mitbrüder zu respektieren, was der Konsul auf die Einflussnahme seines französischen Amtskollegen Salvator Patrimonio zurückführte. Caboga versuchte daraufhin, den Ordensgeneral über die Protektionsverhältnisse aufzuklären „und ihm begreiflich zu machen, daß, wo einmal die kaiserliche seit Jahren besteht, für eine andere kein Raum ist“; zudem könne der Ordensgeneral selbst all dem ein Ende bereiten, indem er Religiosen der österreichischen Ordensprovinz entsende, bei denen Untertanschaft und Abhängigkeit keinem Zweifel unterliegen würden. Diese Bemühungen waren jedoch nicht erfolgreich, weshalb Caboga die Korrespondenz dem Magisterium des Malteserordens meldete, woraufhin sich der Großmeister bei Kardinal Lorenzo Nina[1517] beschwerte.

Die Personalfrage war mit drei deutschen Untertanen aus Bayern bzw. dem Elsass direkt mit der Protektoratsfrage verknüpft, wobei aus Sicht des österreichisch-ungarischen Konsuls überhaupt eine katastrophale personelle Besetzung am Beginn der Zusammenarbeit von Maltesern und Barmherzigen Brüdern stand: Fr. Mayer,

---

1515 Caboga an Calice, Jaffa, 1880 October 28, ebd., fol. 71r–72v. Calice telegraphierte Caboga die gewünschte Weisung, um ihm „für den Augenblick eine Handhabe zu bieten, bis auf Weiteres den Schutz unserer Rechte auszuüben“: „Auf Grund der von uns erworbenen und ausgeübten Rechte den status quo bezüglich des Johaniter Spitals gegen jeden Eingriff aufrecht zu erhalten.“ Calice an Haymerle, Constantinopel, 1880 November 12, ebd., fol. 84r. Dass die Schutzfrage über Tantur in der Tat Thema blieb, ist zudem weiteren Akten der Propaganda Fide und des Staatssekretariats in Rom aus den Jahren 1879/80 sowie 1891/92 zu entnehmen, die von Andreas Gottsmann aufgefunden worden sind.

1516 P. Giovanni Maria Alfieri (1807–1888) führte von 1862 an für 25 Jahre als Generalprior den Orden der Barmherzigen Brüder.

1517 Kardinal Lorenzo Nina (1812–1885) fungierte 1877/78 als „Prefetto dell’Economia“ der Propaganda Fide und übte von 1878 bis 1880 das Amt des Kardinalstaatssekretärs aus. Vgl. Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 491f.

den Apotheker und Prior, hielt er zunächst als einzigen für brauchbar – eine Meinung, die er umgehend revidieren sollte: „Leider wie ich später sah ein Tartufe der schlimmsten Art, mit dem seine Untergebenen gar nicht, andere Leute nur sehr schwer leben können.“ Seit seinem Auftritt auf der katholischen Bühne des Heiligen Landes erschien dieser P. Othmar May(e)r, der sich nach seiner Abberufung aus Tantur dem Projekt eines Spitals in Nazareth widmete, als Enfant terrible seines Ordens[1518]. P. Filipp Wagner, ein Doktor der Medizin und Priester, der als Arzt und Hauskaplan fungierte, wurde aufgrund des Ausbruchs einer Geisteskrankheit im Juni nach Rom zurückgeschickt; Mayer, zwar kein Doktor, sich aber auf die Medizin verstehend, habe daraufhin auch die Funktion des Arztes übernommen, während der Kultus bis auf die Sonn- und Feiertage ruhte. Vernichtend auch das Urteil Cabogas über den achtzehneinhalb Jahre alten Fr. Valerios Schwab, der als Krankenwärter „so wenig Befähigung zeigte, daß er beinahe ganz unbrauchbar genannt werden müßte“. Unter diesen Umständen bestürmte Caboga Magisterium und Ordensgeneral, Ersatz zu schicken. Am 27. September traf dieser in Person des Fr. Pio Boraggi, eines Chirurgen aus Bergamo, ein: „Ein Einäugiger!“ Der neue Bruder habe wieder Briefe des Ordensgenerals mitgebracht, worin dieser vorschlug, die Religiosen innerhalb des Hauses österreichisch-ungarischem und außerhalb desselben französischem Schutz zu unterstellen. Damit war es aber immer noch nicht genug. Fr. Pio erkrankte bereits acht Tage nach seiner Ankunft an einer so gefährlichen Entzündung der Netzhaut des gesunden Auges, dass auch er Anfang Oktober nach Rom zurückgeschickt wurde[1519]. „Nun hatte ich“, so Caboga, „den evidenten Beweis vor Augen, daß man dem Malteser O[rden] bei der Ausführung des Contractes in wahrhaft unverantwortlicher Weise mitgespielt, da man nur moralisch oder phisisch defecte Individuen, die man wohl in Europa loswerden wollte, hieher gesendet hatte.“

Dies war der Moment, in dem Graf Caboga dem Malteser-Großmeister vorschlug[1520], den bisher bloß Schaden, Verdruss, Kritik und Auslagen bringenden

---

[1518] Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth 84; Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth 283. Mayer, der in Abhängigkeit von Direktor Caboga als Vorsteher der ersten entsendeten Brüder fungiert hatte und schließlich der letzte verbliebene Barmherzige Bruder war, wurde Ende 1880 durch seinen Ordensgeneral Alfieri im Einvernehmen mit dem Großmeister von seinem Posten in Tantur abberufen, nachdem sich herausgestellt hatte, dass auch er sich auf die Dauer nicht zur Versehung seines Amtes eignete. Vgl. Abschrift der Darstellung Ceschis, Rom, 1880 December 21, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 173r–174r. Demnach erfolgte die Abberufung „vor einigen Tagen“.

[1519] Es gab sohin auch im Ministerium des Äußern allen Grund zu vermuten, dass der Ordensgeneral der Barmherzigen Brüder „bisher nur wenig geeignete Mitglieder nach Jerusalem entsendet zu haben scheint“. Minister des Äußern an Paar, Wien, 1880 Dezember 4, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, hier fol. 68v.

[1520] Caboga sah allerdings selbst seine Ordensleitung unter französischem Einfluss (wie die folgende Anm., hier fol. 81r). Dennoch setzte er beim Magisterium „allen guten Willen“ voraus, „nicht so sehr beim Generalen, einem Lombarden, dem Frankreich entschieden sympatischer zu sein scheint als Oesterreich“ (fol. 81v).

Vertrag entweder zu lösen oder dahingehend zu modifizieren, dass in Tantur nur mehr österreichische Barmherzige Brüder eingesetzt werden sollten. Gegen die im Raum stehende mögliche Trennung des Schutzverhältnisses über die Barmherzigen Brüder erhob Caboga als k. u. k. Generalkonsul, als Ordensritter und Vorsteher der Anstalt in Tantur mit einer dreigeteilten Argumentation Protest: Abgesehen davon, dass der Ordensgeneral in einem fremden Haus zu einer solchen Anordnung gar nicht berechtigt sei, wie auch abgesehen von der schweren Beleidigung, die Kaiser Franz Joseph dadurch erwachse, würde der Fall einer persönlichen Protektion im Haus ja praktisch nie vorkommen. Andere Mächte wie zum Beispiel England oder Deutschland würden sich solchen Zumutungen wie die, mit denen sich die Habsburgermonarchie konfrontiert sah, sicher nicht unterwerfen. Auf alle Fälle müssten – so Cabogas furioses Finale – bald ernsthafte Schritte gesetzt werden, „soll Unser Ansehen Hier nicht ganz untergraben, auch unsere zweite Anstalt das Hospiz Uns aus den Händen gewunden und klar und für immer zugegeben werden, daß Frankreich allein hier Herr und Gebieter sein soll“[1521].

Damit war die Idee einer ausschließlichen Entsendung österreichischer und ungarischer Brüder endgültig in die Diskussionen um Tantur eingeflossen. Im Dezember 1880 informierte das Ministerium des Äußern den Botschafter Ludwig Graf Paar in Rom in diesem Sinne über die Beobachtungen Cabogas, dass Frankreich – mit Unterstützung in Rom, insbesondere vom Kardinalpräfekten der Propaganda – den Versuch unternehme, das Protektorat über Tantur an sich zu ziehen. Das Haus sei bekanntlich durch die Gewährung der Allerhöchsten Protektion und die Unterstellung unter die Jurisdiktion des k. u. k. Konsulats in Jerusalem, „wenn auch aus den Mitteln des Ordens erbaut, doch so zu sagen zu einem österreichischen National-Institute geworden“[1522]. In der ausschließlichen Entsendung Barmherziger

---

1521 Caboga an Calice, Jaffa, 1880 October 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 73r–82v, Zitate fol. 77v, 78v, 79r, 82v. Botschafter Calice übermittelte Cabogas Bericht nach Wien, wobei ihm die von Kaiser Franz Joseph gespendeten Mitteln zum Bau Tanturs und die Eigentumserwerbung für den Orden durch Vermittlung der k. u. k. Botschaft in Zusammenhang mit der langjährigen faktischen Anerkennung des Schutzrechtes Österreich-Ungarns „hinlängliche Handhabe zu biethen [schienen], um bei der päpstlichen Curie Schritte zu machen“. Calice an Haymerle, Constantinopel, 1880 November 12, ebd., fol. 69r–70v, 84rv, Zitat fol. 70v. Die damaligen Bemühungen des Konsul Caboga blieben im Gedächtnis des katholisch-österreichischen Jerusalem-Milieus gut verankert. Noch im 1908 erschienenen Jahrbuch des Hospizes war zu lesen, dass Caboga immer wieder, unter anderem 1880, Befürchtungen geäußert habe, wonach die Franzosen Intrigen spinnen würden und das Haus unter ihre Administration bringen wollten: „Die Malteser mußten darum in Paris eine geeignete Persönlichkeit zur Überwachung der diesbezüglichen französischen Maulwurfsarbeit suchen und fanden eine solche auch in einem Beamten der österreichischen Botschaft.“ Österreich-Ungarn und die anderen Großmächte von Europa in Palästina, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 42.

1522 Für den Minister des Äußern/Kállay an Paar, Wien, 1880 Dezember 4, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 22r–24v, Zitat fol 23r; Konzept: Minister des Äußern an Paar, Wien, 1880 Dezember 4, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 67r–68v.

Brüder österreichischer Nationalität sah Wien das alleinige und „beste Mittel [...], jeder Ingerenz des französischen Consuls in Jerusalem in die Angelegenheiten des Hospizes zu begegnen“[1523]. Paar konnte dem – nur zwei Jahre amtierenden – Minister des Äußern Heinrich Freiherr von Haymerle unter dem Datum 24. Dezember 1880 mitteilen, dass vereinbart werden konnte, als Ersatz für die zurückgekehrten Barmherzigen Brüder künftig solche aus österreichischen Provinzen des Ordens, und zwar insbesondere aus Wien und Graz, auszuwählen[1524].

Infolge dieses Berichts instruierte Minister Haymerle den österreichisch-ungarischen Botschafter an der Pforte Calice dahingehend, Caboga erneut aufzutragen, jedem Versuch des französischen Konsuls in Jerusalem, das Protektorat über Tantur auszuüben, entschieden entgegenzutreten und über Eintreffen sowie Verhalten der neuen Barmherzigen Brüder zu berichten[1525]. Andererseits wandte er sich an den Minister für Kultus und Unterricht, Conrad von Eybesfeld, damit der Wiener und der Grazer Konvent der Barmherzigen Brüder durch die Statthalter in Niederösterreich und Steiermark „zur Entsendung tauglicher Ordensmitglieder“ nach Tantur veranlasst würden[1526]. Während sich der Wiener Provinzial aus Mangel an Konventualen dazu außer Stande sah[1527], erklärte sich der Provinzial der Barmherzigen Brüder in Graz, Cassian Gasser, zur Übernahme dieses Krankendienstes bereit, jedoch nur unter der Bedingung einer Abänderung der Artikel 2 und 4 des Vertrages vom 14. August 1879.

Die Grazer Ordensprovinz verfügte aus gutem Grund über ausreichend Personal, um sich am Abenteuer Palästina zu beteiligen. Mit der Übernahme des Grazer

---

1523 Minister des Äußern an Conrad von Eybesfeld, Wien, 1881 Jänner 21, ebd., fol. 59r–60v, hier 60r.

1524 Vgl. Paar an Haymerle, Rom, 1880 Dezember 24, ebd., fol. 63rv, 66rv. Dem Bericht Paars ist eine Darstellung Ceschis angeschlossen, aus der unter anderem hervorgeht, dass sich Ceschi und Alfieri darauf geeinigt hatten, die Absendung der neuen Pflegekräfte bis in die bessere Jahreszeit zu verschieben: ad Bericht, ddo Rom, 24. Dezember 1880, No. 33.C., Rom, 1880 December 21, ebd., fol. 64r–65r.

1525 Vgl. Botschaft Constantinopel an Caboga, Constantinopel, 1881 Februar 3, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 172rv, 175rv. Ebd., fol. 173r–174r, eine Abschrift der Darstellung Ceschis, Rom, 1880 December 21.

1526 Minister des Äußern an Calice, Wien, 1881 Jänner 21, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 61r–62r. Siehe weiters Abschrift eines Erlasses des Ministers für Cultus und Unterricht an die Statthalter von Nieder-Oesterreich und Steiermark, vom 4. Februar 1881 Z. 85/C.U.M., ebd., fol. 56r–57r.

1527 Vgl. Provinzial Balthasar Schipek an fürsterzbischöfliches Consistorium, Wien, 1881 März 10, ebd., fol. 45r. Schipek wies darauf hin, dass Artikel 3 des Vertrages von 1879 bestimmte, dass unter den drei Barmherzigen Brüdern für Tantur je ein Priester, Arzt und Apotheker sein sollte. Die Absage des Wiener Provinzials kam Bedenken des Seckauer Fürstbischofs zu Graz Johannes Bapt. Zwerger entgegen, der anmerkte, dass eine Kumulativbesetzung durch Barmherzige Brüder aus den Konventen in Graz und Wien im Interesse der Ordensdisziplin nicht wünschenswert sei, da diese Konvente verschiedenen Observanzen angehörten. Vgl. FürstBischof Johannes an Statthalterei, Graz, 1881 März 10, ebd., fol. 50r.

Klosters als Reformkloster im Jahr 1859 durch P. Sigismund Schmid und sieben Brüder war für das Grazer Haus, für das auch aus dem heutigen Slowenien und aus Südtirol Ordensnachwuchs kam, eine Zeit des Aufbruchs angebrochen. Der Reformkonvent war 1863 direkt der Ordensleitung in Rom unterstellt worden, wo durch Generalprior Giovanni Maria Alfieri ebenfalls die Erneuerung des Ordens angebahnt worden war. 1879 konnte schließlich eine eigene Provinz – die innerösterreichische Provinz „Zum Heiligsten Herzen Jesu", kurz steiermärkische oder Grazer Provinz genannt – errichtet werden, deren erster Provinzial der gebürtige Südtiroler P. Cassian Maria Gasser war[1528].

Gassers Antwortschreiben an das fürstbischöfliche Seckauer Ordinariat zu Graz ist die Sicht der Barmherzigen Brüder auf die Sachlage zu entnehmen, die sich auf gravierende Baumängel des über Senkgruben und Zisternen erbauten Hospizes in Tantur gründete. Die Räumlichkeiten seien zum Teil unverwendbar, zum Teil feucht und ungesund; bessere und gesündere Räumlichkeiten würden von Caboga „und oberhalb von dessen Verwandten Herrn Fernando Nicodemus von Jerusalem bewohnt". Gasser zitierte die Vertragsartikel 2 und 4[1529] der wortgetreuen Übersetzung aus dem Italienischen und forderte – letztlich auch Cabogas Stellung untergrabend – folgende Abänderungen: „Die Brüder zu Tantur müßten ihrem General und Provinzial untergeordnet sein und immer ihren Ordens-Provinzen einverleibt bleiben. Derjenige Provinzial, welcher Tantur übernimmt, soll auch für das Personal, nur aus seiner Provinz entnommen, Sorge tragen. Die Administration und Direction der Anstalt wird dem Vikar der barmherzigen Brüder anvertraut sein, welcher die genaueste Rechenschaft über Alles dem Großmeister unmittelbar, einzig und allein zu geben hat, wogegen der Großmeister seinerseits die Verpflichtung hat, alle Jahre einen fachverständigen Maltheserordensritter von Rom zu schicken, damit derselbe die Anstalt untersuche, dem Großmeister Be-

[1528] 1888 wurde Gasser dann zum Generalprior des Gesamtordens gewählt, wodurch viele der Grazer Reformideen Eingang in den Gesamtorden fanden. Er bekleidete dieses Amt bis 1911. Durch zahlreiche Ordenseintritte verfügte die Grazer Provinz über genügend Brüder und engagierte sich sowohl in Tantur als auch in Nazareth. In den Jahren um die Jahrhundertwende war P. Emanuel Leitner, der als Chirurg großes Ansehen genoss, die maßgebliche Persönlichkeit der Grazer Reformprovinz. Vgl. Sajovitz, Eine Geschichte der Hospitalität 65 u. 67.

[1529] Artikel 2: „Diese Religiosen, barmh. Brüder, welche immer demjenigen Maltheser-Ordens Ritter untergeordnet sein werden, welchem das hohe Dominium und die Administration der ganzen Anstalt anvertraut sind, werden nach ihren Statuten in unmittelbarer Abhängigkeit und Verantwortung desjenigen Vicars (Obern) leben, welcher im Einverständniße mit dem Großmeister des Maltheserordens von dem Generale der barmh. Brüder ernannt wird. Diese Religiosen als Mitglieder des Ordens des heiligen Johann von Gott werden einzig und allein von ihrem Ordensgenerale abhängig sein, ohne irgend einer Ordens-Provinz einverleibt zu sein."
Artikel 4: „Im Falle der Abwesenheit oder Ermanglung des Maltheserritters wird der Vicar der barmh. Brüder denselben vertreten, je nach der Weisung und Gewalt, welche ihm gegeben, die Direction und Administration führen, mit dem abwesenden Ritter-Director in Relation bleiben oder mit dem Großmeister, welchem er genau Rechenschaft über Alles geben wird."

richt erstatte und damit den Bedürfnißen abgeholfen werde.“ Überdies müsse der Malteserorden der neuen Administration eine Summe von 4.000 Franken übergeben. Auch hätte das Spital – eine noch unverblümter gegen Caboga gerichtete Spitze – ganz seiner Bestimmung zu entsprechen, das heißt es sollte nur von den Kranken, den Barmherzigen Brüdern und dem Dienstpersonal bewohnt werden. Die Barmherzigen Brüder hätten nur dem Großmeister Rechenschaft zu legen, „ohne daß ein zu Jerusalem weilender Maltheser, Ehren- oder wirklicher Ordensritter dieselben in ihrem Berufe beeinflußte und d[er]gl[eichen] a[nderes]“[1530].

Aufgrund des Bestrebens, den Dienst in Tantur ausschließlich „Religiosen oesterreichischer Nationalität“ anzuvertrauen, forderte Minister Haymerle den Botschafter Paar auf, dem Großmeister des Malteserordens die vom Grazer Provinzial gewünschten Modifikationen dringend zur Annahme zu empfehlen: „In Folge des Ah. Protectorates Sr. Majestät über dieses Hospiz ist es beinahe Pflicht des Johanniter-Ordens, dafür zu sorgen, daß keine fremde Macht in die Lage komme, über dasselbe ein Schutzrecht auszuüben.“[1531] Großmeister Giovanni Baptist Ceschi beauftragte zwar Konsul Caboga damit, einen Vorschlag auszuarbeiten, wie den Änderungswünschen des Grazer Provinzials entsprochen werden könnte, betonte jedoch, dass er nicht von dem Prinzip abgehen könne, wonach dem von ihm delegierten Ordensritter die Leitung des Spitals zustehe; im Fall einer Nichteinigung würde er eventuell auf eine Zivilkrankenpflege zurückgreifen. Paar konnte nicht mit seiner Meinung zurückhalten, „daß der vorliegende Fall zu jenen besonders im Orient häufig auftretenden controversen gehört, bei denen rein persönliche Reibungen prinzipielle Bedeutung erlangen und beide Partheien zum Schutz ihrer mangelnden Verträglichkeit prinzipielle Entscheidungen anrufen“[1532].

Die Barmherzigen Brüder konnten das Kräftemessen mit Caboga allerdings nicht mehr lange fortsetzen. Tantur profitierte auf der einen Seite davon, das Lieblings- und Lebensprojekt des österreichisch-ungarischen Konsuls zu sein, auf der anderen Seite barg diese Personalisierung aber auch Nachteile und Gefahren in sich. So drückte Patriarch Vincenzo Bracco nach dem Tod Cabogas im Jahr 1882 seine Sorge darüber aus, dass Tantur ohne Administrator mit einem Schlag nicht mehr aktiv sein könnte[1533] – Befürchtungen, die sich in der Folgezeit als nicht grundlos erweisen sollten. Gerade in Krisensituationen aber gingen Staat und Kirche im Fall von

---

1530 In diesem Sinne habe man sich auch bereits an den Großmeister des Malteserordens gewandt. Provinzial Fr. Cassian Maria Gasser an fürst-bischöfliches Seckauer Ordinariat zu Graz, Graz, 1881 Februar 20, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 51r–52v; auch P. Cassian Maria Gasser an das Hochwürdigste Fürst-Bischöfliche Seckauer-Ordinariat zu Graz, Graz, 1881 Februar 20, in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth“.

1531 Minister des Äußern an Paar, Wien, 1881 April 1, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 40r–41r.

1532 Paar an Haymerle, Rom, 1881 April 15, ebd., fol. 35r–37r.

1533 Vgl. Vincenzo Patriarca di Gerusalemme an Rmo. Padre [Alfieri], Gerusalemme, 1882 Marzo 22, in: ACEP, Terra Santa 26 (1878–1883), fol. 933r–934r, hier fol. 933v.

Tantur in enger Kooperation vor. Im Anschluss an Artikel 62 des Berliner Vertrags von 1878 und die Durchsetzung des Personalisierungsprinzips im Protektoratsrecht wurde die „österreichische Nationalität“ der dort eingesetzten Barmherzigen Brüder zu einem zentralen Verhandlungsgegenstand, in dem sich der Großmeister Ceschi und der Ordensgeneral Alfieri bald einig werden konnten. Zu Anfang des Jahres 1881 aber stand man vorerst vor der Situation, dass sich die geistliche Familie der Barmherzigen Brüder in Tantur aufgelöst hatte[1534]. 1888 schließlich erklärte sich der Ordensgeneral der Barmherzigen Brüder zur Übernahme des Malteserspitals in Tantur bereit, ohne dass dies in Wien jedoch auf Zustimmung gestoßen wäre[1535].

Der Vertrag vom 10. April 1890 und die Protektoratsfrage

Die Tätigkeit der Barmherzigen Brüder in Tantur unter österreichischer Flagge fand in der Pilgerliteratur ihren Widerhall, wobei insbesondere die Möglichkeit, Landsleute zu treffen, und deren guter Ruf als Ärzte tradiert und kommuniziert wurden[1536]. Die Grundlage dieser auf Umwegen erreichten positiven Entwicklung bildete ein zweites Vertragswerk, das am 10. April 1890 im Vatikan – ohne Zutun der Habsburgermonarchie als Protektoratsmacht, doch waren sowohl Großmeister Giovanni Baptist Ceschi als auch der zum Generalprior aufgestiegene P. Cassian Maria Gasser Österreicher – zwischen den Maltesern und den Barmherzigen Brüdern nach einem mit Zivilkrankenpflegern überbrückten Intermezzo abgeschlossen wurde. Dieser Vertrag, der für den Zeitraum vom 1. Jänner 1892 bis zum 31. Dezember 1901 Gültigkeit hatte, stellte die Brüder, die sich gegen ähnliche Erfahrungen wie mit Konsul Caboga abzusichern suchten, besser[1537] und hielt zu-

---

1534 Vgl. Fr. Balthasar Schipek an Provinzial (Gasser), Wien, 1881 März 7, in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth“. Mayer wird hier als ehemaliger General-Definitor bezeichnet. Der Wiener Provinzial hatte auf Anregung des Ministers des Äußern vom Wiener fürsterzbischöflichen Konsistorium den Auftrag erhalten, sich für eine künftige Besetzung des Hauses in Tantur durch Barmherzige Brüder österreichischer Nationalität zu verwenden. Aufgrund des Personalmangels der Wiener Provinz richtete Schipek daher eine entsprechende Anfrage an Gasser.

1535 Vgl. dazu S. *663f.*

1536 Vgl. etwa Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 89.

1537 Vgl. In Nomine Domine Amen. L’anno dalla Natività di Gesù Cristo Signor nostro Mille ottocento novanta – il giorno dieci di Aprile [...], in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth“. Der dritte Punkt lautete: „L’amministrazione e direzione dell’Ospedale, non che del servizio di Ambulanza sarà affidata al Religioso che verrà nominato dal Priore G[enera]le, il quale fungerà da Superiore, e da esso dipenderanno tutti gli altri Religiosi addetti all’Ospizio.“ Der vierte Punkt: „L’alta sorveglianza sull’amministrazione ed in generale sull’andamento dell’Ospizio, che in rappresentanza dell’Ordine intero di S. Giovanni di Gerusalemme spetta esclusivamente al Gran Magistero dell’Ordine stesso, sarà da questo esercitata col delegarvi dei propri Cavalieri od altre persone di sua fiducia.“

gleich in Punkt 13 fest, dass die nach Tantur zu entsendenden Brüder die österreichische oder ungarische Staatsbürgerschaft haben mussten. Diesmal bestand der Vertragstext, der bei dem Apostolischen Abbreviator Giuseppe Dell'Aquila Visconti in Anwesenheit von Commendatore Fr. Alessandro Capranica (in Vertretung von Ceschi), Generalprior Gasser und zwei Zeugen unterzeichnet wurde, aus 15 Punkten.

In Punkt 1 verpflichteten sich die Brüder, vorerst vier Religiosen nach Tantur zu schicken und zu erhalten. Diese Zahl sollte in der Folge angehoben werden. Punkt 2 enthielt die Pflichten der Religiosen, die die Ambulanz, die Gratisverteilung von Medikamenten, die Gratisuntersuchungen und die sechs Betten für männliche Kranke übernahmen. Punkt 3 schrieb fest, dass die Administration und Direktion des Spitals sowie des Ambulanzdienstes einem Religiosen anvertraut wurde; dieser wurde vom Generalprior ernannt und fungierte als Superior. Alle anderen Religiosen waren ihm unterstellt. Punkt 4 betraf die Überwachung der Verwaltung und generell des Fortgangs des Hospizes, die in Vertretung des gesamten Malteserordens ausschließlich dessen Magisterium zustand und durch dazu ermächtigte Malteserritter oder andere Vertrauenspersonen ausgeübt werden sollte. In Punkt 5 fanden sich Bestimmungen, die das Eigentum des Malteserordens über Tantur manifestieren sollten. Sie reichten von der Erhaltung des Ordensemblems mit Inschrift auf der Hauptfassade und das Hissen der Ordensfahne an bestimmten Feiertagen über die Ausrüstung der Religiosen mit einer roten Binde und dem Malteserkreuz auf dem linken Arm bis hin zu den Verwaltungsbüchern und der gesamten dienstlichen Korrespondenz, die mit dem Malteserkreuz und der Aufschrift „Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme – Ospizio di Tantur“ versehen werden mussten. Punkt 6 hielt fest, dass der Orden der Barmherzigen Brüder das Hospiz mit einem Arzt und einem Apotheker versorgte und darauf achtete, dass diese diplomiert waren. In Punkt 7 wurde unter anderem bestimmt, dass ein Zimmer im Hospiz für einen Ordensritter reserviert werden musste. Punkt 8 sah vor, dass kein Teil des Hospizes vermietet werden durfte.

Punkt 9 enthielt die finanziellen Grundlagen. Er bestimmte, dass der Malteserorden den Barmherzigen Brüdern jährlich in zwei Raten die unveränderliche Summe von 16.000 Franken in Gold übergab[1538], wobei der Ordensgeneral sowohl über die Verwendung dieser Subvention wie insgesamt über den Fortgang des Hospizes einen Semester-Rechenschaftsbericht an den Großmeister zu schicken

[1538] Das Magisterium des Malteserordens hatte aufgrund eines Kostenvoranschlags von Konsul Strautz bereits für die Erhaltung von Tantur im Jahr 1891 in ähnlicher Weise einen Gesamtbetrag von 15.000 Francs in Gold festgesetzt, von dem 12.000 Francs aus dem sich in der Verwaltung des böhmischen Großpriorats befindenden Fonds für Tantur und 3.000 Francs (sowie ein eventueller Mehrbedarf) vom „Commun Trésor“ des Ordens bezahlt werden sollten. Vgl. Légation de l'Ordre Souverain de St. Jean de Jerusalem an Kwiatkowski, Wien, 1891 Juli 2, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 382rv.

hatte. Die Einnahmen von Grund und Boden kamen jedoch den Religiosen im Hospiz zugute. Punkt 10 verwies demgegenüber darauf, dass die Ausgaben für die Erhaltung, Adaption und Reparatur sowie Erweiterungen der vorhandenen Baulichkeiten alle vom Orden der Barmherzigen Brüder übernommen werden mussten. Größere Arbeiten durften nicht ohne vorherige Zustimmung des Malteser-Magisteriums ausgeführt werden. Wie in Punkt 11 festgeschrieben, hatte der Orden der Barmherzigen Brüder kein Recht, dafür irgendeine Ablöse zu verlangen. Punkt 12 handelte von dem bei der Übernahme anzulegenden Inventar.

Der für unsere Thematik zentrale Punkt 13 regelte die Protektoratsfrage in Verbindung mit der Staatsbürgerschaftsfrage: In Anbetracht der Protektoratsübernahme durch den Kaiser von Österreich und König von Ungarn hatte der Orden der Barmherzigen Brüder darauf zu achten, dass für die Dauer des Vertrags sowohl der Superior wie auch die anderen Religiosen die österreichische bzw. ungarische Staatsbürgerschaft hatten und dass wenigstens zwei von ihnen die italienische Sprache beherrschten. Punkt 14 betraf schließlich die Vertragsdauer bis Ende 1901. Sollte die Auflösung des Vertrags nicht zumindest sechs Monate vorher von einer der beiden Vertragsparteien bekanntgegeben werden, sollte sich der Vertrag automatisch um weitere zehn Jahre verlängern. Im letzten Punkt 15 verpflichteten sich die Vertragspartner dazu, den Vertrag pünktlich und genau auszuführen[1539].

So ausgefeilt der neue Vertragstext auch war, so kompliziert gestaltete sich der diplomatische Weg zu seiner Umsetzung. In der Zeit zwischen Vertragsabschluss und der vorgesehenen Aufnahme der Tätigkeit der Barmherzigen Brüder wurde der französische Botschafter Comte Édouard Lefebvre de Béhaine bei der Propaganda Fide in Rom vorstellig, um festzuhalten, dass das Hospiz in Tantur dem französischen Protektorat unterstehe; die ihm gegebenen Erläuterungen[1540] habe er ohne Anstand zur Kenntnis genommen. „Der Fall verdient insoferne Beachtung, als er einen Fingerzeig enthält, wie sich neben dem französischen Protectorate im Orient dasjenige einer andern Macht festsetzen und zu allgemeiner Anerkennung kommen kann“, urteilte der österreichisch-ungarische Botschafter beim Heiligen Stuhl Friedrich Graf Revertera, der damals einen Modellfall erkennen wollte[1541].

[1539] Abschrift des in italienischer Sprache abgefassten Vertrages, [Roma], 1890 Aprile 10, ebd., fol. 367r–372r.

[1540] Angeführt wurden die definitive Konstituierung des Hauses durch ein päpstliches Breve vom 21. März 1873, die grundbücherliche Registrierung als Besitz des Ordens im Jahr 1876 auf Befehl des türkischen Ministeriums, die Übernahme des Protektorats durch den österreichischen Kaiser im Jänner 1873 und schließlich Art. 13 des Vertrages vom 10. April 1890, demzufolge alle nach Tantur zu entsendenden Ordensmitglieder der Barmherzigen Brüder österreichische bzw. ungarische Staatsbürger sein mussten.

[1541] Revertera an Kálnoky, Rom, 1891 Juli 14, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 20r–21r, auch in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 189r–190v. In den Erinnerungen Reverteras findet sich eine Schilderung der ihn in Anspruch nehmenden Geschäfte bezüglich Tanturs. Vgl. Adriányi, Friedrich Graf Revertera 278f.

Ende Juli 1891 wurde der österreichisch-ungarische Botschafter in Konstantinopel Heinrich Freiherr von Calice unter Betonung von Artikel 13, der den französischen Schutzansprüchen jeden Vorwand entziehe, über den neuen Vertrag informiert[1542]. Damit waren aber keineswegs, wie die Spitzen der Wiener Außenpolitik voreilig meinten, die mit Tantur verbundenen Protektoratsprobleme schon ausgestanden, vielmehr wurde das Kräftemessen durch einen unvermuteten, die Existenz Tanturs in Frage stellenden Kurswechsel im Vatikan verschärft – eine Kursänderung, die mit dem Namen des Kardinalstaatssekretärs der Jahre 1887 bis 1903 Mariano Rampolla del Tindaro verbunden ist, dem „nicht nur in Wien große Sympathien für Frankreich nachgesagt wurden“[1543]. Im August 1891 kam aus Rom die Nachricht, dass die Propaganda Fide eine Note an Generalprior Gasser gerichtet habe, in der dieser von dem päpstlichen Befehl verständigt wurde, die Absendung der österreichischen Ordensbrüder nach Tantur zu suspendieren. Weiters habe sich der Großmeister des Malteserordens mit der französischen Regierung ins Einvernehmen zu setzen, um Protektoratskonflikte zu vermeiden. Nach den Informationen, die Otto Graf Brandis[1544] vorlagen, war die Propaganda über die dahinter stehenden Intrigen nicht unterrichtet und habe lediglich den ihr vom päpstlichen Staatssekretariat übermittelten Befehl des Papstes weitergegeben[1545].

1542 Calice wurde zudem davon in Kenntnis gesetzt, dass sich Generalprior Gasser 1888 an Kaiser Franz Joseph gewendet habe, um seinen Schutz für das Ordenshaus in Nazareth und für Tantur zu erlangen. Bezüglich Tantur sei die Bitte gegenstandslos gewesen, bezüglich Nazareth konnte keine Zusage in Aussicht gestellt werden. Vgl. Ministerium des Äußern an Calice, Wien, 1891 Juli 31, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 188^{rv}, 193^{rv}.

1543 Andreas Gottsmann, Konkordat oder Kultusprotektorat? Die Donaumonarchie und die diplomatischen Aktivitäten des Hl. Stuhls in Südosteuropa 1878–1914, in: Römische Historische Mitteilungen 48 (2006) 409–464, hier 431. Gottsmann, der sich seit Längerem der Erforschung der Beziehungen zwischen dem Vatikan und der Habsburgermonarchie auf der Grundlage einer systematischen Aufarbeitung des römischen Archivmaterials zugewendet hat, plädiert aber insofern für eine Umbewertung der Person Rampollas, als er dessen Haltung gegenüber der Habsburgermonarchie vorrangig durch deren politische Positionen und nicht durch eine diffuse grundsätzliche „Österreich-Feindlichkeit“ bestimmt sieht. Ebd. 414f. Anders die seinerzeitigen Vertreter Österreich-Ungarns im Vatikan, siehe zum Beispiel Coronini an Gołuchowski, Rom, 1904 Oktober 4, in: ÖStA, HHStA, PA XI, Kt. 244, Mappe „Rom V. Berichte August–December“. Rampolla, eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der Kurie, wurde 1877 Sekretär der Kongregation für die Orientalischen Riten und 1880 Sekretär der Propaganda-Kongregation. Im Anschluss an seine Tätigkeit als Apostolischer Nuntius in Madrid (1882–1887) wurde er zum Kardinalstaatssekretär ernannt. Vgl. Christof Dahm, Rampolla del Tindaro, Mariano, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/R/Ra/rampolla-del-tindaro-mariano-67075> (1.7.2019).

1544 Der ab 1871 verschiedenen Gesandtschaften zugeteilte Diplomat Otto Graf Brandis (1848–1929) war im Jahr 1891 als Agent für die geistlichen Angelegenheiten beim Heiligen Stuhl eingesetzt. Vgl. ÖBL, Bd. 1, 107.

1545 Vgl. Brandis an Kálnoky, Rom, 1891 August 28, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 6^{r}–7^{v}, 18^{r}–19^{v}, auch in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 182^{rv}, 185^{r}–186^{r}. Siehe auch ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 10^{rv}, 12^{r}–13^{r}, 14^{rv}.

Der Großmeister ließ daraufhin ein Promemoria ausarbeiten, das zunächst durch Kardinal Monaco La Valletta[1546], den Protektor des Malteserordens, dem Papst übergeben werden sollte. Da dies nicht möglich war, wandte man sich an Kardinalstaatssekretär Rampolla, der es aber unter Hinweis auf die französischen Protektoratsrechte ablehnte, das Memoire vorzulegen bzw. auch nur anzunehmen. Brandis folgerte, dass das Hospiz in Tantur demnach wohl mit Ende des Jahres geschlossen werden müsse, schließlich erscheine es nicht zulässig, „daß eine unter dem Protectorate Sr. k.u.k. ap. Majestät stehende Anstalt von unter fremdem Schutze stehenden Persönlichkeiten bedient wird“[1547]. Das Spital in Tantur stand also noch vor Inkrafttreten des neu ausgearbeiteten Vertragswerkes auf der Kippe. Botschafter Calice wurde aufgefordert, seine Meinung über die Verhältnisse darzulegen[1548], und mit Datum vom 29. September 1891 legte der neue Konsul in Jerusalem im persönlichen Rang eines Generalkonsuls, Karl von Kwiatkowski, einen an das Magisterium in Rom gerichteten Bericht über Tantur vor[1549].

Mit Datum vom 6. Oktober 1891 wurde Graf Brandis in dezidierter und selten deutlicher Weise über die Anschauungen des Ministeriums des Äußern und seines Leiters Gustav Graf Kálnoky in dieser durch das Allerhöchste Protektorat keine Gleichgültigkeit zulassenden Angelegenheit informiert[1550]. Es sei zu bedauern, dass bei den Bemühungen, den Krankendienst in Tantur neu zu regeln, ein weniger opportuner Moment gewählt wurde. Aus den im Ministerium des Äußern vorhandenen Akten ergebe sich, dass sich die infolge des Vertrages von 1879 aufgetretenen Schwierigkeiten von den heutigen dadurch unterscheiden würden, dass sich die damaligen französischen Ansprüche auf die Nationalität der Ordensbrüder gründeten, während sie heute „viel weiter“ gehen würden, „indem sie sich auf ein allgemeines Protectionsrecht über den Orden selbst, ohne Rücksicht auf die Staatsangehörigkeit der einzelnen Mitglieder desselben zu berufen scheinen“. In einer Diktion, die an die Anfänge des österreichischen Engagements im Heiligen Land erinnert, führte das Ministerium aus, dass Österreich-Ungarn das Protektionsrecht, das Frankreich im größten Teil des Orients ausübe, stets respektiert habe – unter anderem indem vor kurzem dem Protektoratsansuchen für das Ordenshaus in Nazareth keine Folge geleistet wurde; ebenso entschieden aber müsse es „jeden Eingriff auf das uns über einzelne Anstalten zustehende, bisher stets anerkannte Schutzrecht zurückweisen“. Aufgrund der geänderten Auffassung in der Kurie

---

1546 Über Kardinal Raffaele Monaco La Valletta (1827–1896) siehe Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 488.

1547 Brandis an Kálnoky, Rom, 1891 September 7, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan III, Fasz. 73, fol. 1r–4r, 5rv, Zitat fol. 4r, auch in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 170r–172v.

1548 Vgl. Ministerium des Äußern an Calice, Wien, 1891 September 26, ebd., fol. 174rv und 175rv.

1549 Vgl. Kwiatkowski an Kálnoky, Jerusalem, 1891 September 29, ebd., fol. 164r. Der Bericht selbst ist an dieser Stelle nicht erhalten.

1550 Ministerium des Äußern an Brandis, Wien, 1891 October 6, ebd., fol. 166r–169v, Zitate fol. 168r, 169rv.

wäre es wünschenswerter, durch Beibehaltung der Zivilkrankenpflege den Status quo, „deßen beabsichtigte Modification von uns weder angeregt wurde noch uns überhaupt bekannt war“, aufrechtzuerhalten und auf diese Weise die Schließung des Hospizes in Tantur zu vermeiden[1551].

Der k. u. k. Konsul in Jerusalem wollte sich der Schwierigkeiten entledigen, die aufgrund der Lage in und um Tantur entstanden waren[1552], und lancierte mit Blick auf die weitere Vorgangsweise verschiedene Möglichkeiten. Noch im Oktober kündigte Kwiatkowski dem Großmeister des Malteserordens einen Vorschlag von P. Franz Joseph Costa-Major an, wonach der Malteserorden die Verwaltung des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem übernehmen sollte und in Tantur der Sanitätsdienst für kranke Pilger aus der Habsburgermonarchie und für Einheimische verbleiben würde. Man stehe vor zwei Alternativen: das Haus zu schließen, was man nicht wolle, oder einen neuen Bau für die Kranken zu errichten[1553]. Auch mit Kustos P. Giacomo da Castelmadama stand Kwiatkowski zu dieser Zeit hinsichtlich eines eventuellen Verkaufs von Tantur an den Franziskanerorden in Verbindung[1554]. Unter dem Datum 13. Oktober 1891 übersandte Kwiatkowski mit der Bitte um Weiterleitung einen Bericht an das Magisterium, in dem er die günstige Gelegenheit zum Verkauf an die Franziskaner darlegte. An der Frage des kaiserlichen Protektorats nahm der Konsul keinen Anstand, sondern verwies diesbezüglich auf die zahlreichen Wohltaten, die der Monarch den Franziskanern im Heiligen Land erwiesen hatte[1555].

1551 Baron Ceschi sei derselben Ansicht. Gestrichen wurde in diesem Konzept u. a., dass nicht bekannt sei, ob der Malteserorden dem Allerhöchsten Protektor von den beabsichtigten Modifikationen in Tantur Mitteilung gemacht habe, „was doch mit Rücksicht auf das Ah. Protectorat und den östereichischen Character der Anstalt zu erwarten gewesen wäre“. Ebd., fol. 169^{v}. - Ein Bild des Berufsdiplomaten und Bürokraten Kálnoky, „der sich ohne große politische Visionen strikt an den Möglichkeiten Österreich-Ungarns orientierte“, entwirft Walter RAUSCHER, Zwischen Berlin und St. Petersburg. Die österreichisch-ungarische Außenpolitik unter Gustav Graf Kálnoky 1881–1895 (Wien–Köln–Weimar 1993), ohne das Heilige Land zu berücksichtigen. Kálnokys „oft zaudernd wirkende Zurückhaltung“ musste ihn „angesichts der bewahrend-defensiven Ausrichtung des Habsburgerreiches als den k. u. k. Minister schlechthin erscheinen lassen“. Ebd. 222f.

1552 Auf Kritik stieß insbesondere auch die Amtswaltung jenes Ferdinando Nicodem(o), der von Caboga als Erbe eingesetzt worden war.

1553 Vgl. Kwiatkowski an Gran Maestro (Ceschi), Gerusalemme, 1891 Ottobre 6, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 376^{r}–378^{v}. Kwiatkowski wies in diesem Schreiben auf das neue Spital der französischen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul im benachbarten Bethlehem hin.

1554 Siehe z. B. Kwiatkowski an P^{re} Giacomo da Castelmadama, Gerusaleme, 1891 November 16, ebd., fol. 390^{v}.

1555 Vgl. Kwiatkowski an Kálnoky, Jerusalem, 1891 October 13, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 156^{r}. Kwiatkowski ließ auch einen weiteren Bericht über Tantur im Wege des Ministeriums des Äußern an Großmeister Ceschi senden. Vgl. Kwiatkowski an Kálnoky, Jerusalem, 1891 October 6, ebd., fol. 158^{r}. Beide Berichte sind an dieser Stelle nicht vorhanden.

Fra' Carl Thun[1556], der großes Interesse an der Niederlassung seines Malteserordens im Heiligen Land hatte, reagierte überrascht, als der Konsul ihm von diesem Plan berichtete: „Auf einen Verkauf von Tantur hat wahrlich noch Niemand gedacht!" Seine private Ansicht sei, „daß der Orden das heilige Land nicht wieder verlaßen darf! Nach Ueberwindung zahlloser Hinderniße hat er endlich wieder Fuß gefaßt in dem Lande seiner Geburt, und dort muß er bleiben!" Thun stimmte mit Kwiatkowski überein, „daß das Unternehmen auf Tantur von Anfang an ein verfehltes schon war und durch den Bau des brillanten Hospices der Nonnen zu Bethlehem immer mehr an Werth verlor" – wie aber könne es sein, dass der Malteserorden so viele Jahre lang getäuscht wurde? Thun formulierte in diesem Zusammenhang scharfe Kritik an Kwiatkowskis Vorgänger Anton Ritter von Strautz: „War denn Ihr Herr Vorgänger nie auf Tantur? Wie konnte er dann alle die falschen Berichte gutheißen?"[1557] Als das Magisterium des Malteserordens schließlich die Entscheidung traf, dass das Haus in Tantur unverkäuflich sei, dankte der Franziskanerkustos Konsul Kwiatkowski dafür, dass dieser von Beginn seiner Amtstätigkeit in Jerusalem an bereit gewesen war, es an die Kustodie abzugeben[1558].

Mittlerweile hatte Großmeister Ceschi auch beschlossen, auf die Übergabe des Hospizes an die Barmherzigen Brüder zu verzichten und den bisherigen Status zu belassen. Diese Entscheidung bedeutete, das gegenwärtige Personal, dem bereits für den 1. Jänner 1892 gekündigt worden war, zu erhalten oder für Ersatzkräfte zu sorgen. Das Ministerium des Äußern, das es als seine Aufgabe ansah, das Protektorat des Kaisers „intact aufrecht zu erhalten und dasselbe vor jeder Anfechtung zu bewahren", instruierte Konsul Kwiatkowski, tatkräftig mitzuwirken

---

1556 Siehe zur Familie Thun-Hohenstein Jaroslav Thun und Hohenstein, Beiträge zu unserer Familiengeschichte (Tetschen a. d. E. 1925); Namens-Verzeichnis zu den „Beiträgen zu unserer Familiengeschichte" (Tetschen a. d. E. 1926). Zwischen Kwiatkowski und dem Ordensritter Fra' Carl Thun vom böhmischen Großpriorat, Bruder des Großpriors Guido Thun, bestand seit einem persönlichen Zusammentreffen eine enge Achse. Im Oktober 1891 schrieb Carl Graf Thun-Hohenstein an den Konsul: „Daß Herr General-Consul gleich am zweitem[!] Tage nach Ihrer Ankunft in Jerusalem sich nach Tantur bemühten, muß in jedem Ordensritter das wolthuende Bewußtsein erwecken, daß Euer Hochwolgeboren das lebhafte Intereße für unseren alten Orden empfinden, das wir leider seit Graf Capoga's[!] Tode bei den Vertretern Oesterreichs im heiligen Lande arg vermißt haben!" Leider seien die Zustände auf Tantur allzu traurig: „Ohne je im heiligen Lande selbst gewesen zu sein, habe ich diese meine Ansicht mir gebildet aus den nur zu sehr übereinstimmenden Schilderungen von Reisenden, welche jezt durch Ihre persönliche Einsichtnahme eine traurige Bestättigung erfuhren." Als einfacher Komtur des Ordens könne er jedoch leider „für den Moment nichts Anderes thun, als zu Gott hoffen, das[!] die päbstliche[!] Politik bald sich ändern möge und dadurch die Absendung der barmherzigen Brüder ermöglicht würde!" Fra Carl Thun an Kwiatkowski, Schloß Oberliebich/Böhmen, 1891 Oktober 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 413r–414v.

1557 Fra Carl Thun an Kwiatkowski, Wien, 1891 November 26, ebd., fol. 407r–408v.

1558 Vgl. Fr. Giacomo da Castelmadama an Kwiatkowski, Gerusalemme, 1891 Novembre 18, ebd., fol. 409r.

und eine auch nur vorübergehende Schließung des Hauses mit allen Kräften zu vermeiden[1559]. Am 18. November 1891 legte Kwiatkowski die Abschrift eines an das Magisterium ergangenen Berichts über die Verwaltungsmängel des Spitals in Tantur sowie Vorschläge zu ihrer Abstellung vor[1560]. Das Ministerium zeigte sich in seiner Antwort darüber zufrieden, dass es dem Konsul gelungen war, die Fortführung des Hauses ab 1. Jänner 1892 zu sichern, bedauerte jedoch, dass dies nur für die Zeit bis Ende Juni geschehen sei[1561].

Als Kwiatkowski dem Magisterium seine Bedenken hinsichtlich Tantur mitteilte, antwortete ihm dieses mit einem Schreiben, in dem es den Wunsch aussprach, „das k.u.k. GeneralConsulat möge in gleicher Weise, wie dies zur Zeit Ihrer Amtsvorgänger geschehen ist, für die weitere ungestörte Functionirung des Hospitals in Tantur Sorge tragen und deßen Gebahrung, soweit thunlich, überwachen“. Demzufolge sollte Kwiatkowski die Bedenken, die sich ihm in finanzieller Hinsicht aufdrängten, dem Magisterium in eingehend motivierten Schreiben darlegen, gleichzeitig aber auch darauf achten, dass die Übersendung der für die Fortführung des Hauses nötigen Gelder keine Verzögerung erfuhr. Schließlich wurde der Konsul auch davon in Kenntnis gesetzt, dass das Magisterium keinerlei Schritte zu unternehmen beabsichtigte, um neue Verhandlungen über eine Übernahme des Hospizes durch die Barmherzigen Brüder einzuleiten; ebensowenig gehe dasselbe auf die Idee eines Verkaufs ein[1562].

Spätestens jetzt stellte sich Kwiatkowski offen gegen die Verwaltung von Tantur und ihren Kostenvoranschlag. Er berichtete von der „hoechst schleuderhafte(n), gewissenlose(n) Verwaltung dieser Humanitaetsanstalt“ und legte dem Ministerium des Äußern eine Abschrift des Antwortschreibens des Magisteriums vor. Der Konsul kündigte an, sich wie sein Vorgänger Strautz auf die Vorlage des Budgetvoranschlags für das jeweilige Verwaltungsjahr beschränken zu wollen, „da der Verkehr mit dem höchst gewinnsüchtigen und gewissenslosen Oeconom der Anstalt, einem höchst übel beleumundeten Araber – welchem der Orden sogar das Ehrendonat eines Ordensritters erteilt hat, meinen amtlichen Berufsobliegenheiten zu widerlaufend ist“[1563]. Daraufhin beschied ihm die Antwort des Ministeri-

---

1559 Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1891 Oktober 14, ebd., fol. 384r–386v, auch: Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1891 October 14, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 162r–163v. Siehe weiters Ministerium des Äußern an Calice, Wien, 1891 October 14, ebd., fol. 160r–161r. Ceschi hielt sich damals in Wien auf.

1560 Vgl. Kwiatkowski an Kálnoky, Jerusalem, 1891 November 18, ebd., fol. 147r.

1561 Vgl. Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1891 December 5, ebd., fol. 146rv.

1562 Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1891 December 15, ebd., fol. 142r–143r.

1563 Kwiatkowski an Kálnoky, Jerusalem, 1891 Dezember 16, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 387v, auch: Kwiatkowski an Minister des Äußern, Jerusalem, 1891 Dezember 16, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 138rv, 141r. Siehe ebd., fol. 139r–140r, das Schreiben Ceschis. Es lag auch im Interesse des Malteserordens, dass der Dienst in Tantur nach dem 1. Jänner 1892 nicht unterbrochen wurde (Dr. Pacher hätte laut Angaben des Konsuls zur Fortsetzung

ums: „Wir wünschen überhaupt nicht, daß sich das Generalconsulat zu sehr in die Verwaltung einläßt.“ Vielmehr sollte es wie bisher nur die Oberaufsicht führen; vor allem aber sollte – und darin lag das zentrale Interesse der Habsburgermonarchie – die Fortführung des Spitals in Tantur unbedingt gesichert werden[1564]. Und Kwiatkowski gelang es ja tatsächlich, diese über den 1. Jänner 1892 hinaus sicherzustellen. Am 21. Dezember 1891 teilte er mit, dass im Verwaltungsmodus von Tantur keine Änderung eintrete und die Oberaufsicht wie bisher vom k. u. k. Konsularamt geführt werde[1565].

Noch vor Jahreswechsel kam es in Rom allerdings zu einem neuerlichen Richtungswechsel, der diesmal zugunsten der Habsburgermonarchie ausfiel und anscheinend vom Papst selbst ausging. Am Ende des für das Haus in Tantur so turbulenten Jahres 1891 konnte Botschafter Revertera vertraulich über eine Unterredung mit Leo XIII. berichten, die unter anderem Tantur zum Gegenstand gehabt hatte. Der Papst habe sich die Sache erzählen lassen und sich erstaunt darüber gezeigt, dass Kardinal Rampolla die Annahme eines Memorandums verweigert hatte. Revertera habe den Rechtsstandpunkt erklärt, wonach „die Ausschließlichkeit eines französischen Protektorates niemals eine diplomatische Anerkennung gefunden, sich aber seit dem Pariser Vertrage von 1856 und dem Berliner Vertrage von 1878 als nutzlos erwiesen habe“, und den Papst darauf hingewiesen, dass ein Wort des französischen Botschafters genügt habe, um zu bewirken, dass den Barmherzigen Brüdern eine Übernahme des Hospizes in Tantur ohne Unterwerfung unter das französische Protektorat verboten wurde. Dabei wäre es doch analog zu einer wichtigeren Frage in China ein Leichtes gewesen, auch den Brüdern freizustellen, eine Wahl zwischen den beiden Protektoraten zu treffen. Damit würde der Heilige Stuhl gar nicht in die Verlegenheit kommen, für oder gegen Frankreich Partei zu ergreifen. „Der Papst schien betroffen. Er konnte nicht fassen, dass Ihm von dem Eingreifen des Cardinals-Staatssekretärs keine Mittheilung gemacht worden war. Aus Seiner Erinnerung führte Er mir selbst Fälle an, wo italienischen Orden im heiligen Lande Niederlassungen mit Ausschluß des französischen Protektorates gestattet worden waren.“ Revertera endete mit der Versicherung, dass die k. u. k. Regierung bisher geschwiegen habe, „um Verwick-

seines Dienstes gewonnen werden können und über Nicodemo seien früher nie Beschwerden eingelangt). Sehr zu bedauern sei, dass sich sowohl die Baulichkeiten des Hospitals als auch die Einrichtung in einem derart verwahrlosten Zustand befinden würden, worüber dem Ordensmagisterium nie berichtet worden sei. Vgl. Der Ordenskanzler Richard Kerschel an Kwiatkowski, Wien, 1891 Oktober 29, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 410r–411r. Dem Malteserorden ging es dabei um einen effizienteren Betrieb in Tantur, allerdings ohne Überschreitung der fixierten Grenzen der Kostenvoranschläge. Vgl. Ceschi an Kwiatkowski, Baden presso Vienna, 1891 Ottobre 10, ebd., fol. 388r–389v.

1564 Ministère Impérial et Royal des affaires etrangères, [Wien], 1891 Dezember 14, ebd., fol. 400rv.

1565 Vgl. Kwiatkowski an Minister des Äußern, Jerusalem, 1891 Dezember 21, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 136r.

lungen zu vermeiden und dem Papste keine Schwierigkeiten zu bereiten“. Daraus dürfe aber nicht geschlossen werden, „dass wir das Recht preisgeben, die eigenen Unterthanen und Stiftungen im heiligen Lande oder sonst wo immer selbst zu schützen“. Es würde eine ungerechtfertigte Härte darin liegen, „österreichische Ordensleute vor die Wahl zu stellen, entweder ihrem geistlichen Berufe oder ihrer Nationalität zu entsagen. Anstatt aus dem Wettbewerbe der katholischen Völker Nutzen zu ziehen, würde der heilige Stuhl durch die ihm von Frankreich zugemuthete Parteinahme den Eifer ertödten, der sich an allen Orten regt.“ Aufgrund des vom Papst gezeigten Interesses hielt es der Botschafter zum damaligen Zeitpunkt für nicht ausgeschlossen, dass er Kardinal Rampolla befehlen werde, sein Veto gegen die Entsendung der Barmherzigen Brüder nach Tantur zurückzunehmen[1566].

Ein Dreivierteljahr später konnte Graf Revertera freudig nach Wien melden, dass Kardinal Rampolla der Propaganda Fide in der Angelegenheit Tantur schriftlich bekanntgegeben habe, dass das Staatssekretariat keinen Einwand gegen die Entsendung der Barmherzigen Brüder mehr erhebe, nachdem diese in Tantur nicht als Kongregation, sondern als Verwalter des unter kaiserlichem Schutz stehenden Malteserhospizes anzusehen wären und die französischen Protektoratsrechte daher davon unberührt bleiben würden[1567]. Dieser in den Worten des k. u. k. Botschafters „vollkommen befriedigende Ausgleich“[1568] wurde in Wien jedoch sofort mit einem Fragezeichen versehen und mit der nachdrücklichen Bemerkung kommentiert, dass die Frage damit nicht prinzipiell gelöst, sondern nur umgangen sei, handle es sich doch darum, „ob Frankreich auch das Protectorat über nicht französische Stiftungen und über nicht französische Geistliche zusteht – d.h. ob es ein ausschließliches Protectoratsrecht im Orient über katholische Institutionen, ohne Rücksicht auf deren Nationalität, auszuüben berechtigt ist? Wir nehmen ein solches ausschließliches ProtectoratsRecht über Albanien nicht in Anspruch und erkennen Frankreich ein solches auch nicht zu.“ Und auch bei den Barmherzigen Brüdern regte sich Widerspruch[1569]: Der Ordensgeneral erklärte, unter solchen den Ordensregeln zuwiderlaufenden Bedingungen, die das klösterliche Leben und die Disziplin aufheben würden, keine Mitglieder seines Ordens nach Tantur entsen-

---

1566 Auszug aus einem vertraulichen Berichte des Grafen Revertera, ddo Rom, 31. Dezember 1891, No. 45A, ebd., fol. 144r–145v. In den Erinnerungen Reverteras lässt sich demgegenüber nachlesen, dass man Papst Leo XIII. generell vorgeworfen hat, „aus Parteilichkeit für die französische Nation die Rücksicht auf andere katholische Völker und Staaten bei Seite zu lassen“. Adriányi, Friedrich Graf Revertera 313.

1567 Vgl. Revertera an Kálnoky, Rom, 1892 August 22, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 134r–135r. Vgl. auch Gasser an Ceschi, Roma, 1893 Giugno 2, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 455rv; Copia della Deliberazione Consigliare [des Malteserordens] del 7 Giugno 1893, ebd., fol. 454rv, 457r.

1568 Im Rubrum wurde formuliert: „befriedigende Lösung der Frage von Tantur“.

1569 Vgl. Brandis an Kálnoky, Rom, 1892 Oktober 31, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 132r–133r.

den zu können. Er wolle in dieser Angelegenheit noch einmal Rücksprache mit Kardinal Mieczysław Ledóchowski halten und dann dem Großmeister des Malteserordens seine Entscheidung mitteilen.

Die Protektoratsfrage blieb weiterhin der alles entscheidende Punkt. Am 8. November 1892 musste Graf Brandis nach Wien melden[1570], dass der Ordensgeneral nach Beratung mit seinem Ordensdefinitorium und Rücksprache mit den Kardinälen Ledóchowski und Parocchi[1571], dem Protektor des Ordens, nunmehr definitiv entschlossen sei, das Malteserhospiz in Tantur nicht zu übernehmen, und dem Großmeister bereits seinen Rücktritt von dem mit ihm geschlossenen Vertrag mitgeteilt habe[1572]. Hinter der Weigerung der Barmherzigen Brüder stand die zwischen den Mächten taktierende Haltung Roms, die einer Klärung der Frage des Protektorats weiterhin entgegenstand[1573]. In der europäischen Zeitungslandschaft kursierten Berichte über die Neigung Papst Leos XIII. zu Frankreich. Sein Staatssekretär Kardinal Rampolla wurde zitiert mit der Aussage, wie sehr Leo XIII. durch Deutschland, England und Österreich in der Frage des Missionsprotektorats bedrängt werde: „Menaces, promesses, le pape a tout écouté, comme il a tout dédaigné. Il veut et il entend conserver à la France le protectorat des missions, et surtout des mission[s] en Orient.“[1574] Vor dem Hintergrund dieser internationalen Konstellationen war die Angelegenheit Tantur im Jahr 1893 noch immer nicht im Sinne des zwischen den Maltesern und den Barmherzigen Brüdern geschlossenen Vertrags geregelt. Ordensgeneral Gasser aber reiste nach Jerusalem, um sich vor Ort ein Bild zu verschaffen.

Aus Anlass dieses Besuches berichtete Konsul Kwiatkowski dem Ministerium des Äußern erneut über den verwahrlosten Zustand von Tantur. Des Weiteren verwies er auf seine im Juli 1892 gemachten Ausführungen, wie das deutsche Hospiz in Jerusalem von deutschen Lazaristen unter Ausschluss der französischen Protektion verwaltet werde, und regte an, die Schutzfrage über Tantur im Fall der Einführung der Barmherzigen Brüder eventuell erneut über die k. u. k. Botschaft am Vatikan beim Papst anzusprechen. Der österreichisch-ungarische Konsul zeigte sich überzeugt, dass eine Besserung der Verwaltung des Hauses in Tantur nur

---

1570 Vgl. Brandis an Kálnoky, Rom, 1892 November 8, ebd., fol. 130rv.

1571 Über den einflussreichen italienischen Kardinal Lucido Maria Parocchi (1833–1903) siehe Wilhelm Büttemeyer, Parocchi, Lucido Maria, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/P/Pa/parocchi-lucido-maria-65656> (1.7.2019); Weber, Kardinäle und Prälaten, Bd. 2, 499f.

1572 Vgl. auch Copie [Propaganda Fide an Ordensgeneral der Barmherzigen Brüder], in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 114rv; Brandis an Kálnoky, Rom, 1892 November 22, ebd., fol. 113rv, 116r.

1573 Ebd., fol. 113v. Brandis sah sich gezwungen, den Bericht vom 22. August mit den dort dargelegten Auskünften Rampollas über dessen Entscheidung in der Angelegenheit Tantur zu relativieren.

1574 L'Italie, journal politique quotidien, Rome, 1893 février 11, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 434r.

mit dessen Überlassung an die Grazer Barmherzigen Brüder zu verwirklichen wäre[1575]. In seiner Antwort legte das Ministerium dar, dass es den Hinweis des Konsuls auf die deutschen Lazaristen nicht als geeignetes Beispiel ansehe[1576]. Die letzte Äußerung der Propaganda Fide zu Tantur lasse keine günstige Lösung dieser Frage voraussehen[1577]. Dennoch informierte Minister Gustav Graf Kálnoky umgehend Botschafter Revertera vom Schreiben Kwiatkowskis und forderte ihn auf, seine Meinung darüber kundzutun, ob die Übertragung Tanturs an die Grazer Barmherzigen Brüder die Frage des Schutzrechtes günstiger gestalten könnte. Kálnoky verschwieg nicht, dass bereits im Jahr 1880 ergebnislose Verhandlungen zwischen dem Ordensmagisterium und den Barmherzigen Brüdern in Graz stattgefunden hatten[1578], und wollte die Ergebnisse von Besprechungen zwischen Revertera, Ceschi und Gasser abwarten[1579].

Im beigelegten Bericht des Botschafters[1580] klärte dieser das Missverständnis auf, dass die Barmherzigen Brüder aus Graz andere wären als die laut Vertrag mit dem Malteserorden vorgesehenen – „durch Entsendung von Brüdern österreichischer Provenienz die Rechte des nationalen Protektorates zur Geltung zu bringen“ sei gerade das, was bisher ohne Erfolg versucht worden ist. Reverteras Ansicht nach schien es am zielführendsten, ein Fait accompli zu schaffen, indem die österreichischen Brüder ungeachtet des in dem Erlass der Propaganda vom 19. August 1892 gemachten Vorbehaltes („per tal fatto non s’intende menomamente pregiudicare ai diritti di protettorato acquisiti dalla Francia, nè portare alcuna alterazione allo Statu quo dei Luoghi santi“) nach Tantur gingen und sich dem Schutz des k. u. k. Konsulats unterstellten. Sollte dagegen wieder durch die französische Botschaft beim Heiligen Stuhl Protest erhoben werden, befände sich die Angele-

---

1575 Vgl. Kwiatkowski an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1893 Februar 8, ebd., fol. 429r–430r, auch: Kwiatkowski an Minister des Äußern, Jerusalem, 1893 Februar 8, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 124rv, 128r.

1576 Jene Entscheidung der Propaganda Fide habe nur den einen Streitfall betroffen: „Sie antwortete, daß die Lazzaristen mit Ermächtigung ihres Ordensgenerals dem Rufe nach Jerusalem gefolgt wären und sich dort so beliebt gemacht hätten, daß sie sich nicht bewogen finde, ihre Rückberufung zu wünschen. Mit Rücksicht auf die französischen Patronatsrechte jedoch, welche durch den Berliner Vertrag neuerdings bestätigt worden seien, müsse es den beiden Regierungen überlassen bleiben, die Sache im gegenseitigen Einvernehmen zu ordnen.“

1577 Vgl. Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Februar 10, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 431r–432r.

1578 Vgl. Minister des Äußern an Revertera, Wien, 1893 Februar 21, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 123rv.

1579 Vgl. Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 März 20, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 437rv, auch: Minister des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 März 20, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 117r.

1580 Revertera an Kálnoky, Rom, 1893 Februar 28, ebd., fol. 118r–120v, Zitate fol. 118v, 119rv, 120v, auch: Auszug aus einem vertraulichen Berichte des Grafen Revertera, Rom, 1893 Februar 28, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 438rv.

genheit immerhin wie diejenige der deutschen Lazaristen „auf dem Wege der Verschleppung"; eine Rückberufung der Barmherzigen Brüder würde jedenfalls mit Sicherheit nicht geschehen. Der offensichtlich ebenfalls ventilierte Gedanke eines päpstlichen Protektorats über Tantur war nach Reverteras Meinung hingegen gar nicht zu diskutieren, denn „er beruht ja offenbar nur auf einer Verwechslung der politischen Schutzrechte mit der geistlichen Oberhoheit des heiligen Stuhles".

Wenige Wochen später waren die von der österreichisch-ungarischen Diplomatie unternommenen Schritte so weit gediehen, dass die seit mittlerweile zwei Jahren anhängige Sache doch noch eine günstige Wendung für die Schutzmacht Habsburgermonarchie nahm[1581]. Tantur zeigt sich somit exemplarisch als Unternehmung, deren Fortbestand nur durch einen beharrlichen Einsatz der auf dem internationalen Parkett zur Verfügung stehenden Mittel gesichert werden konnte. Seit dem Sommer 1892 stand der im Vatikan angezeigte Kompromiss im Raum, doch noch war ein Stück Verhandlungsweg zurückzulegen, um die Frage Tantur mit einer veränderten Positionierung vor allem der Barmherzigen Brüdern zu klären.

Dass ein solches Ergebnis erreicht werden konnte, wurde dadurch begünstigt, dass Ordensgeneral Gasser unter dem Eindruck des Zustands stand, in dem er das Malteserhospiz in Tantur vorgefunden hatte: „verlassen, leer und verschlossen". Im April 1893 meldete Botschafter Revertera, der eine Schlüsselrolle spielte, dass der Einsetzung der Barmherzigen Brüder unter folgenden Bedingungen nichts mehr im Wege stehe: „Der P.General stellt dem Magisterium die Brüder zur Verfügung, die in Begleitung von zwei Maltheserordens-Rittern von Tantur Besitz ergreifen. Nachdem das Haus den Malthesern gehört und Frankreich gar nicht den Anspruch erheben kann, darüber ein Protectorat auszuüben, so ist die von Cardinal Rampolla seinerzeit bezüglich der französischen Schutzrechte formulirte Reserve gegenstandslos; die barmherzigen Brüder aber, denen es Niemand verwehren kann, nach ihrer Regel zu leben, erscheinen in Tantur doch nur als Bedienstete des Hospizes, stehen also als solche, wie das Haus selbst, unter kaiserlichem Schutze." Mit Sondierungen bei Kardinal Ledóchowski sah Revertera seine Aufgabe, die Anerkennung des kaiserlichen Protektorats zu sichern, als erfüllt an. Alles Weitere liege nun in der Hand des Malteserordens, der vor die Wahl gestellt sei, entweder in diesem Sinn vorzugehen oder Tantur „mit Allerhöchster Genehmigung eingehen zu lassen und das vom böhmischen Großpriorate verwaltete Stiftungskapital einem patriotischem[!] Zwecke zuzuführen"[1582]. Minister Kálnoky zeigte sich zufrieden mit dem erzielten Resultat, jedoch nicht ohne Revertera noch einmal mit diversen Absicherungsmaßnahmen der Aktion zu beauftragen[1583]. Nun war es an der Zeit, den erzielten Durchbruch auch in Jerusa-

---

1581 Ebd., fol. 439^{v} (pr 1893 April 1).

1582 Revertera an Kálnoky, Rom, 1893 April 11, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 108^{r}–111^{r}, Zitate fol. 108^{r}, 109^{rv}, 110^{v}–111^{r}.

1583 Vgl. Minister des Äußern an Revertera, Wien, 1893 April 16, ebd., fol. 107^{rv}.

lem bekannt zu machen, wo Konsul Kwiatkowski die Bemühungen von Minister Kálnoky, Botschafter Revertera und Großmeister Ceschi sowie die unermüdliche Verwendung von Ordensgeneral Gasser bei den Kardinälen Rampolla und Ledóchowski hervorhob[1584].

Unter dem Datum 6. Juli 1893 setzte Graf Brandis den Minister des Äußern davon in Kenntnis, dass nunmehr eine volle Einigung zwischen dem Magisterium des Malteserordens und dem Generalat der Barmherzigen Brüder hinsichtlich der Verwaltung des Spitals in Tantur erzielt worden sei und die Übernahme des Hauses am 1. Jänner 1894 erfolgen solle. Der 1890 abgeschlossene Vertrag sei entsprechend der im Jahr 1892 getroffenen Entscheidung des Kardinalstaatsekretärs modifiziert worden. Der Großmeister sei damit sowohl beim Heiligen Vater als auch bei Kardinal Rampolla auf Zustimmung gestoßen[1585]. Graf Kálnoky informierte Konsul Kwiatkowski von dieser letzten Weichenstellung und betonte abermals, wie wünschenswert es sei, „die ganze Angelegenheit noch möglichst geheim zu halten“[1586].

Lief der Kontakt des Jerusalemer Konsuls zum Malteserorden und seinem Magisterium häufig über Fra’ Carl Thun, so sollte dieser nun auch einer der beiden Malteserritter sein, die Tantur gemeinsam mit den Barmherzigen Brüdern in Besitz nahmen. Thun, dessen Engagement für Tantur sich auch in den Jahren nach der kurzen Amtszeit Kwiatkowskis manifestierte[1587], hielt es dabei „sowol aus eigenem Intereße als aus Rücksicht für unseren Allerhöchsten Protector“ für ausgesprochen wichtig, Tantur sofort nach Ankunft zu beziehen, um dem französischen Konsul gar nicht erst Zeit zu geben, dagegen zu protestieren[1588]. Vor seiner Abreise zunächst nach Rom, dann in Richtung Heiliges Land wurde Thun nicht nur im

---

1584 Vgl. Kwiatkowski an Minister des Äußern, Jerusalem, 1893 Juni 19, ebd., fol. 102^{rv}. Siehe die Anweisungen aus Wien in: Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Juni 29, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 471^{r}–472^{r}. Einige Tage zuvor war der Konsul in Jerusalem über die Bedingungen informiert worden, unter denen der Einsetzung der Barmherzigen Brüder bei Zustimmung des Magisteriums nichts mehr im Wege stehen sollte. Vgl. Minister des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Juni 24, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 101^{rv}, auch: Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Juni 29, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 471^{r}–472^{r}.

1585 Vgl. Brandis an Kálnoky, Rom, 1893 Juli 6, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 98^{r}–99^{r}.

1586 Minister des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Juli 13, ebd., fol. 97^{rv}, auch: Ministerium des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 Juli 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 478^{r}–479^{r}.

1587 So griff er in die eigene Tasche und spendete 1.000 Francs für die Bauarbeiten in Tantur. Ebd., fol. 554^{r} (Wien, 1896 Jänner 13). Weiters ließ Kaiser Franz Joseph aufgrund von Thuns Verwendung ein Allerhöchstes Porträt als kaiserliches Geschenk nach Tantur senden. Ebd., fol. 562^{r} (Wien, 1896 März 20). Desgleichen wurde ein Bildnis des Großmeisters des Malteserordens nach Tantur geschickt. Ebd., fol. 574^{r} (Rom, 1896 Dezember 15).

1588 „Die Erfüllung meines Wunsches, Tantur aus seinem traurigen Zustande herauszureißen, kam jezt sehr plözlich. Was mich anbelangt, schrecke ich vor keinen Strapazen oder Widerlichkeiten zurück und nehme mir vor, ein gutes Beispiel den barmherzigen Brüdern zu sein!“ Fra Carl Thun an Kwiatkowski, Traunstein/Baiern, 1893 Juli 28, ebd., fol. 483^{r}–484^{v}.

Wiener Ministerium des Äußern vorstellig, sondern hatte auch eine Audienz beim Kaiser[1589]. Die beiden Ordensritter, die die Barmherzigen Brüder in den Dienst einführen sollten, sollten bis zum 22. Dezember 1893 in Tantur eintreffen[1590] – Komtur Fra' Giacomo Conte Gallo kam schließlich am 23. Dezember an, Komtur Fra' Carl Graf Thun-Hohenstein erst acht Tage später[1591].

Letzterem hatte Konsul Kwiatkowski schon im September geantwortet, dass er es nicht, wie vom Magisterium gewünscht, für möglich halte, das Haus innerhalb von zehn Tagen bewohnbar zu machen: „Dies ist im Lande der Schwierigkeiten, wie es hier zu Palästina der Fall, absolut nicht durchzuführen." Er habe vorgeschlagen, dass ein Barmherziger Bruder bereits Ende November eintreffen sollte, um die notwendigen Reparaturen und Anschaffungen in Angriff zu nehmen, „denn wie jetzt beschaffen, ist Tantur für aus Europa hier einlangende Individuen factisch unbewohnbar". Man müsse trachten, so der Konsul, „die Barmherzigen Brüder, die aus dem schönen Gratzer Spital kommen, nicht schon von vorne herein muthlos zu machen, sonst halten sie es nicht aus und laufen Uns davon". Die Vernachlässigung von Tantur habe noch in der Zeit des Grafen Caboga begonnen, seit dessen Tod im Jahr 1882 aber sei der Verfall rasch vorangeschritten. Jetzt aber sei es „die Ehrensache des hohen Souv[eränen] Joh[anniter]Ordens, der um das heilige Land große Verdienste hat, jetzt wo er neuerlich hier Fuß gefasst hat, Etwas herzustellen, das den Etablissements der übrigen katholischen Mächte ebenbürtig zur Seite steht"[1592]. Das Ordensmagisterium stellte vorläufig 4.643 Francs für die Instandsetzung von Tantur zur Verfügung[1593].

So konnte wirklich mit 1. Jänner 1894 die Zeit der Administration und Direktion von Tantur durch die Barmherzigen Brüder ihren Anfang nehmen. Dr. Vittorio Pacher, Ferdinando Nicodemo und alle anderen Angestellten aus der Zeit des Intermezzos waren mit 31. Dezember 1893 gekündigt worden[1594]. Der bereits mit Telegramm vom 31. Dezember 1893 im Disziplinarweg von seinem Posten in Jerusalem abberufene Konsul Kwiatkowski meldete am 2. Jänner 1894 noch in aller Kürze die erfolgte Einführung der österreichischen Barmherzigen Brüder. Damit endete die 28 Monate lange Oberleitung des Malteserhospizes Tantur durch

---

1589 Vgl. Fra Carl Thun an Kwiatkowski, Salzburg, 1893 November 17, ebd., fol. 500r–501v.

1590 Vgl. auch Minister des Äußern an Kwiatkowski, Wien, 1893 November 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 95rv. Der Konsul wurde mit diesem Schreiben davon in Kenntnis gesetzt, dass sich Thun im Dezember in Begleitung eines anderen Ordensritters mit drei Barmherzigen Brüdern des Grazer Ordenshauses in Tantur einfinden würde.

1591 Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Jänner 27, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 591r–593r.

1592 Kwiatkowski an Fra Carl Thun, Jerusalem, 1893 September 5, ebd., fol. 482rv, 485r.

1593 Vgl. Fra Carl Thun an Kwiatkowski, Oberliebich/Böhmen, 1893 September 28, ebd., fol. 492rv. Siehe auch ebd., fol. 514r–515r.

1594 Vgl. Kwiatkowski an Dre. Vittorio Pacher bzw. Ferdinando Nicodemo, Gerusalemme, 1893 Juni 20, ebd., fol. 452rv; Ceschi an Kwiatkowski, Roma, 1893 Giugno 10, ebd., fol. 453rv.

das k. u. k. Konsulat[1595]. Die Übergabe des Hauses am 1. Jänner 1894, bei der auch Kanzler-Konsulatsdolmetscher Artin Torossian, Dr. Pacher und Nicodemo anwesend waren, scheint eine der letzten Amtshandlungen von Kwiatkowski in Jerusalem gewesen zu sein[1596]. Ende Jänner schickte Kwiatkowskis Nachfolger Theodor Ippen eine ausführlichere Darstellung der Übergabe Tanturs an die Barmherzigen Brüder der Grazer Provinz nach Wien[1597]. Vonseiten der Malteser waren die beiden Komturen Gallo und Thun anwesend[1598]; vonseiten der Barmherzigen Brüder der Grazer Provinzial P. Emanuel Leitner[1599] und P. Bernhard Dráb, der Prior des Hauses. Am 21. Jänner traf zudem Generalprior Gasser ein, der zusammen mit Provinzial Leitner am 26. des Monats wieder abreiste.

1595 Vgl. Kwiatkowski an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Jänner 2, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 92rv, auch: Kwiatkowski an Botschaft Konstantinopel, Jerusalem, 1894 Jänner 2, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895“, fol. 166r–167v.

1596 Vgl. auch Kwiatkowski an Magistero del S.M. Ordine in Roma, Gerusalemme, 1894 Gennajo 2, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 507rv, 510r; Protocollo, Gerusalemme, 1894 Gennajo 2, ebd., fol. 508r–509r. Der neue Konsul Theodor Ippen führte in seinem Bericht als Beweis für die Zufriedenheit des Malteserordens mit dem Ausgang der Angelegenheit Tantur an, „dass der Grossmeister dem Dragoman dieses Consulates Herrn Torossian das Donatkreuz II. Classe verliehen hat; Herr von Kwiatkowski besitzt schon von früher dasselbe I. Classe“. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Jänner 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 26r–28v, hier fol. 28rv.

1597 Ebd., fol. 26r–28r. Dieses Dokument auch in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 591r–593r. Eine Abschrift des Übergabeaktes wurde demnach im Konsulatsarchiv hinterlegt.

1598 Noch im Jänner 1894 stellte Botschafter Revertera einen Antrag auf Ordensverleihungen für Thun und Gallo, die die Reise ins Heilige Land auf eigene Kosten unternommen hätten und deren Opferwilligkeit der erste Erfolg zuzuschreiben sei. Während Graf Thun zwei Wintermonate in Tantur verbrachte, war Conte Gallo, der Vertreter der italienischen Zunge, nach der Übergabe aufgrund von Unwohlsein genötigt, nach Hause zurückzukehren. Revertera hob unterstützend den Umstand hervor, „daß in der Regel, wenn Mitglieder aus regierenden Häusern das Maltheserkreuz erhalten und annehmen, dafür mit Ordensverleihungen an Maltheser gedankt wird. Im Allerhöchsten Kaiserhause sind mehr Großkreuze des Malteserordens zu finden als irgendwo“, so dass es als Zurücksetzung empfunden werden würde, bei einer solchen Gelegenheit keine Auszeichnung erhalten zu haben. Zudem hätten sich die beiden Komture um eine Gründung verdient gemacht, „die den kaiserlichen Schutz genießt und dem oesterreichischen Ansehen zu Gute kommen wird“. Revertera an Kálnoky, Rom, 1894 Jänner 20, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 306r–308r. Kálnoky notierte auf diesem Schreiben, aufgrund dieses Berichtes die Erteilung der Geheimen Ratswürde an den Maltesergesandten Graf Podstazky [Leopold Graf Podstatzky-Lichtenstein] und die beantragten Auszeichnungen – das Kommandeur-Kreuz des Franz-Joseph-Ordens für Gallo und den Eisernen-Kronen-Orden II. Klasse für Thun – in Vorschlag bringen zu wollen.

1599 P. Emanuel Leitner, geb. 1845 in Brixen (Südtirol), gestorben 1913 in Graz, trat 1862 in den Orden der Barmherzigen Brüder ein und schloß 1868 das medizinisch-chirurgische Studium an der Universität Innsbruck ab. Als Chirurg erwarb er sich einen großen Ruf. Von 1873 bis 1884 war er Prior des Grazer Konvents, von 1884 bis 1911 Provinzial der steirischen Ordensprovinz. In diesen beiden Stellungen erwarb er sich große Verdienste um die Ausbreitung des Ordens und die Verbesserung des Krankendienstes in den Spitälern. Vgl. ÖBL, Bd. 5, 117f. Vor Ankunft des P. Stefano versah Leitner interimistisch den ärztlichen Dienst in Tantur. Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Jänner 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 26r–28v, hier fol. 27v.

Eine Aktennotiz im Konsulatsarchiv listet folgenden Personalstand in Tantur auf: P. Bernard Drab[!], Ordenspriester, geb. in Beneschau (Benešov)/Böhmen am 13. Dezember 1854; P. Stephan Signorini, Arzt und Chirurg, geb. in Aquila/Italien am 7. März 1833; Fr. Method Krejčiřík, geb. in Brodek (Brodek u Přerova)/Mähren am 4. Juli 1860; Fr. Prosper Franke, geb. in Neudörfel in Österreichisch-Schlesien am 10. Jänner 1862; Fr. Athanas Fiorioli, geb. in Bozen/Tirol am 8. Dezember 1861[1600]. Damit wirkten ein Priester als Prior, ein Arzt, ein Apotheker, ein wundärztlicher Gehilfe und ein Ökonom in Tantur. Dass der Arzt P. Dr. Stefano Signorini aus Benevent (Benevento) ein italienischer Staatsangehöriger war, weil der Orden zu diesem Zeitpunkt über keinen qualifizierten Österreicher oder Ungarn verfügte, entging der Aufmerksamkeit von Konsul Ippen nicht[1601]. Entgegen der Prognose des Provinzials Leitner konnte im ersten Jahr aber doch noch ein österreichischer Arzt gefunden werden: Am 10. November 1894 traf Alois (Ansgar) Hönigmann[1602], „Militärärztlicher Eleve I. Classe i[n] d[er] Reserve beim k. u. k. Garnisonspital N. 8 in Laibach", in Jerusalem bzw. Tantur ein[1603]. Im Amt des Priors folgte Fiorioli bald auf Dráb, was von Grafen Thun sehr begrüßt wurde[1604]. 1895 konnte Minister Kálnoky daher aus dem ersten, ihm seit Übergabe Tanturs an die Barmherzigen Brüder übermittelten „Schlußausweis über den Spitals- und Ambulanzdienst" „mit Befriedigung die erfolgreiche Thätigkeit der Brüder" ersehen[1605].

Von allen erforderlichen Bauarbeiten mussten die osmanischen Lokalbehörden in Kenntnis gesetzt werden. In den 1890er-Jahren wurde nicht nur ein Verbindungsgang zwischen Spital und Ordenshaus, sondern auch ein Uhrturm er-

---

1600 Vgl. Aktennotiz, Tantur, 1894 Jänner 28, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 520r.

1601 Vgl. Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 Jänner 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 26r–28v, hier fol. 27rv.

1602 Auch in anderen Schreibweisen, z. B. Hoenigman(n) oder – wie in den Schreiben von Johann Viktor Krämer – Hönigsman.

1603 Vice-Consul Jehlitschka an Calice, Jerusalem, 1894 November 16, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 1887 bis 1. Jänn[er] 1895", fol. 248r–251v, hier fol. 249v; ebenso Vice-Consul Jehlitschka an Kálnoky, Jerusalem, 1894 November 16, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 293, fol. 90r–92r, 93v, hier fol. 91v; Aktennotiz [nach diesem Bericht von Jehlitschka; B. H.-W.], in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 86r.

1604 Vgl. Carl Thun an Ippen, Prag, 1895 November 21, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 535r–536v. In diesem Schreiben beklagte sich Thun darüber, dass er von den Barmherzigen Brüdern in Tantur im Gegensatz zum vorigen Jahr kaum mehr Informationen erhalten würde. - In den Jahren 1912/13 fungierte Dr. Camillus (Camillo) Heller als Prior der Barmherzigen Brüder in Tantur, während Fr. Athanas Fiorioli als Prior der Barmherzigen Brüder in Nazareth tätig und Dr. Ansgar Hönigmann mittlerweile zum Grazer Provinzial avanciert war. Ebd., fol. 781r–782v.

1605 Kálnoky an Fürst Großprior Guido Thun, Wien, 1895 Februar 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 12r. Vgl. weiters Thun an Kálnoky, Prag, 1895 Februar 3, ebd., fol. 21rv; Prospetto Sull'andamento dell'Ospizio del Sovrano Militare Ordine di Malta in Tantur, Roma, 1895 Gennajo 27, ebd., fol. 22rv.

richtet[1606]. Im März 1896 begonnen, fehlte Ende April bei diesem über dem alten Tor errichteten Turm nur mehr das Dach. Das Bauprojekt erregte aber den Argwohn von Gouverneur Ibrahim Pascha, der eine Note an Ernst Ritter von Cischini richtete mit dem Ersuchen, „die Arbeiten sofort sistiren zu lassen, nachdem zum Baue eines Glockenthurmes nach den türkischen Gesetzen eine eigene Erlaubniss nötig sei“. Dem Vertreter der Habsburgermonarchie in der Heiligen Stadt gelang es jedoch, diese Angelegenheit zu regeln, indem er sie mit der sogenannten Kanonenfrage verknüpfte[1607].

Nach dem harmonischen Beginn gestaltete sich das Verhältnis der beiden Vertragsparteien Malteserorden und Orden der Barmherzigen Brüder nur allzu bald kritisch, insbesondere hinsichtlich der Fragen von Über- und Unterordnung sowie der Finanzierung. Wohl vor dem Hintergrund der Schwierigkeiten, vor die sich die Brüder in Tantur und Nazareth gestellt sahen, verbündeten sie sich mit dem in Gaza tätigen österreichischen Missionar Georg Gatt bei dem Plan, in Gaza ein Hospital zu errichten[1608]. Der österreichisch-ungarische Konsul Heinrich Jehlitschka, der einige Jahre zuvor bereits Theodor Ippen in Jerusalem vertreten hatte, äußerte damals die private Meinung, „daß der Orden der Barmherzigen Brüder, unter den gegenwärtigen Verhältnissen, wenig geneigt sein dürfte, den noch 6 Jahre laufenden Vertrag bezüglich Tantur’s mit dem Souverainen Malteser-Ritter-Orden seinerzeit zu erneuern und daß sich Ersterer daher bei Zeiten nach einem anderen, vielleicht dankbareren Thätigkeitsgebiete umsieht“[1609]. Im Zusammenhang mit dieser Initiative unternahm Jehlitschka im Auftrag des Ministeriums des Äußern eine Instruktionsreise nach Gaza. In seinem befürwortenden Bericht wies er darauf hin, dass das Hospital der anglikanischen Church Mission den Bedürfnissen der circa 30.000 Einwohner Gazas nicht genüge, und betonte, dass „bei den Barmherzigen Brüdern die Krankenpflege erfahrungsgemäß nicht bloßes Mittel, sondern eigentlicher Zweck ist“. Deshalb gelinge es ihnen rasch, das Vertrauen der einheimischen Bevölkerung zu gewinnen. Der Konsul empfahl, vorläufig einen kleinen Belegraum mit etwa zwölf Betten ins Auge zu fassen und das Hauptgewicht auf ein Ambulatorium, eine Augenklinik etc. zu legen. Der von Gatt in Aussicht genommene Bauplatz liege nahe der Stadt und sei um circa 3.000 Frs. zu erwerben, während sich die Baukosten bei einem angenommenen Personal von zehn Brüdern auf circa 50.000 Frs. belaufen würden. Jehlitschka brachte aber noch ein weiteres, vergleichsweise selten

---

1606 Vgl. z. B. Comthur Carl Thun an Ippen, Oberliebich, 1895 Oktober 14, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 528rv, 538r.

1607 Im Hof von Tantur standen damals schon seit Jahren zu beiden Seiten des Eingangs zur Kapelle zwei Signalschiffskanonen. Cischini ließ diese bei der osmanischen Verwaltung Ärger hervorrufenden Signalkanonen nunmehr zerstören. Vgl. Cischini an Calice, Jerusalem, 1896 Juli 25, in: ÖStA, HHStA, GA Konstantinopel, Kt. 383, Umschlag „Jerusalem 95 u. 96“.

1608 Dazu auch S. *687*.

1609 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 Mai 17, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 76.

angeführtes Argument vor, nämlich dass mit einem solchen Projekt „auch für die Anknüpfung neuer und sehr erweiterungsfähiger Handelsbeziehungen ein nicht unwichtiger Anhaltspunkt geschaffen“ werden würde[1610]. Ungeachtet dieser positiven Einschätzung durch den Mann der Habsburgermonarchie vor Ort fand der Plan Gatts und der Barmherzigen Brüder jedoch keine weitere Unterstützung.

Das Verhältnis zwischen den beiden Vertragsparteien von Tantur war auch in der weiteren Geschichte des Spitals nicht ungetrübt. Im August 1903 waren die Barmherzigen Brüder schon seit über vier Monaten mit dem Neubau ihres Hauses beschäftigt: „Jetzt hat Tantur ein anderes Aussehen als einstens. Die Ord[ens]Ritter wollten lange nicht anbeißen; bis wir endlich drohten Tantur zu verlaßen, falls nichts geschehe.“[1611] Die Malteser ihrerseits führten Visitationen durch, so zum Beispiel im Jahr 1907 durch den Großprior von Venedig und Mailand[1612]. Prior Hönigmann, der als Vorsteher wie als Arzt einen guten Ruf hatte[1613], beklagte sich hinterher bei Hermann Zschokke: „Das ganze Ergebnis dieser hochbedeutsamen Visitation war, daß uns die Malteser-Ritter auftrugen, die Malteser-Armbinde öfters, d.h. ständig zu tragen, auf daß die Bevölkerung doch einmal wisse, wem sie die vielen Wohltaten zu verdanken hat, denn das Volk kenne mehr uns als die Ritter.“[1614] Nicht nur dass „die Herrn Ritter“ glauben würden, dass die Barmherzigen Brüder hinsichtlich etwaiger Bauarbeiten in Tantur vorher in Rom um Erlaubnis einkommen müssten, jedoch auf alle Fälle die Baukosten zu tragen hätten, nein, am meisten empörte den Prior, dass die italienischen Ritter sich nicht scheuen würden zu behaupten, dass Tantur ein italienisches Haus sei[1615]. Die Grundlage für diese Behauptung lag in dem Umstand, dass Tantur, das eine Gründung des böhmischen Großpriorats war, direkt dem Fürst-Großprior in Rom unterstellt war, nicht jedoch der italienischen Provinz, wie im Wiener Ministerium des Äußern festgehalten wurde. De facto steuere die böhmische Provinz noch immer ca. 80% der Auslagen allein bei[1616].

Das Personal des Hauses zeichnete sich immer wieder durch eine bemerkenswerte Kontinuität aus; neben den Prioren werden die Brüder in den Quellen

---

1610 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 Juli 8, ebd. Bezüglich des Handels verfasste der Konsul einen eigenen Bericht.

1611 Fr. Alfons an Johann Viktor Krämer, Tantur, 1903 August 8, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 10.32.: „Das österreichische Hospiz ist auch ganz erneuert und besitzt jetzt anbei auch Badezimmer.“

1612 Von 1884 bis 1915 war Guido Sommi Picenardi Großprior des Maltesergroßpriorats Lombardei und Venedig.

1613 Siehe z. B. Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jerusalem, 1899 August 18, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.; Dr. Alfons Sch. [= P. Alfons] an Krämer, Tantur, 1902 Februar 26, ebd., 10.8.

1614 „Ich sagte dem Herrn Visitator, daß dieses ganz natürlich sei und dieses so lange sein wird, als nicht die Ritter selbst die Direktion des Hauses übernehmen und den Dienst für die Kranken in und außer dem Hause selbst verrichten.“

1615 Hönigmann an Zschokke, 1907 April 29, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 10r.

1616 Vgl. Aktennotiz, 1907 Juli 30, ebd., fol. 10v.

jedoch nur durch gelegentliche Nennungen sichtbar. Bruder Leo, den P. Alfons Nusshold aus Graz mitgebracht hatte, starb am 4. Dezember 1901, der frühere Arzt von Nazareth, P. Berchmans, am 16. März 1902[1617]. 1905 umfasste der erweiterte Personalstand P. Ansgar Hoenigmann, den aus Krain stammenden Prior, P. Leopold Danev aus dem Küstenland, P. Method Kreičiřik aus Mähren, Fr. Prosper Franke aus Oberschlesien, Fr. Primitivus Oswald aus Maria in der Wüste, Fr. Victor Chromỳ und Fr. Silvester Gufler aus Tirol[1618].

In den Statistiken über die Tätigkeit des Hospitals in Tantur sind die behandelten Kranken nach ihrem Religionsbekenntnis getrennt angeführt. Zum Beispiel wurden im Jänner 1909 insgesamt 869 Personen in der ambulanten Poliklinik behandelt, darunter 398 Katholiken, 217 Griechisch-Orthodoxe, 146 Muslime, 73 Armenier und 35 Protestanten. Die Zahl der in der Ambulanz behandelten Personen war in jenem Jahr mit 1.897 im Mai am größten; insgesamt waren es im ersten Halbjahr 7.784 Personen und im zweiten 7.881. Von 1. Jänner bis 1. Juli wurden im Spital 73 Personen aufgenommen (Anzahl der Verpflegstage: 734; Bettenanzahl: 7), während im zweiten Halbjahr insgesamt 138 Kranke stationär aufgenommen wurden (1.403 Verpflegstage bei gleichbleibender Bettenanzahl). Daneben wurden mit einem Personalstand von einem Arzt, einem Krankenpfleger, sechs Angestellten und vier Dienern auch Hausbesuche gemacht. Nach Fertigstellung des Neubaus standen 14 Krankenbetten sowie zwölf Betten für die Angestellten und Diener zur Verfügung[1619]. Die Tätigkeit Tanturs, in deren Zentrum die ambulanten Behandlungen standen, hatte somit eine beachtliche Reichweite, die auch im katholischen Wien auf Resonanz stieß: Auf dem 1912 unter Allerhöchstem Protektorat abgehaltenen XXIII. Eucharistischen Kongress gab es eine Paramentensektion, der der Pfarrer von Altlerchenfeld kirchliche Paramente für die Barmherzigen Brüder in Tantur spendete[1620]. Aus dem Jahr 1899 ist ein kurioses Zeugnis Johann Viktor Krämers überliefert, der sich nach einer Reise zu Pferd durch das Heilige Land nicht wohl fühlte und nach Hause schrieb: „[…] aber das macht nichts. Die Herrn von Tantur geben mir 2 große

---

1617 Vgl. Dr. Alfons Sch. [= P. Alfons] an Krämer, Tantur, 1902 Februar 26, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 10.8.; Fr. Alfons Nussholz[!] an Johann Viktor Krämer, Tantur, 1902 Oktober 26, ebd., 10.10. Siehe auch A. Hoenigman an Johann Viktor Krämer, Tantur, 1903 Jänner 25, ebd., 10.31. Hönigmann bedankt sich in diesem Schreiben auch für Bilder Krämers und berichtet von drei neuen Brüdern neben Fr. Method und P. Alfons.

1618 Vgl. Personalstand des Klosters und Spitals d. barmh. Brüder Tantur am 28. Mai 1905 (verfaßt von Fr. Ansgar Hoenigmann), in: Archiv der Barmherzigen Brüder Graz, Kt. 29. Vgl. für das Jahr 1904 die bis auf die Nennung der beiden letzten Brüder analogen Angaben von Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 455. P. Method Krejčiřik wird hier als Ehrenprior angeführt. Ebd. findet sich auch ein Leistungsnachweis des Spitals für das erste Halbjahr 1904.

1619 Vgl. ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 127, fol. 759r–760r, 763r–767v.

1620 Ebd., fol. 782r–785v. Prälat Ernst Lukaseder war 1912 Pfarrer von Altlerchenfeld, der mehrmalige Jerusalem-Reisende Karl Krasa einer der Kooperatoren.

Leberknödeln in die Suppe und sagen, so, jetzt wird's wieder gut werden. Es ist ein sehr geschickter Arzt unter den Brüdern, so dass Ihr nicht im geringsten Befürchtungen haben dürft."[1621]

Trotz der skizzierten Konflikte wurde für den Zeitraum von 1. Jänner 1914 bis 31. Dezember 1923 hinsichtlich des Hauses in Tantur ein dritter Vertrag zwischen dem Malteserorden und dem Orden der Barmherzigen Brüder abgeschlossen[1622]. Im Jänner 1913 fungierte Dr. Camillus Heller als Prior in Tantur, 1914/15 P. Lorenz Hirzi[1623]. In den ersten Jahren des Ersten Weltkriegs wurde die Ausbildung der Barmherzigen Brüder zum Thema, weil Tantur damals die Aufmerksamkeit des Sanitätsinspektorats in Konstantinopel auf sich zog. Diesem mussten 1915 die Zeugnisse des Personals vorgelegt werden, worauf Fra' Johann Arnusch als Pharmazeut anerkannt, Fra' Hirzi und Fra' Amschl jedoch die Ausübung der ärztlichen Praxis nur unter der Aufsicht eines diplomierten Arztes gestattet wurde. In diesem Sinn instruierte das Sanitätsinspektorat auch die Sanitätsbehörden in Tantur[1624].

5. KEINE NATIONALEN ANSTALTEN? DIE HABSBURGERMONARCHIE UND DIE HÄUSER IN NAZARETH UND GAZA

Im Gegensatz zum österreichischen Hospiz in Jerusalem und zum Spital in Tantur gelang es für das 1882/84 errichtete Spital der Barmherzigen Brüder in Nazareth, das seit 1905 ebenfalls der Grazer Ordensprovinz zugeordnet war, und die 1879 gegründete Missionsstation des Tiroler Weltpriesters Georg Gatt in Gaza nicht, ihre Unterstellung unter das Protektorat der Habsburgermonarchie zu erreichen. Ausschlaggebend dafür, dass sie zwar zu einem Gutteil in personeller, zu einem kleineren Teil auch in finanzieller Hinsicht Stationen der österreichisch-ungarischen Präsenz im Heiligen Land darstellten, nicht aber auf der institutionellen Ebene, war in erster Linie die gänzlich andere Position, die die politischen Eliten der Habsburgermonarchie hinsichtlich der Initiativen in Nazareth und Gaza willentlich einnahmen. Kurz gesagt: Von Tantur nach Nazareth war es ein weiter Weg, auch wenn sich die Personalgrenzen zwischen den beiden Häusern wiederholt fließend gestalten sollten.

1621 Johann Viktor Krämer an Eltern und Schwestern, Jerusalem, 1899 August 18, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.

1622 Vgl. Übereinkommen abgeschlossen zwischen dem souveränen Malteser-Ritter-Orden und dem Orden der barmherzigen Brüder; In Nomine Domini Amen. L'anno della Natività di Gesù Cristo Nostro Signore Mille novecento tredici, il di primo del mese di Maggio [...], beide Dokumente in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Tantur und Nazareth".

1623 Vgl. ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 751; ÖStA, HHStA, AR, F 106, Kt. 6.

1624 Vgl. Pallavicini an Ministerium des Äußern, Konstantinopel, 1915 Juni 12, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 751. Siehe auch Telegramm v. Pallavicini, Pera, 1915 Mai 1, ebd. Darin heißt es: „mangels Diplome und türkischer Permis".

Das Spital der Barmherzigen Brüder in Nazareth

In Nazareth, einem der Heiligen Orte der Christenheit, siedelten sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in weniger als 50 Jahren 44 Missionsunternehmen an; nur ein Drittel der Bevölkerung war muslimisch[1625]. Anders als im Fall Gaza war der Maler Johann Viktor Krämer um die Jahrhundertwende von Nazareth enttäuscht: „Es ist nicht anders als die Ortschaften bei uns wie Mariataferl oder Mariazell.“[1626]

Die Differenzen mit dem österreichisch-ungarischen Konsul Bernhard Graf Caboga in Tantur brachten die Barmherzigen Brüder schon frühzeitig auf den Gedanken, eine eigene Niederlassung zu errichten[1627]. Die daraus resultierende Gründung eines Spitals in Nazareth ist mit einer der umstrittensten Persönlichkeiten in den katholischen Kreisen Palästinas verbunden: mit dem aus Bayern stammenden P. Othmar Mayer, dem unter anderem immer wieder Vorwürfe bezüglich mangelnder Einhaltung der Ordensdisziplin gemacht wurden[1628]. Mayers ursprünglicher Plan hatte darin bestanden, ein Spital in Bethlehem zu errichten[1629]. Patriarch Vincenzo Bracco sprach sich jedoch aus zwei Gründen für den Standort Nazareth aus: Erstens würde ein Spital in Bethlehem dasjenige in Tantur unnötig machen und zweitens bestehe in Nazareth nur ein protestantisches Spital, während die Katholiken in ganz Galiläa kein Spital besitzen würden[1630].

1625 Vgl. Mahmoud Yazbak, Nablus, Nazareth and Haifa: Three Ottoman Towns in an Age of Transformation, 1840–1914, in: Essays on Ottoman Civilization. Proceedings of the XIIth Congress of the Comité International d'Études Pré-Ottomanes et Ottomanes, Praha 1996 (= Archív orientální Supplementa VIII [1998]) 395–410, hier 397: „For Muslims to form a minority in a Palestinian city was, of course, an exception.“

1626 Tagebuchblätter, „Meine Reise durch's heilige Land“, Beyruth, 1899 Juni 14, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.5.

1627 Vgl. Die Barmherzigen Brüder, neu bearbeitet u. redigiert v. Läufer, 189; Prangner, Geschichte des Klosters und des Spitales der Fr. Fr. Barmherzigen Brüder in Graz 451.

1628 Vgl. z. B. Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth 83f.; Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth 282. Mayer hatte ein Problem mit seinen Autoritäten: Als er aufgrund der gegen ihn erhobenen schwerwiegenden Vorwürfe dreimal nach Rom zitiert wurde, erkannte er die Autorität der Propaganda Fide, des lateinischen Patriarchen und des Generaldefinitoriums seines Ordens in Rom über das von ihm gegründete Haus nicht an. Abschriften der diesbezüglichen Briefwechsel von 24. April 1888 bis 13. Februar 1889 sind vorhanden in: FWAGHL, Briefe.

1629 Vgl. G. Maria Alfieri an Cardinale Prefetto di Propaganda, [...] il 21. Feb. 1881, in: ACEP, Terra Santa 26 (1878–1883), fol. 730^{rv}. Das vorhergehende Schreiben Mayers an den Ordensgeneral, Roma, 1881 Febbrajo 7, ebd., fol. 734^{r}–735^{r}.

1630 Vgl. Vincenzo Patriarca di Gerusalemme an Card. Giovanni Simeoni Prefo. della Propaganda, Gerusalemme, 1881 Aprile 7, ebd., fol. 737^{r}–738^{v}. Das Urteil von Patriarch Bracco über Mayer fiel zweiseitig aus: Mayer sei auf der einen Seite „un uomo attivissimo ed infaticabile, ed amministra con ordine e precisione“. Zugleich aber sei seine Art, mit Menschen umzugehen, „brusco, duro ed urtante: donde viene che nemeno lo ama“. „Il carattere del P. Mayer poi è tale che è molto difficile poter vivere con lui. Finora non vi ebbe che Frà Agostino, il quale è un modello di pazienza, che abbia potuto sopportare il convitto.“ Bracco an Alfieri, Gerusalemme, 1885 Otto-

Die finanzielle Basis für das neue Krankenhaus wurde auf der internationalen Bühne geschaffen, wobei die Widmung eines Mitglieds des Hauses Habsburg einen prestigeträchtigen Grundpfeiler bildete: Kronprinz Rudolf hatte auf seiner Reise im Jahr 1881 in der Nähe von Nazareth einen Malaria-Fieberanfall erlitten und daraufhin 800 fl. für die Errichtung eines Spitals gestiftet[1631]. Um für sein Projekt die Genehmigung des Ordensoberen einzuholen und weitere Gelder zu beschaffen, reiste P. Mayer nach Europa. Schließlich konnte er für das Vorhaben in Nazareth außer der Stiftung von Kronprinz Rudolf auf etliche Hundert Lire von seinem Ordensgeneral, 1.000 Lire von der römischen Propaganda Fide und 6.000 Mark von einem Komitee unter Vorsitz des Bischofs von Augsburg zurückgreifen. Weiters wandte sich Mayer an den Verein des Heiligen Grabes in Köln, der 1.000 Franken zu geben versprach, und auch an Privatpersonen[1632].

Die Zeitschrift „Das heilige Land“ jubelte über den Einzug neuer Orden in das Heilige Land, darunter die Barmherzigen Brüder, als Unterstützung für die Franziskaner[1633]. Diese sahen die Entwicklung allerdings in einem anderen Licht. Während die deutsche Zeitschrift die expandierende Entwicklung als innerkatholischen Gewinn interpretierte, registrierte die Franziskanerkustodie vorrangig die ihr daraus erwachsende, im späteren 19. Jahrhundert markant zunehmende Konkurrenz. Der österreichisch-ungarische Konsul Heinrich Jehlitschka beobachtete zwischen manchen religiösen Kommunitäten derselben Konfession „tiefe latente Differenzen, sei es nationaler, sei es anderer Natur, welche freilich nach Außen hin weniger auffallen, dem schärfer Hinsehenden aber die Überzeugung beibringen müssen, daß religiöse und Ordens-Interessen sich nicht nothwendigerweise zu decken brauchen“[1634]. Darin kann einer der Stränge gesehen werden, die zu jenem spektakulären Kriminalfall führten, mit dem die Ära Mayer in Nazareth enden sollte[1635].

---

bre 4, in: ACEP, Terra Santa 27 (1884–1887), fol. 432rv. Hinweise auf den schwierigen Charakter P. Mayers auch in Mapelli – Brockhusen, Padre Giovanni Maria Alfieri, Bd. 3, passim.

1631 Vgl. Eine Orientreise. Beschrieben vom Kronprinzen Rudolf von Österreich 162; Böhler, Kronprinz Rudolf im Heiligen Land 220; Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth 84; Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth 282f. Siehe zum Krankenhaus in Nazareth auch Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 395–399; Mapelli – Brockhusen, Padre Giovanni Maria Alfieri, Bd. 3, 695–724.

1632 Vgl. Die Barmherzigen Brüder, neu bearbeitet u. redigiert v. Läufer, 190; Entstehung und Gründung des Spitales der Barmherzigen Brüder in Nazareth, ... Palästina, in: Archiv der Barmherzigen Brüder Graz, Kt. 29, S. 1–4; Prangner, Geschichte des Klosters und des Spitales der Fr. Fr. Barmherzigen Brüder in Graz 437f. Die Barmherzigen Brüder in Nazareth waren wiederholt Nutznießer des Kölner Vereins. Vgl. z. B. Nachrichten aus dem heiligen Lande, in: Das heilige Land 30 (1886) 108f., wo sich Mayer für 1.200 Frcs. bedankte.

1633 Ebd. 5f.

1634 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1899 April 20, in: Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 121, S. 375–388, hier 380.

1635 Siehe zu den Vorfällen um und Vorwürfen gegen Mayer, die nicht nur mit dessen Ausschluss aus dem Orden endeten, sondern auch Prozesse um Nazareth nach sich zogen, auch: ACEP, Terra Santa

Im Jänner 1889 nämlich wurde der Begründer des katholischen Spitals der Barmherzigen Brüder von den Franziskanern mit Schimpf und Schande aus Nazareth vertrieben[1636]. Mit der Entdeckung bislang unbekannter Dokumente, die schlimmste Vorwürfe gegen Mayer enthalten, fällt möglicherweise ein neues Licht auf diesen Vorfall. Der Rektor des österreichischen Hospizes P. Franz Joseph Costa-Major berichtete 1888 nach Wien, dass es in Nazareth schaudervoll zugehe. P. Mayer habe mehrere Schulkinder verführt und verschwende „das erbettelte Geld mit solchen Sachen“[1637]. Der Arrest und die Vertreibung Mayers aus

28 (1888–1890). Ordensgeneral Gasser wollte daraufhin die folgenden drei Brüder nach Nazareth schicken: P. Edoardo Benedicic, Medico Chirurgo, Fr. Giustino Resch und Fr. Lodovico Kreuzeder. Vgl. Fr. Cassiano Maria Gasser an Kardinal Simeoni, Roma, 1889 Settembre 17, ebd., fol. 640r.

1636 Vgl. dazu den Bericht in der „Warte“ vom 21. Februar 1889 mit dem Titel „Mißhandlung eines deutschen katholischen Staatsbürgers in Nazareth“, in: Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914, 120–123: „Am 13. Januar wurde der deutsche Staatsbürger Frater Othmar Meyr, Exgeneraldefinitor der barmherzigen Brüder, Inhaber der Kriegsdenkmünze für freiwillig geleistete Dienste im Kriege von 1870/71, Besitzer einer Krankenanstalt in Nazareth, von den Mönchen des Franziskanerklosters in Nazareth ganz niederträchtig und brutal überfallen und mißhandelt [...].“ Mayer sei wie üblich an jenem Sonntag in die Kirche der Franziskaner zum Gottesdienst gegangen und wurde in die Sakristei gebeten. „Kaum hatte er jedoch die Sakristei betreten, als er von fünf Franziskanern überfallen und zu Boden geworfen wurde. [...] Dann schleppten sie den Frater Othmar Meyr an Händen und Füßen über die Stiege, hier kam auch der Guardian und ein Pater Gottfried dazu, der Guardian kniete dem Frater Meyr mit beiden Knien auf den[!] Bauch, stopfte ihm mit dem Ordenshabit den Mund zu, damit er nicht mehr um Hilfe schreien könne, und befahl seinen Untergebenen, den Frater Meyr mit Stricken zu binden.“ Mayer, der sich dabei zwei Leistenbrüche zugezogen hatte, gab als Zeugen des Vorfalls acht Personen, darunter seinen Ordensmitbruder und Abgesandten des Ordensgenerals Frater Philipp von Schilling an. Schilling schilderte den Vorfall dem deutschen Vizekonsul Keller. „Nach dem Mittagessen wurde dem Frater Meyr gesagt, er müsse sofort nach Haifa abreisen. Als er sich hiezu bereit erklärte, wenn ihm gestattet werde, erst in sein Haus zurückzukehren, um seine Dokumente, Kleider und Geld zu holen, wurde er zur Klosterpforte hinausgeschoben; hier war aber schon ein von den Franziskanern berufener Haufen versammelt, die sogleich über Frater Meyr herfielen und ihn auf die brutalste Weise mißhandelten, wozu sie von den hinter der Pforte stehenden Franziskanern immer noch ermuntert wurden. Frater Meyr wurde mit Stricken geschlagen, mit Kolben gestoßen, gebissen, zuletzt wurden ihm die Hände auf den Rücken gebunden, dann wurde er auf ein Pferd gesetzt und mit den Füßen an die Steigbügel und diese unter den[!] Bauch des Pferdes hin zusammengebunden, und so wurde Frater Meyr durch den untern Teil der Stadt fort nach Haifa abgeführt.“ Gleichzeitig sei auch der sich noch im Krankenhaus befindliche Ordensmitbruder fortgejagt worden und das Krankenhaus von dem französischen Dragoman mit französischen Kawassen besetzt worden. Die „Warte“, die eine exemplarische Bestrafung der Franziskaner forderte, erachtete deren Willen zur Übernahme der Anstalt als Grund für diesen Vorfall. Frater Meyr habe gefürchtet, „daß ihm dann die Leitung entwunden und seine viele Sorge und Mühe eine vergebliche sein würde, daß vielleicht gar, wie das die Franziskaner in Nazareth so gern tun, dieses deutsche Unternehmen in ein solches umgewandelt werde, das im Interesse der französischen Politik geleitet werde“.

1637 P. Franzjosef Costa-Major an Generalkommissär Angeli, Gerusalemme, 1888 März 9, in: FWAGHL, Briefe. Fr. Philipp v. Schilling, dessen Priesterweihe bevorstand, wohnte damals bei Costa-Major. Siehe zu dem in den Raum gestellten Vorwurf des Kindesmissbrauchs auch S. *665*.

Nazareth wurden demnach als direkte Konsequenz dieses Verhaltens gesehen. Doch die gegen ihn erhobenen Vorwürfe umfassten mehrere Dimensionen, wie abermals Costa-Major ausführte: „Als ich hörte, daß er [Mayer; Einfügung B. H.-W.] im Kloster festgenommen wurde, erschrack[!] ich nicht wenig, da ich wußte, welchen Haß er gegen die Franziskaner in seinem Herzen nährte. Der Mayer soll sicherlich durch Medicamente den P. Philipp Wagner umgebracht haben und der Visitator ist auch eines merkwürdigen Todes erlegen, nur um Oberer zu bleiben. – Er verführte und ruinirte die Schulkinder, er war bekannt als Schwarzkünstler etc.“[1638] Diese gravierenden Anklagen können heute nicht mehr überprüft werden. In der Geschichtsschreibung über den Orden der Barmherzigen Brüder wird im Zuge der Schilderung der Misshandlung und Vertreibung Mayers am 13. Jänner 1889 lediglich auf dessen zu große Eigenständigkeit hingewiesen[1639].

Haim Goren, der Erforscher der deutschen Katholiken im Heiligen Land, setzt den „Vorfall Mayer“ indes in den Kontext der Auseinandersetzungen um die Protektoratsfrage und hält den Zwischenfall in Nazareth für einen Ausdruck der immensen Spannungen, die vor Ort herrschten. 1888 hatte Papst Leo XIII. dem lateinischen Patriarchen Vincenzo Bracco ein Dokument überstellen lassen, in dem er den Fortbestand der traditionellen Protektorate Frankreichs (in den asiatischen Teilen des Osmanischen Reiches) und Österreich-Ungarns (in Albanien und Ägypten) verkündete. Der deutsche Reichskanzler Otto von Bismarck stimmte bezüglich des deutschen Schutzrechts einem sich auf die Personen, nicht aber die Institutionen beziehenden Kompromiss zu, womit sich der französische Konsul jedoch nicht begnügen wollte. Indem die Franziskaner den bayerischen Ordensbruder Mayer in ihrem Kloster gefangen setzten, schlugen und schließlich aus der Stadt vertrieben, brachten sie das Hospital in Nazareth vorübergehend unter ihre Kontrolle[1640]. Auf eine Auseinandersetzung zwischen Mayer und dem französischen Ordensbruder in seinem Haus verweisend, spricht Goren bis Juni 1893 von einem deutschen Abschnitt in der Geschichte des Spitals; zu jenem Zeitpunkt ging das Krankenhaus in Nazareth – kurz nach der Wiederaufnahme der Kooperation der Barmherzigen Brüder mit den Maltesern in Tantur – in die Zuständigkeit des österreichischen Ordenszweigs über[1641]. Es war der Ordensgeneral P. Cassian Gasser, der die Weichen für die weitere Entwicklung stellte.

1638 P. Franzjosef Costa-Major an Generalkommissär Angeli, Jerusalem, 1889 Februar 27, in: FWAGHL, Briefe. (1888 war Ordensgeneral Alfieri gestorben. Sein Nachfolger Gasser beeilte sich, einen Gesandten zur Prüfung der Vorkommnisse in Nazareth zu entsenden – dieser verstarb jedoch kurz nach seiner Ankunft in Haifa. Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 398.) Siehe auch Ferdinand Lugscheider an Generalkommissär Angeli, Jerusalem, 1889 April 23, in: FWAGHL, Briefe. Mayer habe weiters einen großen Teil des Geldes, das er aus Europa erhielt, an die Templer verliehen.

1639 Vgl. Mapelli – Brockhusen, Padre Giovanni Maria Alfieri, Bd. 3, 719–721.

1640 Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“ 226.

1641 Ebd. 398. Goren betont die Opposition der Franziskaner.

Um welche Einrichtung ging es nun bei diesen Begehrlichkeiten? P. Mayer hatte zunächst in einem gemieteten Haus in Nazareth ein kleines Spital und Ambulatorium errichtet[1642]. In dem am 16. März 1882 eröffneten Spital wurden bis 31. Dezember 74 Personen aufgenommen. Im selben Zeitraum nahmen 1.186 Katholiken, 1.140 Muslime, 596 Griechisch-Orthodoxe, 320 Griechisch-Katholische, 173 Maroniten, zwölf Protestanten und sieben Juden die Dienste des Ambulatoriums in Anspruch[1643]. Am 25. Juli erreichte der wie Mayer zuvor in Tantur tätige, zum Prior von Nazareth ernannte P. Philipp Wagner zusammen mit Fr. Agostino Kaiser Nazareth[1644]. Mayer war demzufolge zwar der Gründervater des Spitals in Nazareth, nicht aber dessen erster Prior – eine Maßnahme, die gesetzt wurde, um Mayers persönliche Unabhängigkeit in die Schranken zu weisen. Ordensgeneral Giovanni Maria Alfieri erklärte, dass sich unter einem Prior Mayer kein Bruder für den Wirkungsort Nazareth finden würde. Noch entscheidender allerdings war die Opposition der Propaganda Fide gegen Mayer[1645]. Erst nach dem frühen Tod Wagners sollte Mayer die Funktion des Priors übertragen werden.

In der ersten, von Mayer erstellten Bilanz des Spitals in Nazareth aus dem Jahr 1882 scheint die Stiftung von Kronprinz Rudolf in der Höhe von 300 Lire (800 fl. ö.W.) auf. P. Philipp Benitius Wagner, Priester und Chirurg, hatte demgegenüber von seiner Familie die enorme Summe von 10.748 Lire (18.000 Mark) eingebracht. Mayer vermerkte dazu, dass mehr vorgesehen gewesen war, Wagner aber leider bereits am 25. September an einem Sonnenstich gestorben sei[1646]. Aus der im

---

1642 Vgl. Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth 85; Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth 283.

1643 Vgl. Bilancio dell'Ospedale dei Fate-bene-fratelli a Nazareth in Terra Santa nel 1882; Primo Rapporto dell'Ospedale dei Fate-bene-fratelli a Nazareth in Terra Santa dal 16 Marzo 1882 a tutto il 31 Decembre detto, beide in: Archiv der Barmherzigen Brüder Graz, Kt. 29. Ordensgeneral Alfieri zeigte sich damals sehr zufrieden mit P. Mayer, dem auch er eine große Energie bescheinigte. Vgl. Fr. G. Maria Alfieri Gen. an ai carissimi religiosi ospitalieri di S. Giov. di Dio, Roma dall'Ospedale di S. Giovanni Calibita, 1883 Giugno 16, ebd.

1644 Vgl. Fr. Ottmaro Mayer ex Definitore Generale an Beatissimo[!] Padre, Nazaret, 1882 Settembre 17, in: ACEP, Terra Santa 26 (1878–1883), fol. 982r–983v. Wagner war ein Weggefährte Mayers aus dem Krieg von 1870. Was die Identität des dritten Mannes neben Mayer und Wagner angeht, steht mit diesem Schreiben abermals ein anderer Name im Raum als der von Norbert Schwake angeführte. Nach Schwake ist Bruder Faustin Ehrhard, ein Mitglied der französischen Ordensprovinz, nach Nazareth entsandt worden, um als Garant für die französische Schutzmacht zu fungieren. Vgl. Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth 283. Zur Protektoratsfrage, die von Ordensgeneral Alfieri zwischen dem lateinischen Patriarchat und Frankreich geteilt gesehen wurde, ebd. 291/Anm. 21; auch Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth 95/Anm. 21.

1645 Ebd. 85 u. 95/Anm. 20; Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth 291/Anm. 20.

1646 Vgl. Bilancio dell'Ospedale dei Fate-bene-fratelli a Nazareth in Terra Santa nel 1882 und Primo Rapporto dell'Ospedale dei Fate-bene-fratelli a Nazareth in Terra Santa dal 16 Marzo 1882 a tutto il 31 Decembre detto, beide in: Archiv der Barmherzigen Brüder Graz, Kt. 29. Der baldige Tod Wagners und die von Mayer gestellte Diagnose (ein Sonnenstich im Herbst) ließen Fragen

Archiv der Grazer Barmherzigen Brüder vorhandenen Chronik geht hervor, dass Prior Wagner von seinem Erbgut ein Grundstück kaufte, bald darauf aber verstarb. Sein Nachfolger P. Mayer habe dieses Grundstück auf seinen Namen eintragen lassen und im November 1882 mit dem Bau des Spitals begonnen. Das neue Haus, das etwas außerhalb der Stadt lag, wurde nach der Einweihung im November 1884 bezogen und mit vier Krankenbetten ausgestattet[1647]. Einem Schreiben des Ordensgenerals Alfieri aus dem Jahr 1887 sind weitere Personalia zu entnehmen: Anstelle von P. Borgia(s) Lichtenwald, der in die bayerische Provinz zurückkehrte und später kurzzeitig als Prior fungierte, kam mit Fr. Philipp Schilling damals der erste aus der österreichischen Provinz stammende Bruder nach Nazareth[1648].

Im heute noch bestehenden Krankenhaus von Nazareth ist ebenfalls eine Chronik des Hauses erhalten, die auch eine Liste der Prioren enthält. Die ersten drei unter ihnen werden als Bayern geführt: Wagner leitete das Haus von April bis September 1882. Anschließend war bis 10. Jänner 1889 Mayer im Amt, gefolgt von Lichtenwald (bis 12. Dezember 1889). Im Zeitraum vom 12. Dezember 1889 bis zum 3. Juni 1890 fungierte der Österreicher Schilling als Vikar. Als vierter Prior scheint der als Slowene oder Kroate angeführte Fr. Eduard Ben(e)dičič auf, nach dem der aus dem Elsass stammende Fr. Faustino Ehrhard als Wächter im Spital blieb. Mit dem fünften Prior, dem Österreicher Fr. Peter Damian Amschl (27. Juni 1893 bis 30. Mai 1905), hielt personelle Kontinuität in das Haus Einzug. Zugleich begannen die Bemühungen, unter österreichisch-ungarischen Schutz zu gelangen. 1896 ist die Eröffnung einer Apotheke in einem Haus in der Stadt vermerkt, 1899 der Bau einer Kapelle „con nuovo ospedale“. Seit dem Jahr 1905 war das Haus der Grazer Provinz unterstellt. Als sechster Prior wird der Tiroler P. Athanasio Fiorioli von 30. Mai 1905 bis 1919 angeführt[1649]. Anderes Archivma-

---

offen und gaben daher der Gerüchteküche Nahrung. Vgl. Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth 95/Anm. 22; Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth 291/Anm. 22. Konsul Caboga hatte bereits 1880 berichtet, dass Wagner im Frühling von einer Geisteskrankheit heimgesucht und deshalb von Tantur nach Rom zurückgeschickt worden war. Vgl. Caboga an Calice, Jaffa, 1880 October 25, in: ÖStA, HHStA, AR, F 46, Kt. 119, fol. 73r–82v.

1647 Vgl. Entstehung und Gründung des Spitales der Barmherzigen Brüder in Nazareth, ... Palästina, in: Archiv der Barmherzigen Brüder Graz, Kt. 29, S. 1–4. Inhaltlich dasselbe bieten die beiden Broschüren: I figli di San Giovanni di Dio in Terra Santa (Milano [1984]); I figli di San Giovanni di Dio in Terra Santa. Ospedale „Sacra famiglia“ Nazareth 1884–1984 (o. O. u. o. J.), beide in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Nazareth“.

1648 Der in Wien geborene Schilling war zu jener Zeit 39 Jahre alt. Vgl. Alfieri an Simeoni, 1887 Aprile 18, in: ACEP, Terra Santa 27 (1884–1887), fol. 739r. Schilling empfing die Reisegruppe um Franz Graf Thun, die sich am 21. März 1889 in Nazareth aufhielt, „und bald kam auch Frater Dolezal, ein Prager, der zuletzt in Teschen war, von einem Krankenbesuche heimkehrend, im Galopp zum Kloster gesprengt“. Vgl. Feuilleton. Eine Orient-Reise, in: Neue Freie Presse v. 19. September 1891, 1–3, hier 2.

1649 Chronik „Ordinis Hospitalieri S. Ioannis a Deo: Nazareth 1879–1975“, in: Krankenhaus der Barmherzigen Brüder, Nazareth, Bibliothek. Siehe weiters auch „Entstehung und Gründung des

terial zeigt jedoch, dass in den Jahren von 1912 bis 1914 erneut Amschl das Amt des Prior-Vikars innehatte[1650].

Ausführlichere Angaben sind der Darstellung von Vinzenz Prangner zu entnehmen[1651], die freilich nicht in allem verifiziert werden können: Dass der aus der innerösterreichischen Provinz stammende Schilling 1889/90 als Vikar das Haus in Nazareth leitete, war demnach dadurch begründet, dass sich der den Prior Mayer ablösende P. Franz Borgias Lichtenwald zu einer Sammelreise durch Europa entschloss, die er am 12. Dezember 1889 antrat und von der er nicht mehr wiederkam. Der vierte Prior Fr. Eduard Benedičič war ein in Krain gebürtiger Arzt aus dem Grazer Konvent, der sein Amt vom 4. Juli 1890 bis 1. März 1892 versah und dann krankheitshalber nach Graz zurückkehrte. Aus Personalmangel war das Spital in der Folge bis 26. Juni 1893 geschlossen; in dieser Zeit blieb nur Fr. Faustin Ehrhard aus der französischen Ordensprovinz als Wächter des Hauses zurück[1652]. Am 27. Juni 1893 traf der von Ordensgeneral Gasser ernannte fünfte Prior Fr. Peter Damian Amschl aus der innerösterreichischen Provinz ein, mit dem das Spital am 1. August 1893 wiedereröffnet werden konnte. Dem neuen Prior kamen bald P. Bernard Drab und Fr. Johann Berchmann Pačaček zu Hilfe. Ersterer wurde wenig später zum Prior von Tantur bestimmt; Letzterer starb 1900 in Tantur, wo er aushilfsweise tätig war. 1905 visitierte Provinzial P. Emanuel Leitner im Auftrag des Ordensgenerals die beiden Ordensniederlassungen in Tantur und Nazareth und fand Nazareth in einer tristen finanziellen Situation vor. Nun wurde das Haus der innerösterreichischen Provinz angeschlossen, und mit 15. September 1905 trat Fr. Athanasius Fiorioli sein Amt als neuer Prior an[1653].

Ausweise und Statistiken über die Tätigkeit und Entwicklung des Spitals in Nazareth finden sich in österreichischen wie in römischen Archivbeständen[1654]. 1894

Spitales der Barmherzigen Brüder in Nazareth, ... Palästina“, in: Archiv der Barmherzigen Brüder Graz, Kt. 29, S. 3–5 u. 10 (hier die Namen der Prioren).

1650 Siehe S. *677–679*.

1651 Vgl. Prangner, Geschichte des Klosters und des Spitales der Fr. Fr. Barmherzigen Brüder in Graz 438f. u. 443f.

1652 „Dieser gute Bruder hatte vom Anfange der Gründung der Niederlassung alle Leiden und Entbehrungen des Hauses mitgemacht und harrte nun allein aus bis zur Neubelebung desselben und starb daselbst im Oktober 1896.“ Ebd. 439. Auf diesen Sachverhalt beziehen sich wohl auch die von Norbert Schwake gemachten Angaben über Ehrhard.

1653 Ebd. 444. Hier also eine Abweichung im Antrittsdatum Fioriolis.

1654 Der bereits weiter oben angeführte „Primo Rapporto dell’Ospedale dei Fate-bene-fratelli a Nazareth in Terra Santa dal 16 Marzo 1882 a tutto il 31 Decembre detto“ findet sich entsprechend auch in: ACEP, Terra Santa 26 (1878–1883), fol. 1102^{r}–1103^{v}; „Secondo Rapporto dell’Ospedale dei Fatebenefratelli a Nazareth in Terra Santa dal 1° Gen. a tutto il 31 Decembre 1883“, in: ACEP, Terra Santa 27 (1884–1887), fol. 4^{r}–5^{r}, gedruckt fol. 21^{r}–22^{r}. Ausgaben und Einnahmen sind hier jeweils mit 15.144 Franchi 7 centimes angegeben. Auch im dritten Jahresbericht von 1.1. bis 31.12.1884 (ebd., fol. 296^{r}–297^{r}) und im vierten Jahresbericht für 1885 (ebd., fol. 504^{r}–505^{v}) wurden die Ausgaben und Einnahmen mit der exakt gleichen Summe angegeben (25,766/37 bzw. 10,163/27 Lire).

wurden insgesamt nicht weniger als 17.937 Kranke verpflegt, darunter „17 Heiden, 13 Juden, 6731 Moslemin, 33 Kopten, 341 Protestanten, 5258 griechische Schismatiker, 1069 griechische Katholiken, 1077 Maroniten, 3398 Lateiner. Von den verschiedenen Nationalitäten waren neben den Orientalen vertreten 22 Deutsche, 21 Oesterreicher, 62 Franzosen, 43 Italiener, 11 Spanier und 4 Amerikaner.“[1655] Auch der nächste Jahresbericht vom 1. Dezember 1894 bis 30. November 1895 zeigt ein ähnlich beeindruckendes Bild von den meist gratis angebotenen Dienstleistungen[1656]. Die Bettenzahl war damals wie die Zahl der Barmherzigen Brüder bereits von vier auf sechs erhöht: Zwei Brüder wirkten als Ärzte und auch in der vergrößerten Apotheke arbeitete ein kundiger Religioser. Ferner waren in Nazareth noch ein Priester, ein Assistent für das Spital und ein Ökonom tätig[1657]. 1895 schien eine Vergrößerung der Bauten bereits dringend notwendig, weshalb sich Prior Amschl nach Europa aufmachte, um Spenden zu sammeln. Vor diesem Hintergrund besprach die Monatsschrift „Die katholischen Missionen“ das Kloster der Barmherzigen Brüder in Nazareth. Nichts mache „auf den Orientalen“ einen größeren Eindruck „als die hingebende Liebe unserer Krankenorden“[1658]. Von 1900 bis 1909 suchten 65.837 Patienten die Ordination der Barmherzigen Brüder in Nazareth auf, dazu kamen 24.507 Visiten außer Haus. Im selben Zeitraum wurden 2.356 Patienten mit 24.247 Verpflegungstagen stationär versorgt[1659].

Stand die ärztliche Hilfeleistung stets im Kontext der europäisch-katholischen Missionstätigkeit im Heiligen Land, so zeigte sich auch in Nazareth deren sehr geringe Wirkung im Hinblick auf Konversionen. Im Arbeitsjahr 1894/95 wurde die Konversion eines einzigen „griechischen Schismatikers“ (Griechisch-Orthodoxen) verzeichnet, weitere Übertritte wurden erhofft[1660]. Für die Pilger aus der

---

1655 Die katholischen Missionen 23 (1895) 231.

1656 Im Spital wurden 18 Katholiken, 15 katholische Griechen, elf Griechisch-Orthodoxe, fünf Maroniten, zwei Protestanten und 42 Muslime mit 1.332 Verpflegungstagen versorgt. Ambulatorisch und in Privathäusern wurden 2.865 Katholiken, 3.144 Griechisch-Orthodoxe, 907 katholische Griechen, 811 Maroniten, 63 Protestanten, 21 Kopten, 39 Juden und 3.401 Muslime ärztlich behandelt. Insgesamt nennt der Jahresbericht allerdings die Zahl von 11.307 Fällen (eine Addition ergibt diesbezüglich eine Differenz von 37). Den Großteil der Verpflegten machten Einheimische aus. Daneben scheinen 71 Franzosen, 59 Italiener, 25 Deutsche, 17 Spanier, 16 Österreicher und sechs Amerikaner auf. Die Gesamteinnahmen betrugen 10.454 Fr. 8 cts., die Gesamtausgaben 9.833 Fr. 70 cts. Vgl. Die katholischen Missionen 24 (1896) 117f.

1657 Ebd. 118.

1658 Die katholischen Missionen 23 (1895) 230f., Zitat 230. Nicht thematisiert wird in der Missionszeitschrift, dass sich Amschl insbesondere auch wegen der durch den „Prozess Mayer“ entstandenen Kosten dazu bewegt sah, zu Sammelzwecken in Richtung Europa aufzubrechen. Dazu S. *666/Anm. 1667*.

1659 Vgl. „Ausweis über die Kranken-Bewegung [...] 1900–1910[!]“, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 88.

1660 „Eine ganze Familie desselben Ritus ist in Vorbereitung zum Uebertritt, und eine Gemeinde von 280 Personen, die seit 18 Monaten vom lateinischen Patriarchat abgefallen war, wurde durch

Doppelmonarchie gewann die Niederlassung der Barmherzigen Brüder in Nazareth, die in Ausübung ihrer Tätigkeit bis Haifa und weiter ritten, seit den Zeiten des Priors Amschl einen ähnlichen Stellenwert wie das Spital in Tantur. P. Friedrich Endl war zudem nicht der Einzige, der in seinem Reisebericht das große Vertrauen der Araber und Beduinen zu den Brüdern von Nazareth betonte[1661].

Langjährige Bemühungen um österreichisch-ungarischen Schutz und der Prozess Mayer

Dass die Spitzen der Außenpolitik der Habsburgermonarchie die zahlreichen Gesuche der Barmherzigen Brüder in Nazareth um k. u. k. Schutz nicht aufgriffen, ist einerseits bemerkenswert, weil diese in die Zeit nach dem Berliner Vertrag fielen, in der sich das Personalitätsprinzip im Protektoratsrecht mehr und mehr durchsetzte. Andererseits aber entspricht diese Position den generell vertretenen Maximen einer europäischen, um ihren Großmachtstatus ringenden Macht, die sich spätestens nach 1866 zu einer Neupositionierung gezwungen sah und diese in zunehmendem Maße auf dem Balkan fand. Eine nicht unwesentliche Rolle spielten zudem die Schwierigkeiten, vor die sich das unter kaiserlichem Protektorat stehende Spital in Tantur zeitgleich gestellt sah – in dieser Verschränkung mit den Vorgängen in Tantur ist ein zusätzliches Motiv für die ablehnende Haltung des Ministeriums des Äußern gegenüber den Gesuchen aus Nazareth zu sehen. Die Barmherzigen Brüder drängten unter anderem aus Unzufriedenheit mit der französischen Schutzmacht unter den österreichisch-ungarischen Schutz[1662]. Als entscheidend ist allerdings der Wechsel in der Ordensleitung von P. Giovanni Maria Alfieri auf P. Cassian Maria Gasser anzusehen.

Am 14. Oktober 1888 wandte sich der neue Ordensgeneral der Barmherzigen Brüder erstmals mit der Bitte um Gewährung des österreichisch-ungarischen Schutzes für das Ordenshaus in Nazareth an den Kaiser und erklärte gleichzeitig seine Bereitwilligkeit zur Übernahme des Malteserspitals in Tantur. Bei beiden Punkten handle es sich, so daraufhin Minister Gustav Graf Kálnoky in seinem

---

den Einfluß der Charitas der Barmherzigen Brüder wieder zum Gehorsam zurückgeführt und mit der Kirche ausgesöhnt.“ Die katholischen Missionen 24 (1896) 117f., hier 118. P. Borgias Lichtenwald, Ordenspriester der Barmherzigen Brüder in Reichenbach/Bayern, wurde als „Specialdelegat zur Unterstützung der Brüder in Nazareth“ geführt.

1661 Vgl. Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina 168.

1662 Dies geht auf besondere Weise aus einer ausführlichen Darstellung Fioriolis hervor, die eine Auflistung aller diesbezüglichen Versäumnisse Frankreichs enthält. Vgl. Fr. Athanas Fiorioli, „Entstehung und Gründung des Spitals der barmh. Brüder Nazareth“, Nazareth, o. J. Jänner 12, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 287r–289r. Derselbe Bericht liegt ebd., fol. 285r–286v, 290r–291v, auch in französischer Sprache vor. Siehe zu den Fragen einer Subvention bzw. der Übernahme des Protektorats über das Spital in Nazareth auch ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738.

Vortrag, sowohl um eine praktische als auch um eine politische Seite. Konsul Anton Ritter von Strautz habe auf die in Palästina bereits bestehende große Zahl von Spitälern hingewiesen, sodass sich den Barmherzigen Brüdern kein ergiebiges Tätigkeitsfeld bieten dürfte. In Nazareth hätten sich bisher nie mehr als vier Brüder aufgehalten, darunter nur zwei Österreicher; das Malteserspital in Tantur wiederum sei bereits seit Jahren aufgelöst und in eine bloße Ambulanz verwandelt. Politisch gesehen würde ein Eingehen auf das Begehren der Barmherzigen Brüder Auseinandersetzungen mit Frankreich und der Türkei zur Folge haben. Was Tantur angehe, so sei das böhmische Großpriorat im Übrigen noch gar nicht entschlossen, das Spital aus der Hand zu geben[1663]. Diese Ausführungen konnten letztlich nur auf eine abschlägige Beantwortung hinauslaufen.

Einige Jahre später kam es hinsichtlich der Niederlassung in Nazareth zu einem Paukenschlag: Der 1889 aus Nazareth vertriebene Fr. Othmar Mayer schlug den Prozessweg ein, da er das Grundstück, auf dem das Ordensspital gebaut worden war, als Superior der dortigen Barmherzigen Brüder erworben habe und die Liegenschaft auf seinen Namen eingeschrieben war. Mayer beanspruchte sie nach seinem Ausschluss aus dem Orden als sein persönliches Eigentum. Den diesbezüglichen Prozess, in dessen Verlauf es auch zu einer Ehrenbeleidigungsklage Mayers gegen Prior Fr. Peter Damian Amschl kam, gewann Mayer in erster Instanz[1664]. Letztlich aber nahmen die kostenintensiven Prozesse, die das Haus zeitweilig in arge Bedrängnis brachten, einen glücklichen Ausgang für die Brüder in Nazareth. 1894 wurde die Schutzfrage mit diesem Geschehen verknüpft. Der seit einem Jahr im Amt stehende Prior informierte Konsul Theodor Ippen im Sommer darüber, dass der Bericht nun fertiggestellt sei und die beiden Prozesse bzw. Berufungen eingegeben worden waren, und zwar einer am 4. Juli in Beirut und einer am 8. Juli in Acri: „In Beiruth musste ich schon 100 Napoleon zahlen, von dem in Jerusalem ausgeborgten, und für Acri 10 Napoleon. Gott sei Dank bekam ich vom Palestina Verein 500 Fr. und vom Coelner heiligen Grab Verein 1000 Fr. Ich bitte Euer Hochwohlgeboren, nehmen Sie sich unser an; sei es wegen den Prozessen oder auch dass wir welche Geldunterstützung aus Oesterreich bekommen.“[1665]

Der sachkundige Ippen unterstützte die Brüder in Nazareth in der damaligen Situation nach Kräften und brachte ihre Bitten um Beistand vor Minister Kálno-

---

[1663] Vgl. Vortrag Kálnokys an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1889 Juli 23, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 88. Siehe weiters Gasser an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1888 October 14; Strautz an Kálnoky, Jerusalem, 1889 Juni 26; Revertera an Kálnoky, Rom, 1889 Juni 24, alle drei ebd. Botschafter Revertera wies darauf hin, dass die päpstliche Kurie Konflikte zwischen den katholischen Mächten scheue und die Propaganda Fide daher auch nicht das „Eindringen heterogener Elemente“ in Gebiete wie die Protektoratsrechte liebe, „wenn nicht eine Abgrenzung der gegenseitigen Rechte vorher stattgefunden hat“.

[1664] Dazu S. *666/Anm. 1667*.

[1665] Fr. Peter Damian Amschl an Ippen, präs. 1894 Juli 17, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 299rv.

ky: Die Angelegenheit verdiene jedes Interesse, „da sie vermöge der beteiligten Persönlichkeiten sowie der Stätten ihres Schauplatzes die Pietät und die religiösen Gefühle des überwiegenden Teiles der Bevölkerung Oesterreich-Ungarns gewiß für sich hat und da sie ferner geeignet ist, die Stellung und die politischen Interessen unserer Monarchie in diesen Ländern zu fördern". In aller Offenheit schrieb der Konsul selbst in diesem offiziellen Schreiben, dass Bruder Mayer aus dem Orden ausgeschlossen werden musste, „da er dem Laster der Knabenliebe sich ergab und im weiteren Verlaufe gegen die Ordens-Subordination revoltirte"; durch den Prozess wolle sich Mayer nun an seinem früheren Orden rächen. Die fraglichen Liegenschaften seien jedoch aus Spendengeldern und nicht aus Mayers Privatvermögen finanziert worden. Unregelmäßigkeiten im Prozess – beide Parteien bestachen den Kadi – führten zu einer Berufung dagegen.

Ippen argumentierte gegenüber der Wiener Zentralstelle, dass die Niederlassung der Barmherzigen Brüder in Nazareth „eine ausgeprägt österreichische" sei: „[…] der Prior und der Arzt sind Österreicher, der Priester ein Bayer aus Reichenhall, der Bruder Oekonom ein deutscher Elsässer; dazu kommt noch, daß der derzeitige Ordensgeneral ebenfalls ein Oesterreicher ist; im Lande sind sie auch unter dem Namen ‚hekim nemsawi', der österreichische Arzt, gekannt[!]." Mit Nachdruck hob der Konsul hervor, dass das Haus der Brüder auch für die politischen Interessen der Monarchie von Wert sei – durch eine offizielle Schutzgewährung sei eine gewisse Stellung im Land und Einfluss auf dessen Bevölkerung zu gewinnen. Der Albanien-Kenner Ippen brachte auch diesen Stützpunkt des österreichisch-ungarischen Kultusprotektorats ins Spiel, erntete mit seiner Bemerkung, dass „Oesterreich-Ungarn damit nur das täte, was Frankreich in Albanien tut"[1666], im Ministerium aber lediglich ein die entsprechende Passage markierendes Fragezeichen. Die Barmherzigen Brüder, so der Konsul weiter, hätten die Absicht, mit der Zeit noch weitere Niederlassungen in Syrien zu gründen, vorerst im Libanon, dann in Nablus, Gaza und im Ostjordanland. Um dem französischen Protektorat auszuweichen, wäre eine Zuweisung dieser Häuser an die österreichisch-ungarischen Ordensprovinzen leicht durchzusetzen, solange Ordensgeneral Gasser an der Spitze des Ordens stehe. Mit einer solchen Vorgangsweise wären die Voraussetzungen für die Anwendung von Alinea 6/Art. 62 des Berliner Vertrages geschaffen. Ippen, nach dessen Ansicht sich weder der Jerusalemer Patriarch noch Kardinal Mieczysław Ledóchowski von der römischen Propaganda Fide einem solchen Vorgehen entgegenstellen würde, wies zudem auf das unter k. u. k. Schutz stehende Spital in Tantur hin[1667].

[1666] Wider das religiöse Protektorat Österreich-Ungarns unterhalte Frankreich in Albanien Beziehungen zum dortigen Klerus und zu den Mirditen.

[1667] Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 August 13, in: ÖStA, HHStA, BK/B, Fasz. 98, auch: Ippen an Ministerium des Äussern, Jerusalem, 1894 August 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 298r–306r. Dem im Botschaftsarchiv Konstantinopel vorhandenen Schreiben des Konsuls liegt eine Darstellung Amschls über die „Geschichte des Ospitals der barmh. Brüder in Nazareth

Die Antwort von Minister Kálnoky auf den elaborierten Bericht des Konsuls in Jerusalem fiel nachgerade abschmetternd aus[1668]: Wenn man auch keinen Anstand nehmen würde, „den österreichisch-ungarischen Angehörigen des Conventes innerhalb der üblichen und berechtigten Grenzen nach Thunlichkeit Schutz zu gewähren“, fehle die rechtliche Grundlage für die Übernahme des Schutzes über das Spital. Ippen wurde angewiesen, die Sache zunächst dem österreichisch-ungarischen Botschafter in Konstantinopel vorzulegen. Unter Außerachtlassung des Gesuches aus dem Jahr 1888 behauptete Kálnoky, es sei das erste Mal, „daß wir von der in Rede stehenden Niederlassung überhaupt in offizieller Weise Nachricht erhalten“. Dieselbe stehe von Beginn an unter französischem Schutz und nur bei zwei Mitgliedern handle es sich um österreichische Staatsangehörige. Bemühungen um einen Wechsel im Schutzrecht, wobei „kaum mit Erfolg auf Tantur hingewiesen werden“ könnte, schätzte der Minister von vornherein als aussichtslos ein, trennte dies jedoch von der Frage einer Unterstützung im laufenden Prozess. „Wenn wir sonach auch im Allgemeinen nicht den Wunsch hegen, die Übernahme neuer Schutzverhältnisse und der damit verbundenen Verpflichtungen und Lasten zu suchen“, so erachte das Ministerium des Äußern eine „eventuelle vertrauliche Verwendung“ der Botschaft in der Prozesssache „im Hinblick auf die österreichische Staatsangehörigkeit zweier Conventualen, unter denen sich namentlich der Prior befindet“, für zulässig. Die aus Ippens Sicht aussichtsreiche Anwendung von Artikel 62 des Berliner Vertrages auf Nazareth erschien Kálnoky „doch sehr zweifelhaft“[1669].

Prior Amschl ließ sich nicht entmutigen, sondern begab sich – auch aufgrund des geplanten Ausbaus des Spitals in Nazareth – auf eine Fundraising- und Werbetour für Nazareth und etwaige andere Niederlassungen der Barmherzigen Brüder, die ihn nach Italien, Frankreich, Spanien, Portugal, Belgien und Deutschland führte. Das Ergebnis scheint die Existenz zumindest von Nazareth gesichert zu haben. Am 26. Juni 1895 berichtete Amschl an Konsul Ippen, dass er nächste Woche nach Wien reisen werde, wo er hoffe, zum Kaiser zu kommen und für den Ausbau des Spitals etwas hinsichtlich eines Fermans zu erwirken. Zurzeit werde der dem Kaiser zu unterbreitende Plan in Graz ausgearbeitet, wobei der Bau mit 65.000 Francs veranschlagt sei. Amschl brachte an dieser Stelle auch den Deutschen Ritterorden

---

in Palaestina“, Nazareth, 1894 Juli 1, bei. Amschl teilte Ippen mit Datum vom 30. August mit, dass der Prozess um das Haus im Appellgericht in Beirut gewonnen wurde und er sich wegen des Grundstücks seit drei Wochen zumeist in Acri aufhalte, wo die Berufung aufgenommen worden und auch Mayer vorgeladen war. Im Anschluss plane er, nach Europa zu reisen, um bezüglich der durch die Prozessführung verursachten finanziellen Not Abhilfe zu schaffen. Vgl. Fr. Peter Damian Amschl an Ippen, Acri, 1894 August 30, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 311^{r}–312^{v}. Ippen stellte Amschl eine Bestätigung der „Verdienstlichkeit“ sowie der „Bedürftigkeit dieser barmherzigen Brüder-Niederlassung“ aus (Jerusalem, 1894 Oktober 4, ebd., fol. 309^{rv}).

1668 Kálnoky an Ippen, Wien, 1894 September 3, ebd., fol. 296^{r}–297^{v}, 307^{r}–308^{r}.

1669 Auf dem Schreiben ist vermerkt: „Hierüber dem Prior in Nazaret privat geschrieben!“

wieder ins Spiel. Am nächsten Montag werde er Graf Pettenegg[1670] aufsuchen: „vielleicht kann ich ihn begeistern für eine Niederlassung des Deutschen-Ritter-Ordens, da Se. k.k. Hoheit Erzherzog Eugen sehr für diese Sachen eingenommen sein soll. [...] Wie ich beim auswärt[igen] Ministerium abkommen werde, weiss ich wohl nicht, da es gegenwärtig nichts positives im oesterreichischen Ministerium gibt.“ Ende August oder spätestens im September hoffte Amschl mit dem Grazer Provinzial und zwei spanischen Brüdern wieder nach Jerusalem zu kommen. Davor wollte er die Zeit in Europa gut nützen, „denn ist man wieder dort, so richtet man entweder garnichts oder doch sehr wenig aus“[1671].

Entgegen seinen Hoffnungen erreichte Amschl keine Audienz bei Kaiser Franz Joseph in Wien, konnte aber „durch Mithilfe einflussreicher Herren auf privatem Wege ein Majestäts-Gesuch anbringen“, das die Bitte wegen des Fermans und eine Übersicht über die Kosten für das Spital (neben seinem Ausbau 12.000 Fr. für die Einrichtung und 12.000–15.000 Fr. jährliche Erhaltungskosten) enthielt. Während im Ministerium des Äußern in Anbetracht des französischen Schutzes bezüglich des Fermans gezweifelt wurde, verwies Amschl auf das Beispiel Deutschland, da „auch die Palästina-Vereins-Häuser mit den Lazaristen-Patres und ihren Rectoren in Caifa und Tabgarh[!] wie die Borromäus Schwestern in Alexandrien, Jerusalem, Caifa unter deutschem Schutze seit kurzer Zeit ständen, und auch wir Oesterreicher dasselbe haben könnten“. Die Propaganda Fide würde sich nach Ansicht des Priors „nicht offen oppositionell“ verhalten. In Jerusalem selbst werde es „lebhaft gewünscht, den einzigen französischen Schutz zu brechen, der heute Russland und England gegenüber nicht mehr genügt für die Freiheit der Katholiken, sowohl der einheimischen als europäischen“. Amschl betonte zu wissen, „dass der Berliner Vertrag den verschiedenen Mächten die Schutzfrage zugesteht“. Darüber hinaus schilderte der Prior Konsul Ippen seine Kontakte zu maßgeblichen Wiener Persönlichkeiten und seine Erfolge in finanzieller Hinsicht – unter anderem sei ihm unter gewissen Bedingungen eine staatliche Unterstützung aus dem Missionsfonds zugesagt worden; auch hätten die katholischen Zeitschriften Sammlungen eingeleitet[1672].

1670 Der aus einer Krainer Familie stammende Eduard Gaston Graf Pöttickh von Pettenegg (1847–1918) trat 1871 als Ehrenritter in den Dienst des Deutschen Ritterordens, 1877 wurde er Professritter. „Als Leiter der hochmeisterlichen Kanzlei (bis 1897) nahm er großen Einfluß auf die Geschicke des Ordens, dessen Zukunft er dank der persönlichen Wertschätzung durch die Päpste Leo XIII. und Pius X. kirchenpolit. absichern konnte.“ Erst 1903 ließ er sich zum Priester weihen. ÖBL, Bd. 8, 148f.

1671 Fr. Peter Damian Amschl an Ippen, St. Veit a.d. Glan, 1895 Juni 26, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 313r–314v.

1672 Fr. Peter Damian Amschl an Ippen, Olmütz, 1895 Juli 28, ebd., fol. 315r–318v. Anfang September werde er mit zwei spanischen Brüdern für Nazareth und Herrn Domvikar (Gabriel) Weiß aus Klagenfurt in Jerusalem eintreffen; der Grazer Provinzial werde sich Mitte August in Triest einschiffen, um nach Tantur zu reisen. Der aus Bayern stammende P. Eusebius Frommer, erster

Aus der Reaktion Wiens auf das am 14. Juli 1895 verfasste Majestätsgesuch Amschls um eine bei der Hohen Pforte zu erlangende Bewilligung zur Vergrößerung des Hospitals – Botschafter Heinrich Freiherr von Calice sprach sich aus Rücksicht auf Frankreich dagegen aus –, geht hervor, dass der Prior von Nazareth in den Verwicklungen der letzten Monate nicht immer geschickt agiert hatte. Der neue Minister des Äußern Agenor Graf Gołuchowski konnte den Kaiser in seinem Vortrag nämlich darauf aufmerksam machen, dass sich Amschl als katholischer Priester in Palästina im Vorjahr unter Berufung auf das französische Protektorat geweigert habe, die Jurisdiktion der k. u. k. Vertretungsbehörden anzuerkennen. Kaiser Franz Joseph stimmte daher dem Antrag Gołuchowskis auf Abweisung des Gesuchs zu[1673]. Amschl aber setzte seine Hoffnungen weiterhin auf den Kaiser und zweifelte daran, dass sein Gesuch überhaupt in dessen Hände gelangt war. Was die Schutzfrage betreffe, „scheint es wirklich in Wien mehr an Patriotismus zu fehlen als in Nazareth, weil man sich dort nicht einigen kleinen Unannehmlichkeiten aussetzen will“[1674].

Unverdrossen versuchte es der Prior gleich darauf noch einmal mit einer anderen Bitte, und zwar um eine jährliche Subvention von 2.500 fl. für sein Haus. Diesmal wählte er jedoch eine andere Vorgangsweise, um das Anliegen möglichst abzusichern. Das Bittgesuch wurde Dr. Franz Sedej zugesandt, dem wissenschaftlich tätigen k. u. k. Hofkaplan und Studiendirektor sowie Generalvertreter der Barmherzigen Brüder[1675], der sich auf Anregung von Konsul Ippen zunächst mit

---

Leiter der Vatikanischen Apotheke, begab sich anscheinend ebenfalls auf eine Sammelreise für das Haus in Nazareth nach Österreich-Ungarn und Deutschland. Siehe ein entsprechendes Empfehlungsschreiben des österreichisch-ungarischen Konsuls in Jerusalem vom 26. Oktober 1895 ebd., fol. 321^{rv}.

1673 Vgl. Vortrag Gołuchowskis an Kaiser Franz Joseph, Wien, 1895 November 11, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 88. Gołuchowski bezog sich mit seinem Vorwurf gegenüber Amschl auf eine Episode aus dem „Prozess Mayer“ im Jahr 1894: Als es im Zuge des Immobilienprozesses zu einer Ehrenbeleidigungsklage Mayers gegen Amschl kam, lehnte Letzterer die Kompetenz des k. u. k. Konsulargerichts ab, da er als katholischer Geistlicher unter französischem Schutz stehe. Vgl. „Othmar Mayr ca. P. Pietro Damian Amschl“ (verfasst von der k.u.k. Botschaft Konstantinopel), 1895 Juni 17, in: ÖStA, HHStA, BK/B, Fasz. 98; Calice an K.u.K. General-Consulat Beirut, Constantinopel, 1894 Dezember 24, ebd. Der abschlägige Bescheid auf das Majestätsgesuch Amschls wurde von der Botschaft in Konstantinopel übermittelt. Vgl. Botschaft an Konsulat Jerusalem, Constantinopel, 1895 November 25, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 323^{r}. Dennoch wurde 1896 mit dem Bau eines Ökonomiegebäudes in Nazareth begonnen, in den Jahren 1898/99 wurde ein Zu- und Neubau errichtet.

1674 Fr. Peter Damian Amschl an Konsul Jerusalem, Nazareth, 1895 Dezember 30/Caifa, 1896 Jänner 6, ebd., fol. 330^{r}–331^{r}; Befürwortung durch Konsul Ippen, Jerusalem, 1896 Januar 24, ebd., fol. 329^{rv}, 332^{r}: Die Barmherzigen Brüder in Nazareth würden „gestützt auf den österreichischen Character ihres Hauses“ um Beistand bitten.

1675 Siehe „Sedej Frančišek Borgia, Erzbischof“, in: ÖBL, Bd. 12, 81f. Der aus dem Küstenland stammende Sedej (1854–1931) wurde 1877 zum Priester geweiht. Von 1878 bis 1882 studierte er am höheren Priesterbildungsinstitut in Wien und konnte sich anschließend als Stipendiat in

Hofsekretär Guido Edler von Mende und Sektionsleiter Generalkonsul Carl Ritter von Gsiller besprach: „Die Herren waren ganz entsetzt“ über die Höhe der verlangten Unterstützung „und wollten das Bittgesuch nicht einmal annehmen“. Aufgrund der Befürwortung des Konsuls und Ausführungen von Sedej, dass Amschl unter anderem auch mit einer kleineren Summe zufrieden wäre, habe Gsiller das Bittgesuch schließlich doch angenommen, jedoch „mit dem Bemerken, dass wenig Hoffnung auf eine günstige Erledigung vorhanden sei [...]. Als ich vor einem Monate beim selben General-Consul in Angelegenheit einer vom Prior Amschl an die Privatkassa Sr. Majestät eingereichten, doch abgewiesenen Bitte vorsprach, gab derselbe andere Gründe – besser gesagt Ausreden – vor, nämlich dass Nazareth unter der französischen Protection stehe und Oesterreich sich nicht einmischen darf. Jetzt schützt er Mangel an Geld und Protection anderer Missionen vor. Da nun die Sachen ‚so‘ stehen, so hoffe ich höchstens 100 fl. (wie anno 1894) Jahressubvention für den Prior Amschl vom Ministerium des Äußeren zu erhalten.“[1676]

Amschl wandte sich indessen nicht nur an die Repräsentanten des österreichisch-ungarischen Staates, sondern auch an die Vertreter der katholischen Kirche in der Habsburgermonarchie. So brachte der Prager Kardinal Franz de Paula Graf Schönborn dem bischöflichen Comité am 15. März 1897 ein Schreiben des Priors zur Kenntnis, „worin derselbe um die Veranlassung einer jährlichen Sammlung für ihre Ansiedelung bittet und die Lieferung von Olivenöl und Balsam für die Charwoche anbietet, den Liter Olivenöl um 1 fl. 30 kr. loco Graz, die Gefäße ungerechnet“[1677].

Im Jahr 1901 erreichte Frankreich infolge der Flottendemonstration von Mytilene (Mytilini) „the crowning of the Catholic network“[1678], indem die erste Pro-

---

Palästina in Orientalistik weiterbilden. In den Jahren 1889 bis 1898 lebte Sedej in Wien, 1906 wurde er zum Erzbischof und illyrischen Metropoliten von Görz ernannt.

1676 Dr. Franz Sedej an Konsul Jerusalem, Wien, 1896 Februar 3, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 327r–328r. Die wieder lapidar ausfallende Antwort aus Wien erging kurz zuvor an den neuen Konsul Ernst von Cischini in Jerusalem: „So rücksichtswürdig auch die von dem genannten Prior angeführten Gründe erscheinen, so bin ich doch zu meinem Bedauern nicht in der Lage, seine Bitte in Erwägung zu ziehen, da die zu ähnlichen Zwecken verfügbaren Mittel bereits vollständig in Anspruch genommen sind.“ Ministerium des Äußern an Cischini, Wien, 1896 Februar 1, ebd., fol. 325rv.

1677 Protokoll der Conferenz des bischöflichen Comités in Wien vom 9.–15. März 1897, S. 8, in: DAW, BIKO, Kt. 8, 1887–1900. Siehe über Kardinal Schönborn ÖBL, Bd. 11 (Wien 1999) 56f. Schon 1895 erwähnte Prior Amschl, dass die Barmherzigen Brüder in Nazareth die Öllieferung für die Bischöfe Österreichs und Deutschlands übernehmen sollen. Vgl. Fr. Peter Damian Amschl an Ippen, Olmütz, 1895 Juli 28, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 315r–318v, hier fol. 316v.

1678 Dominique Trimbur, The Catholic Church in the Concepts of French and German Foreign Cultural Policies in the Middle East. From the End of the 19th Century up to 1945, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 55–66, hier 61.

tektoratsmacht für ihre geistlichen Institutionen im Osmanischen Reich weitere Zugeständnisse erhielt, darunter die Anerkennung aller kirchlichen bzw. Wohltätigkeitseinrichtungen und deren Zoll- bzw. Steuerfreiheit[1679]. Unter den Niederlassungen, für die Frankreich damals vom Osmanischen Reich die offizielle Anerkennung verlangte, war auch das Spital in Nazareth. „Während dieser Action", so der österreichisch-ungarische Konsul Ludwig von Zepharovich im Rückblick, „war es wohl kaum möglich, an eine Änderung des Schutzverhältnisses ernstlich zu denken. Auch waren damals noch zwei Spanier im Hospital als barmherzige Brüder, so dass der österreichische Charakter des Hauses verdunkelt wurde."[1680] Infolge des letzten Gesuchs von Prior Amschl um Übernahme der Anstalt in Nazareth unter das österreichisch-ungarische Protektorat wurde im Oktober 1905 das Konzept eines Schreibens des Ministers des Äußern an den langjährigen Botschafter Calice in Konstantinopel verfasst. Darin wurde in aller Deutlichkeit formuliert (allerdings später wieder gestrichen), was Minister Gołuchowski angesichts der Frage Nazareth empfand: „Wenn ich der Bitte des Priors Amschl auch kein besonderes Interesse entgegenbringe [...]."[1681] Zurzeit dieser Abläufe war freilich die Amtszeit von Amschl bereits abgelaufen und Fr. Athanas (Johann) Fiorioli hatte die Leitung des Hauses übernommen.

In jenen Jahren ging es zwischen Wien und Nazareth wieder verstärkt um die Schutzfrage, in welchem Kontext der Langzeitprior Fiorioli dem Konsulat mehrere Auflistungen der Nationalität seiner Konventualen einschickte. Ende 1906 musste er mitteilen, dass sich nur zwei österreichische Staatsangehörige darunter befänden, nämlich er selbst und Fr. Johann Gufler[1682]. Einige Monate später aber nannte er fünf Brüder, die dem Mutterhaus in Graz angehörten: Fiorioli selbst (geb. 1861 in Bozen [Bolzano]/Tirol), Fr. Wunibald Thurner (geb. 1867 bei Augsburg), Fr. Ottokar Arnusch (geb. 1870 in Pettau [Ptuj]/Steiermark), Fr. Norbert Hirzi (geb. 1879 in Henndorf/Ungarn) und Fr. Silvester Gufler (geb. 1857 in St. Leonhard/Tirol)[1683]. Am 18. November 1907 berichtete der Prior von drei österreichischen bzw. ungarischen Staatsangehörigen, nämlich Fiorioli selbst, Arnuš und Hirczy. Weiters arbeiteten damals der bayerische Fr. Thurner, der Spitalsseelsorger Chamali aus dem Libanon sowie die beiden aus Jaffa stammenden Diener

---

1679 Vgl. Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 198; Moussa Abou-Ramadan, Les accords de Mytilène de 1901 et l'agrément de Constantinople de 1913, in: Dominique Trimbur – Ran Aaronsohn (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 57–69.

1680 Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1907 Dezember 19, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 117r–118v, 120r–122r, hier fol. 120r. Siehe auch S. *667*.

1681 Gołuchowski an Calice, Wien, 1905 October 12, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 99r–106r, hier fol. 99v.

1682 Vgl. Fr. Athanas Fiorioli an Konsularagentie für Acca und Caifa, Nazareth, 1906 Dezember 8, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 368r.

1683 Vgl. Fr. Athanas Fiorioli an Konsulat Jerusalem, Nazareth, 1907 April 20, ebd., fol. 352r–353v.

Vittore und Nasib Nasser in Nazareth[1684]. Ende 1907 leitete Konsul Zepharovich diesen Personalstand mit Funktionsangaben nach Wien weiter: Demnach war Fr. Wunibald Thurner als Arzt, Fr. Ottokar Arnus als Apotheker und Fr. Norbert Hirczy als Krankenbruder in Nazareth tätig[1685]. 1908 wurden Fr. Arnuš und Fr. Hirzi nach Tantur versetzt[1686]. Als Ersatz kamen im Dezember Fr. Peter Kraus (geb. 1864 zu Straßburg, Bezirk Gurk/Kärnten) und Fr. Wilibald Belec (geb. 1879 in St. Veit bei Laibach/Krain) nach Nazareth[1687].

Die Personallisten des Jahres 1907 wurden im Vorfeld eines mit Hilfe von Konsul Zepharovich verfassten Gesuchs um österreichisch-ungarischen Schutz erstellt. Prior Fiorioli betonte gegenüber dem Konsul, dass von den Angelegenheiten, in denen er sich an das französische Generalkonsulat in Jerusalem gewandt hatte, nur mehr die Überschreibung eines kleinen Grundes in der Nähe des Spitals und eines kleinen Hauses in der Stadt auf den Namen der Barmherzigen Brüder respektive auf seinen Namen anhängig sei[1688]. Indem er auf Tantur und die Protektoratserfolge anderer europäischer Staaten verwies, formulierte er die Beweggründe für seine Bemühungen: „Beim letzten Ordenskapitel 1905 wurde das Spital endgültig der steiermärkischen Ordensprovinz einverleibt und das Haus nunmehr mit Brüdern österreichischer oder ungarischer Nationalität besetzt, so dass dasselbe vollkommen als österreichisch-ungarische Niederlassung von der Zeit an gelten muss.“ Trotz des bisherigen französischen Protektorats hegten die Brüder, von denen die Hälfte seinerzeit im Heer gedient habe, den Wunsch, „den Schutz unseres eigenen Vaterlandes geniessen zu können“[1689].

Ende 1907 übermittelte Konsul Zepharovich dem Minister des Äußern Alois Graf Aehrenthal das definitive Gesuch Fioriolis und dem österreichisch-ungarischen Botschafter in Konstantinopel Johann Markgraf Pallavicini eine Abschrift[1690], wobei der Konsul darlegte, dass 1905 im Gegensatz zu heute ein ungünstiger Zeitpunkt für die Einleitung der Sache gewesen sei. Zepharovich äußerte sich zum früheren und derzeitigen Personalstand des Hauses in Naza-

---

1684 Fr. Athanas Fiorioli an Konsulat Jerusalem, Nazareth, 1907 November 18, ebd., fol. 379r–380v.

1685 Vgl. Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1907 Dezember 19, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 117r–118v, 120r–122r, hier fol. 120r. Abweichend von der Aufstellung Fioriolis nennt Zepharovich weiters neben den beiden Dienern Vittore Nasser und Nasib Nasser sowie Don Giovanni Chamali als Spitalsseelsorger auch einen Araber aus dem Libanon namens Missar.

1686 Vgl. Hoenigman an Konsulat Jerusalem, Tantur, 1908 Oktober 23, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 429r. In diesem Schreiben erwähnt der Prior von Tantur weiters seinen Mitbruder Fr. Bruno Lichtenegger.

1687 Vgl. Fiorioli an Konsulat Jerusalem, Nazareth, 1908 Dezember 28, ebd., fol. 432rv.

1688 Im November übermittelte Fiorioli dem Konsul den nach seiner Anleitung verfassten Entwurf eines Gesuchs mit der Bitte um Korrektur: Fr. Athanas Fiorioli an Konsul Jerusalem, Nazareth, 1907 November 19, ebd., fol. 377r–378v.

1689 Fr. Athanas Fiorioli an Konsulat Jerusalem, Nazareth, 1907 November 19, ebd., fol. 381r–382v.

1690 Zepharovich an Aehrenthal und Pallavicini, Jerusalem, 1907 Dezember 19, ebd., fol. 391r–400v; maschinschriftlich ebd., fol. 401r–409v.

reth, an dessen Spitze der mittlerweile zum Konsularkorrespondenten bestellte Fiorioli stand: „Wer würde nicht die Anomalie herausfühlen, wenn auf einem der steirischen Ordensprovinz der Barmherzigen-Brüder in Graz unterstehenden, ausschließlich aus deutsch sprechenden Nationalen zusammengesetztem Krankenhause, in dem Niemand französisch versteht, die französische Flagge weht!“ Frankreich habe sich damit abgefunden, dass der in Art. 62 des Berliner Vertrages anerkannte Grundsatz, wonach jeder Staat seine nationalen Niederlassungen schütze, nicht mehr ignoriert werden könne. Diesbezüglich hob Zepharovich im Besonderen hervor, dass die Minoriten im Orient wie auch die Salesianer – mit Ausnahme derjenigen von Nazareth – infolge eines Übereinkommens zwischen Frankreich und Italien inzwischen vom französischen in den italienischen Schutz übergegangen waren. Anders als Italien habe Österreich-Ungarn das französische Protektorat „immer gewissenhaft respektiert“, wie viel leichter also müsse es für die Habsburgermonarchie sein, hier ein den Tatsachen entsprechendes Verhältnis zu erwirken[1691].

Das turbulente erste Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts hatte bedeutende administrative Änderungen gebracht. Auf Seiten der Barmherzigen Brüder bestanden diese darin, dass das zuvor dem Generalat des Ordens in Rom unterstehende Spital in Nazareth beim Ordenskapitel des Jahres 1905 definitiv der steiermärkischen Ordensprovinz einverleibt wurde. Nicht viel später wurde das Stadt-Kaimakanat[1692] Nazareth dem Mutessarif (Gouverneur) in Jerusalem politisch zugeteilt. Aufgrund dieses Ausscheidens des Kaza[1693] Nazareth aus dem Amtssprengel der Konsularagentie in Acri–Caifa [Haifa] und seiner Zuweisung zum Mutessariflik[1694] Jerusalem gingen die gerichtlichen und administrativen Angelegenheiten des Spitals in

---

1691 Der Übergang vom französischen in den österreichisch-ungarischen Schutz könne allerdings nur direkt zwischen den beiden Regierungen durchgeführt werden; ob hierfür der geeignete Moment gekommen sei, entzog sich der Beurteilung des Konsuls in Jerusalem. Zu den angesprochenen italienischen Erfolgen und dem Übertritt der Salesianer in das italienische Protektorat siehe u. a. ÖStA, HHStA, BA Vatikan IV, Fasz. 27/28 („Abschrift des Notenwechsels zwischen der Ital. Regierung und der Französischen Botschaft betreffs Regelung der Protectoratsverhältnisse im Orient“, [aus dem Jahr 1905]).

1692 Kaimakanate bildeten im Osmanischen Reich Verwaltungseinheiten unter der Ebene der Vilayets und Sandschaks. Es handelte sich dabei folglich um Lokalbezirke. Vgl. den Artikel „Kaimakam“ („Platzhalter“), in: Hösch – Nehring – Sundhaussen (Hgg.), Lexikon zur Geschichte Südosteuropas 330f.; Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 407/Anm. 2. Mutessarif war der osmanische Titel des Gouverneurs in Jerusalem. Ebd. 366/Anm. 2.

1693 Ein Kaza war ein Gerichtssprengel, ein Amtsbezirk des Kadi im Osmanischen Reich. Fast alle Sandschaks waren in mehrere Kazas gegliedert. Vgl. den Artikel „Kaza“, in: Hösch – Nehring – Sundhaussen (Hgg.), Lexikon zur Geschichte Südosteuropas 353f.

1694 Mutessariflik war eine osmanische Bezirksbezeichnung, die Mordechai Eliav zufolge nur für den Bezirk Jerusalem gebraucht wurde. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 407/Anm. 2. Dennoch sprach Konsul Zepharovich einmal vom „Mutessariflik in Beyrut“. Vgl. S. *673*.

zweiter Instanz nicht mehr nach Beirut, sondern nach Jerusalem[1695]. Diese Neuerung veranlasste das Ministerium des Äußern dazu, die Errichtung einer k. u. k. Konsularagentie in Nazareth in Erwägung zu ziehen, falls sich dort ein geeigneter Bewerber finden würde[1696]. Konsul Zepharovich erschien es demgegenüber aus finanziellen Gründen ausreichend, in Nazareth eine geeignete Auskunftsperson zu haben, und schlug dafür den jeweiligen Prior des Spitals der Barmherzigen Brüder vor[1697]. So kam es, dass Prior Fiorioli gegen eine jährliche Entschädigung von 200 Francs zum Korrespondenten des Konsulats in Nazareth bestellt wurde[1698].

In dieser Eigenschaft verfasste der Prior Berichte über das in Galiläa gelegene Nazareth. Anfang April 1908 führte er ungefähr 10.600 Einwohner an, darunter 1.500 Katholiken, 1.000 unierte Griechen, 625 Maroniten, 3.700 Griechisch-Orthodoxe, 3.500 Türken und 250 Protestanten. Vier männliche und drei weibliche katholische Kommunitäten unterhielten der Protektion Frankreichs unterstehende Schulen, Spitäler und Ambulanzen[1699]. Nachdem ihm der Generalkonsul von Beirut aber schon im nächsten Jahr mitteilte, dass Nazareth jetzt wieder zu seinem Amtskreis gehöre, bat der Prior den österreichisch-ungarischen Konsul in Jerusalem um Auskunft, ob sein Amt als Korrespondent des Konsulates somit entfalle[1700]. Zepharovich verneinte dies und führte aus: „Mir ist bekannt, daß der Kaza Nazareth dem Mutessariflik in Beyrut untersteht. Trotzdem beabsichtige ich nicht, in der Einteilung des Konsularbezirkes eine Änderung eintreten zu lassen, somit Nazareth aus diesem Sprengel auszuscheiden, wenn nicht ein besonderer Auftrag des Ministeriums mich dazu zwingt. Die Zusammengehörigkeit der Häuser in Tantur und Nazareth und die Gemeinsamkeit ihrer Interessen erscheint

---

1695 Konsul Zepharovich richtete daher an die Konsularagentie in Acre–Haifa die Bitte, alle sich dort befindenden, sich auf den Kaza Nazareth beziehenden Akten abzutreten und bekanntzugeben, „ob und welche Nazareth betreffenden Angelegenheiten dort anhängig sind“, sowie darüber zu informieren, welche österreichischen und ungarischen Staatsangehörigen im Bezirk Nazareth ansässig waren. Zepharovich an Konsularagentie Acri-Caiffa, Jerusalem, 1907 Juni 27, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 355^{v}. Vom Generalkonsulat in Beirut forderte der Konsul alle dort vorhandenen diesbezüglichen Akten zweiter Instanz an, insbesondere diejenigen der Barmherzigen Brüder in Nazareth. Daraufhin wurde ihm das Bittgesuch Amschls um österreichisch-ungarischen Schutz aus dem Jahr 1905 übermittelt. Vgl. Zepharovich an Generalkonsulat Beirut, Jerusalem, 1907 November 25, ebd., fol. 383^{r}–389^{v}. Die Spannungen, die Jahrzehnte früher zwischen dem neu errichteten Vizekonsulat in Jerusalem und dem österreichischen Generalkonsulat in Beirut bestanden hatten, lebten in diesem Zusammenhang neu auf.

1696 Vgl. Otto/k.u.k. Botschaft an Konsulat Jerusalem, Constantinopel, 1906 Dezember 10, ebd., fol. 342^{rv}, 347^{r}.

1697 Vgl. Zepharovich an Markgraf (Pallavicini)/Botschaft, Jerusalem, 1907 Jänner 26, ebd., fol. 343^{r}–346^{r}.

1698 Ebd., fol. 349^{r}–351^{v}, 354^{rv}, 355^{v}, 376^{r}.

1699 Vgl. Fiorioli an Konsulat Jerusalem, Nazareth, 1908 April 2, ebd., fol. 421^{r}–423^{r}.

1700 Vgl. Fiorioli an Zepharovich, Nazareth, 1909 Dezember 11, ebd., fol. 435^{rv}. Als Generalkonsul von Beirut amtierte damals Julius Pinter.

mir so wichtig, daß ich eine Änderung des gegenwärtigen Zuteilungs-Verhältnisses nicht beantragen werde."[1701]

Obendrein war es in Wien zu einem Akteurswechsel von Tragweite gekommen. Seit Oktober 1906 wurde die Außenpolitik Österreich-Ungarns von Alois Graf Aehrenthal bestimmt, einem Minister, der sich als expansionistischer Balkanpolitiker profilierte. Auch Aehrenthal ging nicht von der Prämisse einer gegenseitigen Respektierung der bestehenden Protektoratsverhältnisse aus prinzipiellen wie praktischen Gründen ab, zeigte jedoch eindeutig mehr wohlwollendes Interesse und wurde aktiv, indem er das Spital in Nazareth gegenüber Frankreich zur Sprache brachte.

Bereits 1905, als vollzogene Wechsel im Schutzverhältnis einzelner kirchlicher Anstalten vom französischen in den italienischen Schutz auf eine Kursänderung in Paris hindeuteten und das Hospital in Nazareth gleichzeitig einen ausgesprochen österreichischen Charakter angenommen hatte, war über den französischen Geschäftsträger in Konstantinopel eine offene Aussprache mit der französischen Regierung gesucht worden. Da diese jedoch nicht darauf reagierte, beabsichtigte Aehrenthal, das neuerliche Gesuch direkt bei der französischen Regierung zur Sprache zu bringen. Angesichts der – auch für die Zukunft angestrebten – veränderten personellen Aufstellung „wäre ich an und für sich gerne bereit, das Hospital in Nazaret[h] in das österreichisch-ungarische Schutzverhältnis aufzunehmen, zumal es ja keinem Zweifel unterliegt, daß es zur Vergrößerung unseres Prestiges im heiligen Lande nur wünschenswert wäre, wenn wir an einer so wichtigen, von so vielen tausend Pilgern alljährlich besuchten Stätte, wie es Nazareth ist, eine nationale Niederlassung besitzen würden"[1702]. Die k. u. k. Regierung stehe auch heute noch, „wo die gegenteiligen Tendenzen immer mehr Boden gewinnen", auf dem strikten Standpunkt, dass der in Art. 62 des Berliner Vertrags anerkannte Grundsatz, wonach jeder Staat seine „Konnationalen" selbst schützen solle, auf historisch erworbene kirchliche Protektoratsrechte „keine oder doch nur eine beschränkte Anwendung" zu finden habe. Der Schutz über die Niederlassung in Nazareth könne somit nicht unter Berufung auf das Nationalitätsprinzip angesprochen werden, wohl aber könne die Bitte des Priors Fiorioli zur Kenntnis der französischen Regierung gebracht werden. Abschließend hielt der Minister des Äußern fest, dass er auf ein Entgegenkommen der französischen Regierung in dieser Frage „kein so großes Gewicht lege, daß mir bei etwaigen Schwierigkeiten, welche gegen die Bitte der Hospizleitung französischerseits erhoben werden könnten, ein Insistiren unsererseits geboten schiene. Ich lege vielmehr das Hauptgewicht auf den Umstand, dass

---

1701 Zepharovich an Fiorioli, Jerusalem, 1909 Dezember 14, ebd., fol. 434rv. Für diese Haltung dankte der Prior dem Konsul: Fiorioli an Zepharovich, Nazareth, 1909 Dezember 28, ebd., fol. 436r–437v.

1702 Aehrenthal übernahm dieses Argument aus dem Schreiben von Konsul Zepharovich vom 19. Dezember 1907.

uns dieser Fall eine willkommene Gelegenheit bietet, unsere Loyalität und Correctheit sowie die Consequenz, mit der wir unseren Standpunkt in Protectoratsfragen vertreten, neuerlich zu manifestiren, was unsere Stellung gegenüber allfälligen weiteren Vorstößen Italiens in Albanien nur kräftigen kann.“[1703]

Dieses Mal unternahm Wien diplomatisch-vorfühlende Schritte in Paris, stieß dort aber auf keine offenen Türen. Unter dem Datum 16. Mai 1908 übermittelte Albert Graf Nemes eine dem Botschafter Rudolf Graf Khevenhüller zugekommene Verbalnote, in der eine überraschende (Fehl-)Information zu lesen war: Der französische Konsul in Haifa habe hinsichtlich der Intentionen des neuen Priors Fiorioli mitgeteilt, dass dieser sein Etablissement unter dem Schutz Frankreichs belassen wolle „sans tenir compte des démarches effectuées par son prédécesseur pour se placer sous la protection austro-hongroise“[1704]. Selbst der Verweis auf die beachtlichen Protektoratserfolge anderer Mächte in jenem Jahrzehnt führte nicht zu dem von den Barmherzigen Brüdern und dem österreichisch-ungarischen Konsul in Jerusalem gewünschten Ergebnis, denn auf ein Kräftemessen mit Frankreich wollte sich Wien in dieser Frage dann doch nicht einlassen. Das Ministerium des Äußern erläuterte dem Konsulat die neuerliche Absage an den Wunsch der Brüder in Nazareth ziemlich ausführlich und resümierte: Da die französische Regierung erkennen habe lassen, dass ihr eine Änderung der Protektoratsverhältnisse nicht genehm wäre, sehe man sich nicht in der Lage, diesem Wunsch Rechnung zu tragen[1705]. Von diesem Ergebnis zeigte sich Fiorioli wenig enttäuscht, „da ich von vornhinein nicht viel Hoffnung hatte, daß unser hohes Ministerium wegen eines katholischen Instituts von seinem bisher gehaltenen Standpunkt abweichen würde“[1706].

Allerdings schlug der Prior daraufhin wieder den anderen möglichen Weg eines Majestätsgesuchs mit der Bitte um finanzielle Unterstützung ein, worauf Konsul Zepharovich auf Wunsch der Generaldirektion der Allerhöchsten Privat- und Familienfonde um entsprechende Auskünfte gebeten wurde[1707]. In seiner Antwort be-

---

[1703] Aehrenthal an Graf Khevenhüller/Paris, Wien, 1908 Februar 19, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 112r–116v, 126r. Zur rivalisierenden Albanienpolitik Österreich-Ungarns und Italiens siehe Hanns Dieter Schanderl, Die Albanienpolitik Österreich-Ungarns und Italiens 1877–1908 (Albanische Forschungen 9, Wiesbaden 1971); Kolm, Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus 137–154. Kolm beleuchtet die österreichischen Interessen in Albanien und den nach 1896 aufkommenden, damit in Konflikt geratenden italienischen Einfluss vor allem von der wirtschaftlichen Seite her.

[1704] Graf Nemes an Aehrenthal, Paris, 1908 Mai 16, und Note verbale, Paris 1908 Mai 9, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 410r–411r.

[1705] Vgl. Ministerium des Äußern an Torossian, Wien, 1908 Juni 1, ebd., fol. 430rv, 414rv. Das an den Konsulatsdolmetscher und Kanzleisekretär Torossian gerichtete Schreiben war vor allem eine Replik auf den ausführlichen Bericht von Zepharovich.

[1706] Fr. Athanas Fiorioli an Torossian, Nazareth, 1908 Juni 27, ebd., fol. 415rv.

[1707] Vgl. Ministerium des Äußern an Zepharovich, Wien, 1910 Februar 22, ebd., fol. 438r–439v.

rief sich der Konsul im Wesentlichen auf seinen Bericht vom 19. Dezember 1907. Das von der katholischen Bevölkerung Nazareths lebhaft in Anspruch genommene Spital sei mit Ausnahme einer kleinen Unterstützung seitens der Ordensprovinzen der Barmherzigen Brüder ganz auf die öffentliche Wohltätigkeit angewiesen; seiner Innenausstattung mangle es an vielem und bald könnte sogar sein Fortbestand in Frage gestellt sein. Zepharovich scheute nicht vor der Anfrage bezüglich einer jährlichen Subvention von 1.500 bis 2.000 Francs aus Regierungsmitteln zurück – es könne „doch nur eine Frage der Zeit sein, wann der Konvent in den österreichisch-ungarischen Schutz übernommen wird. Aber schon heute müssen wir dieses Hospital als eine nationale Niederlassung im heiligen Lande betrachten und ihr jene Fürsorge angedeihen lassen, die es mit vollem Rechte verdient. Erwägt man nun, wie viel Frankreich, Italien, Deutschland, Großbritannien und Amerika für ihre nationalen, religiösen, humanitären oder wissenschaftlichen Niederlassungen in Palästina aufwenden, während Österreich Ungarn nur durch unser Pilgerhaus in Jerusalem und das Malteser-Ordenshospiz in Tantur vertreten ist, so drängt sich die Überzeugung auf, daß es, abgesehen von der Förderung eines eminent humanitären Zweckes, unserem Prestige nur förderlich sein kann, wenn das Spital der Barmherzigen Brüder in Nazareth von unserer Seite nicht vernachläßigt wird.“[1708]

Die vereinten Bemühungen der Barmherzigen Brüder und des Konsuls zeitigten diesmal ein konkretes Resultat in Form einer Spende von 1.000 Francs aus der kaiserlichen Privatkassa[1709]. Dessen ungeachtet wurde die Lage für das Hospital in Nazareth im Jahr 1912 aufgrund von Personalmangel, nicht ausreichenden finanziellen Mitteln und der Gründungen verschiedener anderer Kongregationen so prekär, dass sich der zum Provinzial der steiermärkischen Provinz avancierte Fr. Ansgar Hoenigmann an Rom wandte, um die Erlaubnis zum Verkauf dieses Konvent-Spitals zu erlangen[1710]. Bestand zwischen Fiorioli und Zepharovich ein ausgesprochenes Vertrauensverhältnis[1711], erwarteten die Barmherzigen Brüder in jenen Jahren von der eigentlichen Protektionsmacht Frankreich nur mehr wenig[1712].

1708 Zepharovich an Graf Aehrenthal, Jerusalem, 1910 März 17, ebd., fol. 440r–445r, Zitat fol. 442v–443r. Siehe das vorausgehende Schreiben Fioriolis an den Konsul, Nazareth, 1910 März 14, ebd., fol. 449r–450v.

1709 Vgl. Otto/Botschaft Konstantinopel an Konsulat Jerusalem, Constantinopel, 1910 Mai 4, ebd., fol. 451r. Siehe auch ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 88.

1710 Vgl. Copia (u. a. Datum Romae, die 12 Augusti 1912), in: Provinzialat Barmherzige Brüder Wien, Schachtel „Nazareth“.

1711 Beispielsweise wandte sich der Prior an den österreichisch-ungarischen Konsul, um die Papiere hinsichtlich der Grundstückskäufe für das Hospital durchsehen zu lassen und sich eventuell auch Rat zu holen: „Wir haben hier leider Niemand, dem man ganz vertrauen könnte, und für das französische Consulat sind wir halt doch immer Stiefkinder.“ Fiorioli an Konsul, Nazareth, 1911 Jänner 12, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 462r–463v, Zitat fol. 463v.

1712 Als das Spital 1910 – wie alle Ordensniederlassungen in Nazareth – trotz der zwischen Frankreich und der Hohen Pforte vereinbarten Steuerfreiheit wegen eines angeblichen Steuerrückstandes Schwierigkeiten mit dem osmanischen Steuereintreiber bekam, reagierte Fiorioli mit

Während die Schutzübernahme über das Haus in Nazareth für Österreich-Ungarn nach wie vor keine Option darstellte, war die Haltung zur Frage einer finanziellen Unterstützung eine andere. Nur wenige Jahre nach der einmaligen Aushilfe durch Mittel Kaiser Franz Josephs kam es im Jahr 1913 zu einer längerfristig wirksamen staatlichen Unterstützung vonseiten des Ministeriums des Äußern. Im Gefolge des Ausbruchs der Balkankriege von 1912/13 war es wieder Fr. Peter Damian Amschl, der sich mit einem Hilferuf an Friedrich Pesendorfer, den Direktor des katholischen Pressvereins in Linz und Verfasser der Gedenkbücher der Zweiten und Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt ins Heilige Land, wandte. Dieser Hilferuf, als die Auflassung des Spitals drohte, wurde in der „Reichspost" vom 3. Jänner 1913 abgedruckt und veranlasste Thronfolger-Erzherzog Franz Ferdinand zur Nachfrage über die Zustände in Nazareth[1713]. Das mittlerweile unter Leopold Graf Berchtold stehende Ministerium des Äußern zeigte sich eventuell zu einer einmaligen Unterstützung bereit und forderte Informationen ein[1714].

Die aufschlussreichen Auskünfte von Prior Amschl betrafen zunächst die Größe des damaligen Betriebs: Im Jahr 1910 wurden 11.000 Menschen im Ambulatorium, 3.500 in Wohnungen und 164 im Spital behandelt (insgesamt 14.664); 1911 10.000 im Ambulatorium, 3.200 in Wohnungen und 177 im Spital (insgesamt 14.377); 1912 6.880 im Ambulatorium, 916 in den Wohnungen und 161 im Spital (insgesamt 7.957). Somit wurden in diesen drei Jahren insgesamt 36.998 Menschen behandelt, die Summe der Verpflegungstage betrug 6.424. Die Auslagen beliefen sich jährlich auf durchschnittlich 6.500 bis 7.500 Francs. Ihnen standen nach den Angaben Amschls als Einnahmen des letzten Jahres (jeweils in Francs) gegenüber: Spital für Verpflegungskosten 180, Apotheke und auswärtige Besuche 550, Unterstützungen von verschiedenen Vereinen 800, Messstiftungen 200, sonstige Almosen 200, Beitrag der steirischen Provinz 2.000 – zusammen 3.930 Frcs. Das Jahresdefizit bewegte sich damit in einer Größenordnung zwischen 2.570 und 3.570 Frcs.

Das Provinzialamt der selbst auf die öffentliche Mildtätigkeit angewiesenen steirischen Provinz habe „beim Generalkapitel in Rom veranlasst, das Missionsspital in Nazareth aufzulassen und zu veräußern". Trotz diverser Einschränkungen sei ein Auskommen ohne äußere Beihilfe nicht möglich – eine solche erhoffte Amschl nun von der k. u. k. Regierung: Die Ausbesserung von Erdbebenschäden aus dem Jahr 1903 würde 9.000 Frcs. kosten, zudem könnte ein jährlicher Beitrag

---

den Worten: „Wir hoffen, dass Frankreich stark ist, sonst wird es Hier mit uns schief gehen, denn wenn der Appetit der Türken einmal rege wird, ist er nicht so leicht zu stillen." Fiorioli an Konsul, Nazareth, 1910 Dezember 18, ebd., fol. 457r–458r, 460rv, Zitat fol. 460v–458r.

1713 Vgl. Flügeladjutant Erzherzog Franz Ferdinands (Oberst Bardolff) an Berchtold, Wien, 1913 Jänner 8, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 597, fol. 249r–254r (inklusive Beilagen).

1714 Vgl. Ministerium des Äußern an Franceschi, Wien, 1913 Jänner 16, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 464rv.

der Regierung in der Höhe von 5.000 Frcs. die Weiterführung der Anstalt sichern. In jenen kritischen Tagen umfasste der Personalstand in Nazareth Fr. Romedius Gstreinthaler aus Tirol (geb. 1884, im Orden seit 1907, hier seit August 1912), Fr. Faust(us) Weber (geb. in Tafers/Schweiz 1873, im Orden seit 1900, hier seit August 1912), Fr. Peter Knaus (geb. in Straßburg/Kärnten 1864, im Orden seit 1882, hier seit 1905) und Fr. Peter Damian Amschl (geb. in Mureck/Steiermark 1855, im Orden seit 1877, hier von 1893 bis 1905 und dann wieder seit August 1912)[1715].

Ungefähr gleichzeitig zu diesen Darlegungen mahnte das Ministerium des Äußern das österreichisch-ungarische Konsulat, die gewünschten Auskünfte schneller zu erledigen[1716], was ein stärkeres Interesse an der Frage Nazareth in Wien belegt. In seiner Stellungnahme unterstrich Konsul Rudolf von Franceschi, dass eine mögliche Auflassung des Missionsspitals mit seinen 30 Betten nur zu bedauern wäre, und erklärte den Rückgang im Jahr 1912 bei den ambulatorischen Behandlungen sowie den Krankenbesuchen außer Haus mit der Auflassung des von den Brüdern vor Jahren in Nazareth selbst errichteten zweiten Ambulatoriums im August dieses Jahres[1717].

Mit diesen Auskünften gab sich das Ministerium noch nicht zufrieden und forderte zusätzliche Angaben darüber an, ob unter den in den letzten Jahren behandelten Kranken auch bzw. wie viele österreichische und ungarische Staatsangehörige gewesen seien; weiters wie hoch die durchschnittliche Anzahl der nach Nazareth kommenden Pilger aus der Monarchie sei bzw. wie viele von ihnen das Spital in Anspruch nehmen müssten. Eine so hohe Jahressubvention wie die beantragte könne schließlich nicht einem Spital zugewendet werden, „das fast ausschliesslich fremden Staatsangehörigen zu gute kommt“[1718]. Prior-Vikar Amschl gab hierauf die Zahl der im Spital verpflegten Österreicher und Ungarn für das Jahr 1910 mit 18 an, für 1911 mit 14 und für 1912 mit sieben (insgesamt 39 Kranke). Eine Durchschnittszahl der Pilger lasse sich angesichts der Kriegsjahre 1911 bis 1913 nicht genau angeben – Pilgerzüge würden keine stattfinden, wohl aber kommen kontinuierlich kleinere Gruppen und Studienreisende nach Nazareth[1719].

1715 Amschl wies in seinem Schreiben auf die habsburgischen Spenden für das Spital in Nazareth hin und teilte am Schluss mit, dass in den letzten Tagen acht österreichische und deutsche Bibliologen in seinem Haus einquartiert waren. Amschl, d.z. Prior Vicar d. barmh. Brüder, an Konsul, Nazareth, 1913 März 11, ebd., fol. 466^{r}–467^{v}, Zitat fol. 466^{v}.

1716 Vgl. Ministerium des Äußern an Konsulat Jerusalem, Wien, 1913 März 14, ebd., fol. 468^{r}.

1717 Fälschlicherweise bezeichnete Franceschi das Spital in Nazareth hier als eine von Österreichern gegründete Anstalt. Vgl. Franceschi an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1913 März 28, ebd., fol. 469^{r}–475^{v}; auch ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 7^{r}–10^{v}. Ebd., fol. 8^{v}, der Personalstand in Nazareth.

1718 Ministerium des Äußern an Franceschi, Wien, 1913 April 23, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 478^{r}.

1719 Vgl. Amschl an Franceschi, Nazareth, 1913 Mai 20, ebd., fol. 481^{rv}; siehe auch ebd., fol. 482^{r}. Der Konsul erläuterte dazu, „daß die in Palästina bestehenden fremden Anstalten wie Schulen

Dieses Mal fiel die Entscheidung des zuständigen Ministeriums des Äußern, das sich angesichts der wiederholt aus Nazareth einlangenden Gesuche bereits etwas angestrengt zeigte, positiv aus. Es bewilligte dem Spital sowohl eine vom nächsten Jahr an laufende jährliche Subvention in der Höhe von 5.000 Francs als auch eine in drei Jahresraten zur Anweisung gelangende Bausubvention von 9.000 Francs. Von dieser Entscheidung, an die drei Bedingungen geknüpft waren, wurde der damals in Wien anwesende, bald eine Visitationsreise nach Nazareth antretende Provinzial Hoenigmann informiert[1720]. Die neue Entwicklung brachte aber auch den französischen Vizekonsul in Haifa auf den Plan, der seinerseits nun doch auch Hilfe zusicherte und sich bei Prior-Vikar Amschl nach der Protektion erkundigte[1721]. Die in Wien erteilte Genehmigung einer finanziellen Unterstützung fiel bereits in die Zeit unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg und damit in die bis zum Jahr 1917 dauernde Epoche des – wie wir es nennen wollen – „Silbernen Zeitalters", als sich auch in der offiziellen Habsburgermonarchie wieder Tendenzen manifestierten, sich für einen größeren Einfluss im Heiligen Land stark zu machen. Noch im ersten Kriegsjahr waren im „Voranschlag des Referates II für das Budgetjahr 1. Juli 1914–30. Juni 1915", dem Kultusprotektorats-Budget des Ministeriums des Äußern, 4.760 Kronen für das „Österreichisch-ungarische Hospiz in Nazareth" vorgesehen[1722].

Und auch die Protektionsfrage über die Niederlassung in Nazareth wurde nun ein letztes Mal wieder aufgegriffen. Nachdem das Provinzialat der Barmherzigen Brüder in Graz die Bitte um Protektoratsübernahme über das Spital in Nazareth an das Ministerium des Äußern gerichtet hatte, wandte sich die österreichisch-ungarische Botschaft in Konstantinopel im März 1914 an den Konsul in Jerusalem. Dieser sollte Auskunft erteilen, wann und wie das österreichisch-ungarische Hospiz

---

und Spitäler zum geringsten Teile den Angehörigen der betreffenden Schutzmacht, sondern fast ausschließlich der einheimischen Bevölkerung zu gute kommen". Auch in Tantur betrage die Zahl der im Spital verpflegten bzw. ambulatorisch behandelten Kranken pro Jahr durchschnittlich 250 bzw. 20.000, wovon in den letzten Jahren rund 25 bzw. 300 Österreicher und Ungarn gewesen seien (10 % bzw. 1,5 %). Franceschi an Ministerium des Äußern/Graf Berchtold, Jerusalem, 1913 Juni 10, ebd., fol. 480^{rv}, 483^{r}.

1720 Ministerium des Äußern an Franceschi, Wien, 1913 September 9, ebd., fol. 484^{rv}, 486^{r}. Die Bedingungen lauteten: Das Provinzialat übernimmt erstens die Verpflichtung, das Missionsspital und das Ambulatorium in der bisherigen Weise fortzuführen sowie zweitens das Gebäude inklusive Grundstück nicht zu veräußern, und es nimmt drittens „endlich zur Kenntnis [...], daß das Ministerium des Aeußern unter keinen Umständen in der Lage ist, diese finanzielle Zuwendung zu erhöhen". Ministerium des Äußern an Franceschi, Wien, 1913 September 9, ebd., fol. 484^{rv}, 486^{r}.

1721 Vgl. Amschl an Franceschi, Nazareth, 1913 Dezember 7, ebd., fol. 491^{rv}. Amschl war wie zuvor Fiorioli auch Konsularkorrespondent.

1722 In: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 711, fol. 23^{r}–32^{v}, hier fol. 28^{v}. Vgl. auch ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 714 – hier findet auch die außerordentliche Subvention von 9.000 Francs als Bausubvention zur Renovierung des Konventspitals Erwähnung. Siehe weiters ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 715 u. 717 (im letztgenannten Karton die Monatssubventionen 1917/18). Das kirchenpolitische Referat wurde ab 1910 von Alexander Freiherr von Musulin geleitet.

in Jerusalem unter das Protektorat der Monarchie gelangt sei; ob im Konsulat Fälle bekannt seien, „in denen wir eine national-geistliche Niederlassung im französischen Protectoratsgebiete auf deren eigenen Wunsch unter unseren Schutz genommen haben"; sowie einmal mehr über die Staatsangehörigkeit der Brüder in diesem Konventhospital[1723]. Konsul Franceschi[1724] wies bezüglich der ersten Frage auf die grundlegenden Unterschiede zum Hospiz in Jerusalem – eine „nationale Anstalt" – hin: Das Grundstück des Hospizes sei als Eigentum Österreichs auf den Namen des damaligen Konsuls Josef von Pizzamano eingetragen und eine Baubewilligung sei mittels Wesirialschreibens eingeholt worden. Nie habe Frankreich den Schutz über das Hospiz beansprucht. Der seit 1867 in Verwendung stehende Kanzleisekretär Artin Torossian habe vielmehr erklärt, „daß unser Protektorat über das Hospiz weder von Frankreich noch von irgend einer anderen Seite jemals angefochten wurde". Die zweite Frage konnte der Konsul nur mit Nein beantworten[1725].

Die vom Ministerium des Äußern kurz vor Beginn des Weltkriegs ins Auge gefasste Möglichkeit einer Schutzübernahme über das Hospital in Nazareth erfreute Prior Fiorioli, der dem neuen Konsul Friedrich Kraus[1726] aus seiner Sicht die Hintergründe der bisherigen Versuche im 20. Jahrhundert und infolgedessen auch punktuelle Kontakte zwischen den Brüdern und den Vertretern Frankreichs erläuterte. Neuerdings komme die Oberleitung sämtlicher Klöster jeder Ordensprovinz dem Provinzial und seinen Räten zu, weshalb die Stimme des Lokaloberen in der Angelegenheit der Schutzänderung entfalle[1727]. Eine Woche später gab Fiorioli, veranlasst durch die allgemeine Mobilmachung in Österreich-Ungarn, die Namen der landsturmpflichtigen Brüder in seinem Haus bekannt: Fr. Peter Knaus (geb. 1864 in Straßburg, Bezirk Gurk, Kärnten) und Fr. (Norbert) Felix Hirzi (geb. 1879 in Henndorf, Komitat Eisenburg, Ungarn)[1728]. Der in der Politik der späten Habsbur-

---

1723 Botschaft Konstantinopel an Franceschi, Konstantinopel, 1914 März 15, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 492rv. Das Provinzialat hatte sich auf die Übernahme des Protektorats über das Pilgerhaus in Jerusalem berufen. Die Anfrage der Botschaft, „wann und wie das Hospiz unter das Protektorat der Monarchie gelangte", zeugt von einer bemerkenswerten Uninformiertheit, handelte es sich beim Hospiz doch um das österreichische Aushängeschild im Heiligen Land. Augenscheinlich war die Erinnerung an seine Anfänge damals zumindest bei den Beamten der Botschaft in Konstantinopel bereits verblasst.

1724 Eliav setzt den offiziellen Wechsel von Franceschi zu Friedrich Kraus mit Februar 1914 an, zur endgültigen Amtsübergabe kam es jedoch erst am 20. Mai. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 590; Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 34. Siehe die Personalakten Franceschis in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 139.

1725 Franceschi an Botschaft Konstantinopel, Jerusalem, 1914 Mai 4, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 493vr. Auch diese Auskünfte waren bereits eingemahnt worden. Vgl. Botschaft Konstantinopel an Franceschi, Konstantinopel, 1914 April 23, ebd., fol. 494r.

1726 Siehe die Personalakten von Friedrich Kraus in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 139. Weiters zu Kraus Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 34–36.

1727 Vgl. Fiorioli an Konsul, Nazareth, 1914 Juli 30, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 496r–497v.

1728 Vgl. Fiorioli an Konsulat Jerusalem, Nazareth, 1914 August 8, ebd., fol. 498r.

germonarchie feststellbare Schwenk zeigt sich dann auch in einem Telegramm von Johann Markgraf Pallavicini aus dem Jahr 1915. Der angesehene österreichisch-ungarische Botschafter in Konstantinopel (1906–1918) telegraphierte am 14. April nach Wien, dass das Spital der Barmherzigen Brüder in Nazareth, „welches Eigentum der österreichischen Ordensprovinz ist, aber unter französischem Schutz stand, laut Telegramm aus Beirut und Jerusalem behördlich geschlossen“ worden sei. Daraufhin habe er bei der Pforte wegen Zulassung der Wiedereröffnung des Spitals „als einer eigentlich österreichischen Institution“ interveniert[1729].

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass analog zum Malteserspital in Tantur auch im Fall des Spitals in Nazareth über die Jahre die Nationalität der dort tätigen Barmherzigen Brüder im Zentrum der diplomatischen Betriebsamkeit stand. Die Ausgangslage jedoch war eine andere und führte in Wien zu entsprechend divergenten Schlussfolgerungen. Noch Mitte der 1930er-Jahre wurde die Zurückhaltung der Politik Österreich-Ungarns gegenüber den Ansuchen aus Nazareth am Ende der 1880er-Jahre und 1905 mit dem außenpolitischen Verhältnis zu Frankreich begründet; 1908 und 1914 hätten die Verhandlungen mit Frankreich zu keinem Erfolg geführt. Das Spital unterstand so bis 1918 formell dem französischen Protektorat, während die österreichisch-ungarischen Ansprüche auf „faktischen Tatsachen“ beruhten, als deren letzte die Bewilligung einer weiteren außerordentlichen Zuwendung von 2.000 Kronen im Jahr 1915 angeführt wurde[1730]. Abseits der außenpolitischen Leitlinien, die für die Niederlassung in Nazareth bis zum Vorabend des Ersten Weltkriegs wenig offizielle Unterstützung bedeuteten, darf jedoch nicht übersehen werden, dass sich das katholische Jerusalem-Milieu der Habsburgermonarchie daneben stets über andere Kanäle wie das Vereinswesen manifestiert und entsprechende Unterstützung geleistet hat[1731].

Die Missionsstation von Georg Gatt in Gaza

Gaza erschien dem Wiener Johann Viktor Krämer als „eine fast egyptische Stadt“ und damit im besten Licht[1732]. Die Reisegruppe des Malers hatte ihre Zelte im Garten des Missionars Georg Gatt aufgestellt: „Er ist ein Österreicher, ein gelehrter alter Herr mit langem grauen Vollbart. Man sagt, er hätte in Missionssachen hier

---

1729 Telegramm v. Pallavicini, Pera, 1915 April 14, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 165r. Dazu auch S. *698* u. *704f.*

1730 ÖStA, AVA, NK, Sign. 65, Fasz. 382: 10232/35, z.Z. 30598-13/35.

1731 Beispielsweise spendete der Maria-Empfängnis-Verein im Jahr 1891 100 Gulden für das Spital in Nazareth. Vgl. ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 88.

1732 „[…] Palmen jetzt mit den rothen Früchtenbüscheln machen die Stadt schön und malerisch.“ Johann Viktor Krämer an Resi, Jerusalem, 1899 Oktober 16, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 7.1.; auch Tagebuchblätter, „Reise durch Judäa und Philisterland“, Jerusalem, 1899 Oktober 16, ebd., 9.1.8.

viel geleistet. Er führt auch als Lehrer eine Schule, natür[lich] umsonst."[1733] Die Küstenstadt Gaza war nach der Zeit der ägyptischen Herrschaft nur dem Sultan in Konstantinopel sowie verschiedenen Provinzgouverneuren unterstellt, seit 1854 demjenigen von Jerusalem. Die Bedeutung der Stadt resultierte zunächst aus ihrer Bevölkerungsgröße – Gaza war mit 16.000 bis 20.000 Einwohnern im 19. Jahrhundert die drittgrößte Stadt Palästinas – und aus dem Umstand, dass sich in ihrer Nachbarschaft 62 Dörfer befanden[1734]. Darauf baute die zweite Einrichtung im Heiligen Land mit engen Verbindungen zur Habsburgermonarchie, die wie diejenige in Nazareth eine Unterstellung unter österreichisch-ungarischen Schutz nicht erreichen konnte. Ähnlich wie im Fall der zum Malteserspital in Tantur führenden Initiativen handelte es sich bei der Missionsstation des Tiroler Weltpriesters Georg Gatt in Gaza weitgehend um ein Ein-Mann-Unternehmen. Lediglich wegen der Person des Initiators ist hier von einer österreichischen Gründung zu sprechen, von den dafür aufgebrachten finanziellen Mitteln her war sie mehr eine deutsche und aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu den Patriarchatsstrukturen eigentlich eine internationale[1735]. Im Fall des Missionspostens in Gaza wurde die Protektoratsdiskussion erst um die Jahrhundertwende und damit um einiges später als beim Spital in Nazareth aufgenommen. Während Nazareth alljährlich Pilgerscharen anzog, wies Gaza keine Heilige Stätte auf und war daher für die Europäer eine „beinahe unbekannte Stadt"[1736].

Der in Vinaders am Brenner geborene Georg Gatt (1843–1924)[1737] wirkte nach einem Studium der Theologie in Brixen, nach der Priesterweihe im Jahr 1867 so-

---

1733 Ebd.

1734 Vgl. Clinton Bailey, The Ottomans and the bedouin tribes of the Negev, in: Gad G. Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800–1914. Studies in Economic and Social History (Leiden 1990) 321–332, hier 321f. Siehe weiters Ruth Kark, The rise and decline of coastal towns in Palestine, ebd., 69–89.

1735 Das Jahrbuch des österreichisch-ungarischen Hospizes hielt 1908 fest: „Auch unser österreichischer Landsmann Don Georg Gatt, der über 30 Jahre in Palästina ist, die Mission in der wichtigen Handelsstadt Gaza gründete und – unterstützt hauptsächlich von Deutschland aus[,] nicht etwa von seinem Vaterlande – bis heute erhielt […]." Die Zahl der Ordensgenossenschaften in Jerusalem und in der Umgebung, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 74–76, hier 76. Zu Georg Gatt und seiner Missionsstation siehe insbesondere Goren, „Echt katholisch und gut deutsch", laut Register, bes. 383–390; weiters Pierre Médebielle, Gaza und seine christliche Geschichte, Jerusalem 1982. Herausgeber: Ritterorden vom Heiligen Grab zu Jerusalem Statthalterschaft für Österreich (übersetzt und ergänzt von Johannes Rupnik, Wien 1985), zur Missionsstation Gatts 55–63.

1736 Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 März 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, hier fol. 109^{v}. - Albert von Hoermann hatte 1876 eine Beschreibung von Gaza vorgelegt.

1737 Siehe über Gatt Franz Sauer, Georg Gatt. Missionar in Gaza (1843–1924) (Wiener Katholische Akademie Miscellanea Neue Reihe 151, Arbeitskreis für Kirchliche Zeit- und Wiener Diözesangeschichte, Wien 1983); Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 80–91 (ab S. 81 verfasst von Gatt selbst mit Datum vom 19. September 1908); Jehlitschka an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1898 Juli 8, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, hier fol. 37^{rv}, sowie Aktennotiz, ebd., fol. 44^{rv}. Karl Domanig gibt in seinem Reisebericht Domanig, Nach Jerusalem 103f., ausführlich Auskunft über Gatt, „de(n) berühmte[n] Tyroler Missionär in Gaza".

wie nach einigen Jahren als Hilfspriester und Kooperator seit den 1870er-Jahren im Heiligen Land, zunächst als Vizerektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem[1738]. Danach schloss er sich dem berühmten Konvertiten P. Marie-Alphonse Ratisbonne an und half bei der Gründung und Leitung von dessen Knaben-Institut. Im Jahr 1879 eröffnete Gatt „ganz auf eigene Rechnung und Gefahr" eine Missionsstation in Gaza, wo er „seine hundert Araber (Lateiner und Maroniten)" pastorierte und unterrichtete; auch baute er eine Unterkunft mit 15 Zimmern. Gatt, „der ein und zwei Tagreisen machen muß, um nur wieder einen katholischen Priester zu treffen", hat sich nicht nur einen hervorragenden Namen als Topograph von Jerusalem gemacht, sondern überhaupt in herausragender Weise publiziert. Neben selbstständigen Werken erschienen die meisten seiner Veröffentlichungen in der Salzburger Kirchenzeitung, im Organ des Vereines vom Heiligen Lande in Köln (vor 1895 des Vereines vom heiligen Grabe) und in der Tübinger Quartalschrift[1739].

Den Plan zur Gründung einer Missionsstation hatte Gatt aufgrund seiner in den 1870er-Jahren gemachten Erfahrungen entwickelt[1740]. Nach Beendigung seiner Tätigkeit als Direktor der Knabenerziehungsanstalt von P. Ratisbonne in Jerusalem stand der Tiroler 1879 vor der Alternative, entweder in seine Heimatdiözese Brixen zurückzukehren oder sein Vorhaben zu verwirklichen. Auch wenn dies nach Gatts eigener Darstellung „zwar nicht einladend [war], denn es wurde mir von zuständiger Seite versichert, daß sich in Österreich sowohl die Bischöfe als auch die Regierung dagegen ablehnend verhalten werden, daß ohne Konsulatsschutz nichts zu erzielen sei und daß vereinzelte Missionen nicht gedeihen", ließ er sich nicht abschrecken[1741]. Bis dahin hatte es in Gaza keine katholische Institution gegeben und die kleine katholische Gemeinde war ohne seelsorgerische Betreuung gewesen; ebenso fehlte es nach Gatts Ansicht an Hilfe und Beratung für Priester, die ins Heilige Land pilgerten. Er sei nicht nach Gaza gegangen, um

---

1738 Aus Gatts Feder selbst findet sich ein Lebenslauf in der „Chronik des östr.ung. Pilgerhauses I.", ediert in Schiemer, Eine Geschichte der Interdependenz 154f., hier 155. Demnach langte Gatt am 6. November 1871 im Pilgerhaus ein, das er am 6. Jänner 1874 wieder verließ, um P. Ratisbonne bei der Gründung seines Knabeninstituts zu helfen. Bis zum 14. Juli 1879 hatte Gatt die innere Leitung von St. Peter inne. In der Literatur variieren die Jahresangaben zur Tätigkeit Gatts im Hospiz: Der Beginn wird zwischen 1871 und 1872 angesetzt, das Ende zwischen 1873 und 1874. Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz in Jerusalem 100; Haider, Zwischen Anspruch und Wirklichkeit 69; Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 66. Vgl. dazu Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 80. Die Jahre 1871–1873 werden zudem angegeben in einem Schreiben von Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 März 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 105^{r}–106^{v}, 109^{rv}, hier fol. 105^{r}.

1739 Domanig, Nach Jerusalem 103f. In Verkennung der Lage meinte Domanig in seinem Reisebericht von 1906, dass Gatt heute so glücklich sei, „seine Gründung für gesichert halten zu dürfen".

1740 In seinem 1877 erschienenen Buch „Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung" berichtete er über das lateinische Patriarchat in Jerusalem und dessen Priester. Dabei formulierte Gatt drastische Worte über die einheimische Bevölkerung. Dazu ausführlicher S. *438*.

1741 Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 81.

zu bekehren, sondern um eine dauerhaft fundierte Missionsstation für deutsche Weltpriester zu errichten „und nebenbei die wenigen Katholiken zu pastorieren, die mir die Vorsehung zusenden würde. Ich missioniere demnach gar nicht; ich pastoriere die kleine katholische Gemeinde von Gaza.“[1742]

Der lateinische Patriarch in Jerusalem Vincenzo Bracco erteilte im Juli 1879 die Vollmacht zur Errichtung einer Missionsstation. Zugleich verpflichtete er Gatt, die notwendigen Geldquellen dafür selbst zu finden[1743]. Bereits im September, Gatt befand sich noch auf einer Sammelreise in Europa, wurde seine Missionsstation von dem maronitischen Hilfspriester Don Mamatalla Doumith eröffnet. Für fünf Jahre war ein Haus als Priesterwohnung gemietet und im Parterre eine Kapelle für Gemeindezwecke eingerichtet worden[1744]. Am 28. Jänner 1880 suchte Patriarch Bracco für Gatt um den Titel eines Apostolischen Missionars an[1745]. Im Jänner 1881 schickte Gatt diesem einen Bericht, dass er 71 Katholiken betreue[1746]. Für die Zukunft hegte er weit reichende Pläne: „Wir wollen eine Kirche bauen, eine Schule für Mädchen eröffnen, die von Schwestern geleitet werden würde, und weiters wollen wir ein Grundstück kaufen, auf welchem die Heilige Familie auf der Rückreise von Ägypten einige Zeit verbracht hatte [...].“[1747] Um die Existenz der Mission abzusichern, kaufte Gatt 1883 ein weiteres Anwesen in Asdud (Aschdod) mit einer Mühle[1748]. Darüber hinaus plante Gatt aber auch die Gründung einer weiteren Mission in Hebron[1749].

1894 berichtete der österreichisch-ungarische Konsul Theodor Ippen aus Jerusalem nach Wien, dass Gatt ein großes Grundstück in Gaza erworben habe. Darauf habe er „ein Haus für den Missionär mit Hauscapelle und mehreren Zimmern für Pilger und Reisende erbaut. Es ist noch weitaus genügender Raum für eine Kirche, Schulhaus und Spital vorhanden.“[1750] Ungeachtet dieser Fortschritte sah

---

1742 Ebd. 86f.

1743 Ebd. 81f.

1744 Ebd. 82. Vgl. auch Sauer, Georg Gatt.

1745 Vgl. Vincenzo Patriarca di Gerusalemme an Card. Giovanni Simeoni Prefetto della S. Congne. di Propaganda, Gerusalemme, 1880 Gennaio 28, in: ACEP, Terra Santa 26 (1878–1883), fol. 417rv.

1746 Vgl. Médebielle, Gaza und seine christliche Geschichte 57.

1747 Zit. nach ebd.

1748 Ebd. 60. Vgl. auch Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 90; Sauer, Georg Gatt. In diesem Dorf, das im Altertum eine wichtige Stadt gewesen war, lebten zwischen 2.000 und 3.000 Einwohner. Die mit Johann Viktor Krämer Reisenden fanden dort „eine deutsche Dampfmühle“ mit Gasthaus vor. Vgl. Tagebuchblätter, „Reise durch Judäa und Philisterland“, Jerusalem, 1899 Oktober 16, in: WBR/HS, NJVK/ZPH 1393, 9.1.8.; auch Johann Viktor Krämer an Resi, Jerusalem, 1899 Oktober 16, ebd., 7.1.

1749 Vgl. Georges Gatt an Monseigneur [Patriarch Bracco?], Gaza, 1883 Janvier 25, in: ACEP, Terra Santa 26 (1878–1883), fol. 1051r–1052r.

1750 Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 März 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 105r–106v, 109rv, hier fol. 105v, Zitat fol. 105v–109r[!].

Gatt sein steuerpflichtiges Unternehmen von Anfang an vor finanzielle Probleme gestellt[1751], weshalb er immer wieder Kollektenreisen nach Europa unternahm[1752] und ein vor allem auf das katholische Vereinswesen bauendes Unterstützungsnetzwerk in Deutschland und Österreich-Ungarn zu knüpfen bedacht war. Zu Beginn hatte Gatt über 4.000 Franken an eigenen Ersparnissen verfügt. Auf seiner ersten Reise erlangte er neben dem Segen von Papst Leo XIII. für sein Missionswerk ein größeres Almosen von Fürstbischof Johannes Zwerger von Seckau-Graz und Unterstützungszusagen in Wien, München und Köln[1753]. Sozusagen aus der Not heraus nutzte Gatt die einem Missionar zur Verfügung stehenden deutschsprachigen Publikationsorgane und entwickelte sich mit Blick auf Honorar und Reichweite zu einem Vielschreiber zwischen Orient und Okzident.

Gatts Mission wurde zunächst und vor allem vom Verein vom heiligen Grabe in Köln unterstützt, dann vom Ludwigs-Missionsverein in München, vom Maria-Empfängnis-Verein in Wien, von der Tafelrunde der Ritter vom heiligen Grabe in Innsbruck und – vermittelt durch Johann Fahrngruber – vom Maria-Empfängnis-Verein in St. Pölten[1754]. Auch vom Werk der Glaubensverbreitung flossen Gelder nach Gaza. Weiters beteiligten sich Bischöfe und Privatpersonen, darunter Oberst Heinrich Himmel von Agisburg, an Gatts Lebenswerk[1755]. Die finanzielle Situation der Gatt'schen Mission ist der vom Verein vom heiligen Grabe herausgegebenen Zeitschrift „Das heilige Land" zu entnehmen. 1885 etwa erhielt Gatt 1.287 Frcs. vom Verein vom heiligen Grabe in Köln und 1.235 Frcs. vom Ludwigs-Verein in München. Weit geringere Gelder flossen aus Österreich-Ungarn nach Gaza: 200 Frcs. vom Maria-Empfängnis-Verein in Wien und 156 Frcs. vom Verein der Glaubensverbreitung in Salzburg; daneben erhielt Gatt 600 Frcs. durch Domkapitular G[eorg] Gödl in Graz, 360 Frcs. durch G[eorg] Jaquemin in Rom, 200 Frcs. vom Brixener Fürstbischof sowie je 100 Frcs. von einer Person aus Seitenstetten bzw. aus Gran (Esztergom). Da sich die Ausgaben in diesem Jahr auf 1.760 Frcs. beliefen, war es Gatt mit diesen Spendengeldern möglich, auch einen Teil der Schulden der Mission zu bezahlen. Dennoch war diese Ende 1885 noch

---

1751 Die jährlichen Steuern in der Höhe von 250 Franken und noch einmal ungefähr derselben Summe an Militärsteuer für die Katholiken waren wesentliche Ursachen der Finanzmisere. Vgl. Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 89. Siehe zu den finanziellen Problemen von Gatts Mission auch ACEP, Rubrica N. 126/1893, N.S. vol. 25; Rubrica N. 126/1900, N.S. vol. 190.

1752 Siehe dazu Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 82 u. 86.

1753 Ebd. 82.

1754 Ebd. 84f. Siehe zu diesem Vereinsnetzwerk auch Gatt an Konsul (Schafrath), Gaza, 1899 September 2, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 76; Gatt an Schafrath, Gaza, 1899 September 2, auch in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 17r–18v. Siehe weiters S. *688*.

1755 Vgl. Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 85f.

mit 4.317 Francs verschuldet, wobei vonseiten des Kölner Vereins bereits eine Unterstützung von weiteren 1.300 Franken zugesichert war[1756]. Und die Geldgeber blieben über die Jahre konstant. Aus einer Aufstellung Konsul Rudolf von Franceschis aus dem Jahr 1913 ist ersichtlich, dass die Mission in Gaza damals jährlich vom Deutschen Verein vom heiligen Land mit 1.000 Mark, vom Ludwigsverein mit 400 Mark, vom Empfängnisverein in Wien und St. Pölten mit je 200 Kronen sowie von der „Gesellschaft" in Innsbruck ebenfalls mit einem Betrag von 200 Kronen unterstützt wurde[1757].

Zweimal – in den Jahren 1894 und 1913 – erhielt Gatt für seine Missionsstation auch eine einmalige finanzielle Unterstützung vonseiten des k. u. k. Ministeriums des Äußern. Im ersten Fall hatte Konsul Ippen eine jährliche Subvention von mindestens 150 bis 200 fl. beantragt, was aber das Ministerium unter dem üblichen Hinweis auf die „in so übermäßigem Maße belastet[en] […] zu solchen Zwecken disponiblen Fonds" ablehnte[1758]. In seiner Befürwortung führte der Konsul der Jahre 1894/95 aus, dass Person wie Werk einer Unterstützung würdig seien und Gatt zur Erhaltung seiner Station ausschließlich auf Spenden, teils aus Österreich, zum größten Teil aber aus Deutschland, angewiesen sei. Ippen weiter: „Bei dem Umstande, dass die Monarchie so wenig in den verschiedenen geistlichen Etablissements im heiligen Lande vertreten ist, muss jedes österreichische Unternehmen mit Freuden begrüsst werden und verdient jede mögliche Unterstützung und Schutz." Gatt müsse seine Mission, „die er als ausschliesslich österreichische erhalten und höchstens noch Deutschen zugänglich machen will", bereits „gegen das Eindringen französischer Elemente verteidigen"[1759]. Auch könne es dem Konsulat in Jerusalem „nur angenehm sein, an einem so wichtigen und exponirten Punkte seines Amtsbereiches verlässliche Gewährsleute zu besitzen, wie es P. Gatt ist und seine Nachfolger sein würden, wenn der Fortbestand der Mission und ihre Ausgestaltung gesichert wäre"[1760]. Im Oktober 1894 schließlich überwies das Ministerium des Äußern 300 Francs als außerordentliche Aushilfe[1761].

1756 Vgl. Nachrichten aus dem heiligen Lande, in: Das heilige Land 30 (1886) 23–27, hier 23f. Bei Msgr. Jaquemin handelte es sich um den Vizerektor der „Anima" in Rom.

1757 Franceschi an Minister des Äußern, Jerusalem, 1913 Juli 7, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 97rv, hier fol. 97r. Sauer berichtet überdies von Spenden der römischen Propaganda Fide und des lateinischen Patriarchen Bracco. Vgl. Sauer, Georg Gatt.

1758 Ministerium des Äußern an Ippen, Wien, 1894 April 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 103rv.

1759 Die französischen Dominikaner von Jerusalem wollten dort Schwestern mit einem kleinen Spital etablieren, der Patriarch verweigerte allerdings seine Bewilligung dazu.

1760 Ippen an Kálnoky, Jerusalem, 1894 März 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 105r–106v, 109rv, hier fol. 105r, Zitate fol. 109rv, 106rv.

1761 Ebd., fol. 98r–107r. Gatt musste seine Schulden bei Johannes Frutiger, einem Bankier und Kaufmann in Jerusalem, begleichen; außerdem gab es Probleme mit einem Grundstück am Meer.

19 Jahre später, im August 1913, hatte ein von Konsul Franceschi befürwortetes Bittgesuch von Gatt Erfolg und das Ministerium des Äußern überwies erneut einen Betrag von 300 Frcs. zur Erweiterung der Missionsstation durch die Errichtung einer Mädchenschule, die nicht nur für die katholische, sondern für die ganze christliche Gemeinde in Gaza bestimmt war[1762]. Die Gelder (300 Francs = 285 K 60 H) – eine wesentlich kleinere Summe als diejenige, die 1914/15 dem Krankenhaus in Nazareth zur Verfügung gestellt wurde[1763] – stammten aus dem Dispositionsfonds des Referats II[1764]. Erst im Sommer 1915 wurde Konsul Friedrich Kraus ermächtigt, Gatt mit einer monatlichen staatlichen Subvention in der Höhe von 100 Kronen zu unterstützen[1765].

Zwischen Patriarchat, Hospiz und Deutschem Orden: Die Schutzfrage und das Ringen um die Zukunft der Missionsstation

Vor allem um den belastenden Steuern zu entkommen, wandte sich Georg Gatt in der Protektionsfrage über seine Missionsstation an den französischen Konsul, an die österreichisch-ungarische und die deutsche Regierung. Frustriert über die Erfolglosigkeit zog er im September 1908 einen für einen katholischen Missionspriester seiner Zeit mehr als erstaunlichen Schluss: „Nun stelle ich meine Mission unter den Schutz der türkischen Regierung.“[1766]

Zehn Jahre zuvor hatte Gatt die Barmherzigen Brüder in ihrem Wunsch unterstützt, ihre Tätigkeit auf Gaza auszuweiten[1767]. Am 9. Mai 1898 hatte er sich an Konsul Heinrich Jehlitschka gewandt: „Die Barmherzigen Brüder der steirischen Provinz wünschen ein Hospital in Gaza und glauben, daß dieser ihr Wunsch bei Gelegenheit des Regierungs-Jubileums Sr. Majestät Aussicht habe, in Erfüllung zu gehen. Begreiflicher Weise kommt mir dieser Wunsch sehr gelegen, so daß ich gerne dazu beitragen möchte, die Sache in’s Werk zu setzen.“[1768] Für Gatt lobende Worte findend übermittelte Jehlitschka noch im selben Monat dessen entsprechendes Majestätsgesuch[1769]. In dem für die Anliegen des Missionars sehr günstig ausfallenden Bericht, den der Konsul im Zuge einer Instruktionsreise nach Gaza erstattete, beschrieb Jehlitschka die Mission in Gaza: Die Missionsstation, die ein Gebäude mit Hauskapelle, Schule und Hospiz sowie einen größeren

---

1762 Ebd., fol. 90r–97v.
1763 Siehe S. *679*.
1764 Vgl. auch ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 712.
1765 Vgl. Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 93.
1766 Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 3, 89.
1767 Dazu auch S. *651f.*
1768 Gatt an Jehlitschka, Gaza, 1898 Mai 9, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, hier fol. 42r.
1769 Vgl. Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 Mai 17, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 76.

Grundkomplex umfasste, „genügt derzeit vollkommen den Bedürfnissen der cca. 70 Mitglieder der dortigen katholischen Gemeinde“. Das Missionshaus sei Privateigentum Gatts und unterstehe nicht dem französischen Protektorat. Jehlitschka hielt fest, dass Gatt nicht abgeneigt scheine, um Gewährung österreichisch-ungarischen Schutzes anzusuchen[1770].

In der Tat stellte Gatt im März des folgenden Jahres ein erstes Ansuchen an das Ministerium des Äußern, dass seine Station als österreichische Mission anerkannt, unter den Schutz der k. u. k. Regierung gestellt und ihr bei der osmanischen Regierung das Recht einer juridischen Person verschafft werde[1771]. Gatt, der seine Missionsstation als protektionslos ansah, bat das Ministerium des Äußern, ihr einen Ferman mit Korporationsrechten und Abgabenfreiheit zu erwirken, wobei das Rechtssubjekt „Monasterium Missionariorum Austriacorum Gazense“ sein sollte; bisher seien alle Immobilien im Grundbuch von Gaza auf den Namen Gatts eingetragen. „In Gaza, im ganzen Lande der Philister, ja im ganzen südlichen Palaestina“, so der Missionar, „existirt keine andere katholische Mission. Dieselbe ist daher von großer Bedeutung für die Zukunft und kann viel dazu beitragen, das Ansehen und den Einfluß Oesterreichs in Palaestina zu vermehren.“[1772]

Dem neuen, am Ende unglücklichen Kurzzeit-Konsul in Jerusalem Anton Schafrath erläuterte Gatt die Lage im Hinblick auf seine an das Ministerium gerichtete Bitte ausführlich: „Die Mission Gaza wurde von Anfang an für deutsche Weltpriester aus Oesterreich und Deutschland gegründet. Ich setzte mein ganzes Vertrauen auf Oesterreich, bin aber bitter getäuscht worden, nicht als ob das katholische Oesterreich kein Interesse an meiner Mission hätte, sondern weil das Missions-Vereins-Wesen in Oestereich derart organisirt ist, daß ich als einziger eigentlicher Missionär des heiligen Landes aus Oesterreich bei keinem Oesterreichischen Missions-Verein nennenswerthe Unterstützung finden konnte. Die Sammlungen für das heilige Land gehören den Franziskanern, der Verein der Glaubensverbreitung schickt sein Geld nach Lyon, der Leopoldinen-Verein ist für das Millionenland Nordamerika bestimmt, der Maria-Empfängnis-Verein für die europäische Türkei; aus besonderer Gnade spendet mir letzterer 100 fl. in Wien und 100 fl. in St. Pölten, also jährlich 400 Franken hat das katholische Oesterreich übrig für mich. Dazu kommen noch einige Privatwohlthäter in Tirol.“ In Deutschland dagegen habe er stets ausgiebige Unterstützung gefunden. Wenn er

---

1770 Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1898 Juli 8, ebd. Der Konsul verwies auf die vergeblichen Bemühungen der russischen Palästinagesellschaft und einer französischen Frauenkongregation, in Gaza Fuß zu fassen. Erstere sei am Widerstand des griechischen, Letztere am Widerstand des lateinischen Patriarchen, „welcher der Einführung neuer Congregationen prinzipiell ablehnend gegenübersteht“, gescheitert. Nur der anglikanischen Church Mission sei es gelungen, sich in Gaza mit einem Hospital festzusetzen.

1771 Vgl. Gatt an Ministerium des Äußern, Gaza, 1899 März 5, ebd.

1772 Gatt an Ministerium des Äußern, Gaza, 1899 September 2, ebd.

für seine Mission dennoch „aus verschiedenen Gründen“ den Schutz der k. u. k. Regierung wünschte, so richtete Gatt seine diesbezüglichen Personalhoffnungen auf die Salzburger Kirchenprovinz. Andernfalls würde die Protektion über seine Anstalt dem Verein vom heiligen Lande in Köln zufallen. An einen Anschluss an das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem – ein Gedanke, der demnach bereits überlegt worden war – sei nicht mehr zu denken[1773].

Über die tatsächlichen Protektoratsverhältnisse über die Missionsstation in Gaza schieden sich jedoch die Geister. Der österreichisch-ungarische Botschafter in Konstantinopel Heinrich Freiherr von Calice stimmte mit der Ansicht von Prälat Hermann Zschokke überein, „wonach das Protectorat Frankreichs über jenes Etablissement bereits als implicite zu Recht bestehend zu betrachten sei [...], und dies umsomehr, als mir kein Fall bekannt ist, wo ein katholisches Etablissement in der Türkei einen anderen Schutz genießen würde als dessen ebendaselbst angeseßene und ihm übergeordnete geistliche Behörde“. Den einzig möglichen Weg sah Calice daher in der Exemtion Gazas vom Jerusalemer Patriarchat. Um dabei aber den Eindruck zu vermeiden, dass es sich um einen Eingriff in die französischen Protektionsrechte handle, erschien es ihm „für den Fall, als das hohe Ministerium trotzdem auf die Gewährung des Protectorates über die Mission in Gaza besonderen Werth legen sollte“, nützlicher, die Angelegenheit in Rom zur Sprache zu bringen[1774]. Mit Reskript vom 19. Februar 1900 wurde Gatt vom österreichisch-ungarischen Konsulat in Jerusalem schließlich mitgeteilt, dass das Ministerium eine Schutzübernahme nicht für opportun erachte, hauptsächlich deshalb, weil die Missionsanstalt dem – französischen Schutz genießenden – katholischen Patriarchen unterstehe. Dem hielt Gatt in einem neuerlichen Anlauf ein Jahr später entgegen, dass sie „wie alle nicht exemten Missions-Anstalten des heiligen Landes in spiritualibus dem Patriarchen von Jerusalem“ unterstehe, nicht aber in temporalibus, wozu die Protektion gehöre[1775]. Dennoch fand auch dieser Antrag keine Zustimmung, er stieß in Wien vielmehr auf geradezu harsche Ablehnung[1776].

Mit Beginn des Ersten Weltkriegs und dem Ausbleiben der Finanzhilfen aus Europa fand sich der bereits in fortgeschrittenem Alter stehende Gatt immer dringlicher veranlasst, die Weiterführung seiner Mission sicherzustellen. Dazu gehörte insbesondere auch die Suche nach einem Nachfolger aus Österreich

---

1773 Gatt an Konsul (Schafrath), Gaza, 1899 September 2, ebd., auch: Gatt an Schafrath, Gaza, 1899 September 2, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 17r–18v.

1774 Calice an Gołuchowski, Constantinopel, 1899 December 27, in: ÖStA, HHStA, AR, F 27, Kt. 76.

1775 „Meine Missions-Anstalt dem österreichischen Pilgerhause in Jerusalem anzuschließen, war meinerseits nie beantragt.“ Gatt an Ministerium des Äußern, Gaza, 1901 Februar 12, ebd.

1776 Konsul Pogačar wurde informiert, dass man sich durch diese Eingabe nicht zu einer nochmaligen Erwägung der Frage veranlasst sehe und davon nur Kenntnis gebe, „weil das in Rede stehende Schriftstück in seiner unpassenden Kürze und nachlässigen Stylisirung den Verfasser zu charakterisiren scheint“. Ministerium des Äußern an Pogačar, Wien, 1901 März 12, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 11rv, 47r, Zitat fol. 11r.

oder Deutschland, die ergebnislos blieb[1777]. Bald schon stand die Übernahme der Missionsstation durch das lateinische, italienisch geführte Patriarchat im Raum. Dessen ungeachtet bemühte sich Gatt bis zuletzt, aus seiner Missionsstation eine österreichisch-ungarische Einrichtung zu machen.

Eine frühere Idee wieder aufgreifend nahm Gatt zunächst Kontakt mit dem für das österreichisch-ungarische Hospiz in Jerusalem zuständigen Personenkreis auf. Breitere Unterstützung hoffte er auch jetzt durch seine publizistische Tätigkeit zu finden. Bereits Anfang März 1914 veröffentlichte der älteste Missionar des Heiligen Landes in einem resignativen, enttäuschten und depressiven Ton in Hinblick auf seine mit finanziellen Problemen kämpfende Mission einen Artikel mit der Überschrift „Oesterreich und die Mission in Palästina", den er unter Ausblendung seiner früheren einschlägigen Protektoratsbemühungen in der „Reichspost" veröffentlichte[1778]: Auf eigene Rechnung und ohne die Mittel des lateinischen Patriarchats in Anspruch zu nehmen, habe er in Gaza die Mission für österreichische Weltpriester gegründet. Bisher habe er jedoch nicht gewagt, diese „den österreichischen Katholiken anzubieten, aus Furcht, als lästiger Bettler abgewiesen zu werden. Infolge meiner Bescheidenheit kam es soweit, daß nun sogar der Versuch gemacht wird, meiner Mission den österreichischen Charakter abzusprechen." Im Lauf von 35 Jahren sei die Mission, die das ganze südliche Palästina mit 250.000 Einwohnern erfasse, mit ihrer Hauptstation in Gaza und ihrer Nebenstation in Asdud „der Hauptsache nach fertig geworden"; sie sei schuldenfrei und besitze Realitäten im Wert von 120.000 Franken: „Darf ich es nun wagen, meine Mission dem katholischen Oesterreich anzubieten, das mich 35 Jahre lang in Gaza allein gelassen hat?" In diesem Artikel propagierte der 71-jährige Gatt den Anschluss seiner Mission an das Pilgerhaus in Jerusalem – „eine österreichische Missionsanstalt, die stärker ist als die Mission". Eine solche Angliederung könne jedoch nur im Fall einer Widmung des katholischen Österreich für die Mission Gaza in der Höhe von jährlich 2.000 bis 3.000 Franken erfolgen. Gatt monierte außerdem, dass er „nicht der einzige österreichische Missionär des Heil. Landes [sei], der Not leidet, die Barmherzigen Brüder in Nazareth leiden auch Not, das polnische Hospiz in Jerusalem leidet auch Not. [...] Von großartigen Unternehmungen ist keine Rede, aber Oesterreich soll wenigstens da und dort ein Häus-

---

1777 Zuerst wandte sich Gatt an seine Heimatdiözese Brixen, woraufhin sich auch ein junger Geistlicher meldete, der damals aber nicht entbehrt werden konnte. Vor dem Hintergrund seiner fruchtlosen Bemühungen hielt der Missionar in seinem Bericht vom September 1908 fest: „Solche Entbehrungen und Mühen und Einsamkeiten wie der Gründer würde übrigens der Fortsetzer nicht mehr durchmachen müssen." Kurzer Bericht über die Mission Gaza, in: JAHRBUCH DES ÖSTERR.-UNGAR. PILGERHAUSES, Jg. 3, 91.

1778 Ministerium des Äußern an Franceschi, Wien, 1914 März 6 (inkl. des von Gatt verfassten „Reichspost"-Artikels „Oesterreich und die Mission in Palästina" vom 2. März), in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 49r, 52r. Zu dem von Gatt angesprochenen „polnischen Hospiz" in Jerusalem, gestiftet von dem Priester Marcin Pinciurek-Lipowiecki, siehe Die katholischen Missionen 40 (1911/12) 198. Diese Einrichtung ist in der Literatur bisher unbekannt.

chen, eine Kapelle, ein Hospiz oder eine Schule haben.“ Der Missionar war sich der neuen Dynamik, die in das Gebiet des Kultusprotektorats gekommen war, sehr bewusst: Für die Mission des Heiligen Landes beginne jetzt eine neue Ära und wie die Italiener solle nun auch Österreich „den Platz, auf den es im Heil. Lande Anspruch hat, einnehmen“.

Gatts emotionaler Appell wurde vom Wiener Ministerium mit der Aufforderung zur Berichterstattung nach Jerusalem geschickt – Konsul Franceschi antwortete mit weiteren Informationen vonseiten des Missionars und der Einschätzung, dass ein engerer Anschluss der Missionsstation an das Pilgerhaus in der Praxis schwer durchführbar erscheine[1779]. Als bessere Alternative erachteten die Beteiligten eine Übergabe an den Deutschen Orden bzw. an dessen 1854 erneuerten weiblichen Zweig der Deutschordensschwestern. Damit wurde auch in das katholische Kräftespiel um die Station in Gaza ein Ritterorden eingebracht. Dieser zeigte sich nach dem dramatischen „Reichspost“-Artikel zunächst einer Übernahme auch nicht abgeneigt, letztendlich äußerte er sich aber über Erzherzog Eugen, den letzten habsburgischen Hoch- und Deutschmeister[1780], doch abschlägig.

Bereits seit Metternichs Zeiten und zuletzt im Jahr 1909 stand die Frage im Raum, ob der am Ende des 12. Jahrhunderts begründete Deutsche Orden nicht wieder im Heiligen Land Fuß fassen sollte[1781]. Als die von Erzherzog Eugen und dem Deutschen Orden für die Kapelle des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem gestifteten Altäre am 7. Juni 1909 eingeweiht wurden, kam in Verbindung von Ordens- und staatlichen Interessen die Frage eines möglichen Erwerbs von Grundbesitz zur Sprache, wie Konsul Zepharovich erörterte: „Lag doch der Gedanke nahe, daß der Deutsch-Orden [...] gerade in seiner Heimat nicht vertreten ist, während religiöse Vereinigungen aller verschiedenen christlichen Konfessionen in Palästina und besonders in Jerusalem sich ausgebreitet haben“. Dazu sei die Erwägung gekommen, dass Österreich-Ungarn, wo der Deutsche Orden nach seiner Wiedererrichtung blühe, „im heiligen Lande im Vergleiche zu anderen Mächten nur wenige Niederlassungen hat und daß eine Wiederanknüpfung der uralten Traditionen des Ordens in Palästina auch dem Ansehen der österreichisch-ungarischen Monarchie zu statten käme“. In jedem Fall müsste eine Niederlassung des Deutschen Ordens einen karitativen Charakter haben. Nicht ein Spital, sondern „ein Haus für die hier lebenden armen europäischen Katholiken“, mindestens 50 an der Zahl, fehle in Jerusalem. Es handle sich hauptsächlich um Österreicher, Deutsche und Russen polnischer Nationalität, die vorwiegend der Franziskanerkustodie zur Last fallen würden, obwohl diese in erster Linie eigentlich für die einheimischen arabischen Katholiken zu sorgen hätte.

1779 Vgl. Franceschi an Minister des Äußern, Jerusalem, 1914 Mai 13, ebd., fol. 53^{v}, 53^{r}, 49^{v}.

1780 Über Erzherzog Eugen siehe Hamann (Hg.), Die Habsburger 100f.

1781 Siehe S. *27, 242f.* u. *550f.* Die Quellenangabe zu den folgenden Ausführungen von Zepharovich auf S. *692/Anm. 1783.*

Konsul Zepharovich hielt den Zeitpunkt für den Erwerb eines Hauses in Jerusalem durch den Deutschen Orden angesichts der Übernahme der auf dem Ölberg gelegenen Kaiserin-Auguste-Victoria-Stiftung in die Verwaltung des preußisch-evangelischen Johanniterordens für günstig, da die Möglichkeit bestehe, dass dieser Orden sein in der Innenstadt, kaum zwei Minuten von der Grabeskirche entferntes kleines Hospiz[1782] im Wert von 50.000 Francs auflassen werde. Sollte es zum Kauf durch den Deutschen Orden kommen, würden für den Anfang wohl drei Deutschordensschwestern und ein Priester für die Führung des Hauses ausreichen. Einige Zimmer könnten „für katholische Priester reserviert werden, die sich hier den Studien widmen; der Rest der verfügbaren Räumlichkeiten wäre an arme Katholiken um eine sehr mäßige Summe für einen Zeitraum nicht unter 3–6 Monaten zu vermieten, wobei in erster Linie Österreicher, dann Reichsdeutsche, endlich Katholiken der übrigen Nationen zu berücksichtigen wären“. Sollte aber der Johanniterorden sein Hospiz nicht verkaufen, könnte man entweder ein in der Innenstadt gelegenes Haus anmieten oder eventuell auch an den Kauf eines Grundstücks und die Erbauung eines Hauses denken. Für das zu gründende Ordenshaus wäre jedenfalls das gleiche Schutzverhältnis wie für das Malteserspital in Tantur anzustreben: eine direkte Unterstellung unter den Schutz des Kaisers[1783].

1909/10 stand Konsul Zepharovich in engem Kontakt mit P. Augustin Kurka, dem Superior der Deutschordensschwestern im schlesischen Freudenthal (Bruntál). Kurka bat den Konsul, das Haus des Johanniterordens im Auge zu behalten, und versuchte seinerseits alles, um Erzherzog Eugen für den Jerusalem-Plan zu gewinnen[1784]. Als er damit wenig Erfolg hatte, wurde er bei Thronfolger Franz

---

1782 Vgl. dazu Goren, „Zieht hin und erforscht das Land“ 202; zur Kaiserin-Auguste-Victoria-Stiftung z. B. ebd. 347.

1783 Konzept von Konsul Zepharovich, ohne Datum, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 629r–632v, Zitate fol. 629rv, 630r, 632r. Ebd., fol. 644r–645r, findet sich eine Liste der als Insassen eines solchen Hauses in Frage kommenden Personen, darunter 34 Russen polnischer Nationalität, sechs Preußen polnischer Nationalität und acht „Österreicher“ (ein Galizier, ein Ruthene aus Galizien, eine Böhmin und ein Böhme, zwei Österreichisch-Schlesierinnen, eine Kroatin mit Kindern sowie eine Ungarin). In der österreichisch-ungarischen Gruppe ist somit eine Überzahl von Frauen feststellbar.

1784 „Ich denke fast alle Tage nach, wie man etwas tun könnte, damit Österreich in Jerusalem an Bedeutung gewinne. Durch die Schaffung eines Hospitals würde der Orden seine erste Tätigkeit in Jerusalem wieder aufnehmen [...] und auf diese Weise beitragen, daß auch Österreich für’s heilige Land etwas tut. So könnte der Orden den Anfang machen zu neuer Arbeit in der heiligen Stadt!“ P. Augustin Kurka an Konsul, Freudenthal, 1909 November 30, ebd., fol. 637rv. Im März 1910 teilte Kurka dem österreichisch-ungarischen Konsul mit, dass er nach den Osterfeiertagen die ersten Versuche in dieser Angelegenheit unternehmen wolle: „Der Drang wird umso größer, wenn man liest, daß von Deutschland aus so große Festlichkeiten in Jerusalem geplant sind. Nein, das katholische Österreich muß auch etwas tun, das verlangt die Ehre Österreichs. Das kleinste Werk wird Seine Kais. Hoheit gewiß unterstützen, sobald es greifbare Formen angenommen hat.“ P. Augustin Kurka an Konsul, Freudenthal, 1910 März 15, ebd., fol. 639rv.

Ferdinand um eine Audienz vorstellig[1785]. Am Ende des Jahres 1910 hatten sich jedoch nicht nur die Hoffnungen auf das Hospital der Johanniter zerschlagen, sondern Kurka war mittlerweile auch der Meinung, dass weder sein Vorstoß beim Hochmeister noch beim Thronfolger (bei dem er bereits zweimal vergeblich auf eine Audienz gewartet hatte) ein positives Ergebnis nach sich ziehen werde: „Deshalb werde ich nach den Feiertagen auf anderen Wegen probieren, durchdrungen von der Überzeugung, daß so etwas für Österreich von großem Nutzen wäre.“[1786] Das Zusammenwirken von Kurka und Zepharovich blieb zwar erfolglos, wenige Jahre später aber bot sich mit der Missionsstation in Gaza eine weitere Gelegenheit für den Deutschen Orden, seine Tätigkeit im Heiligen Land wieder aufzunehmen.

Kurkas Engagement war Georg Gatt nicht verborgen geblieben. In den für seine Mission schwierigsten Jahren wandte sich daher auch er an den Superior[1787]. Kurka bat daraufhin um eine Aussprache mit dem Minister des Äußern Leopold Graf Berchtold und äußerte in diesem Zusammenhang den bemerkenswerten Satz: „Wir Oesterreicher sind so gemütliche Leute und da gehen uns manche Plätze im Auslande verloren, die für die österreichische Industrie sehr gute Stützpunkte wären.“ Zurzeit sei die Mission in Gaza in Gefahr, bezüglich derer „die Italiener bereits Anstrengungen machen, um sie wegzufischen“[1788]. Das lateinische Patriarchat unter Filippo Camassei stellte die dritte Option für die Zukunft der Mission in Gaza dar – eine Option, die mehr und mehr wahrscheinlich wurde. Im Februar 1915 bat daher Botschafter Johann Markgraf Pallavicini in einem Telegramm, ihn

---

1785 Kurka informierte Konsul Zepharovich darüber, dass er im vorigen Jahr in Berlin wegen des Hospitals des Johanniterordens angefragt habe und man ihn verständigen wollte, wenn es zum Verkauf kommen sollte. Bis heute habe er jedoch keine Nachricht erhalten und wolle sich erneut an Erzherzog Eugen wenden: „Ich habe gewartet, bis unser Hochmeister kommt, um noch einmal zu probieren. Die Hoffnung ist gering (Se. Kais. Hoheit baut zu viel), deshalb bin ich bereits um eine Audienz beim Thronfolger Erzherzog Franz Ferdinand bittlich geworden.“ P. Augustin Kurka an Konsul, Freudenthal, 1910 Oktober 25, ebd., fol. 641^{rv}.

1786 P. Augustin Kurka an Konsul, Freudenthal, 1910 Dezember 20, ebd., fol. 642^{rv}. Der Konsul hatte Kurka anscheinend inzwischen auf ein „Kirchlein (jetzt freilich in Türkenhänden)“ aufmerksam gemacht.

1787 Siehe z. B. das Schreiben Gatts an den Konsul, Jerusalem, 1914 Mai 3, ebd., fol. 50^{r}–51^{v}. Gatt berichtete hier auf Briefpapier des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses von einem Schreiben Kurkas und verlieh seiner Meinung Ausdruck, dass die k. u. k. Regierung die Mission bei einer Übernahme durch den Deutschen Orden in ihre Protektion nehmen werde. Aufgrund der abgelegenen Lage von Gaza, wo es abgesehen von einem englischen Konsularagenten keine Konsularvertretung gab, könne dies ganz unauffällig geschehen. Gatt zeigte sich bemüht, dem Deutschen Orden „zu dienen, so lange es die Umstände gestatten. Für den Fall, daß ich invalid werden sollte, behalte ich mir den Nutzgenuß des Anwesens von Asdud vor. Die Realitäten der Mission sind bei den türkischen Behörden eingeschrieben worden.“ Ebd., fol. 50^{v}.

1788 Abschrift eines an Sektionschef Josef Klimscha gerichteten Schreibens des Superiors der Deutschordens-Schwestern in Freudenthal P. Augustin Kurka, Freudenthal, 1914 Juli 9, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 736.

zu einer definitiven Erklärung zu veranlassen, da Gatt im Begriff sei, dem Drängen auf Übergabe seiner Mission an das lateinische Patriarchat nachzugeben[1789].

Wohl in Anbetracht der beabsichtigten Einbindung des Deutschen Ordens in die Zukunftspläne für Gaza hatte im Jahr 1914 in Wien ein Positionswechsel stattgefunden. Im Juni wurde der österreichisch-ungarische Konsul Friedrich Kraus aufgefordert, in der Angelegenheit der Mission in Gaza entsprechende Anträge zu stellen, sobald der Moment für ihre Unterstellung unter österreichisch-ungarischen Schutz gekommen sei[1790]. Damit war erstmals dokumentiert, dass eine Schutzübernahme über die Station in Gaza für die außenpolitische Zentralstelle der Habsburgermonarchie eine mögliche Variante darstellte. Kraus wandte sich in der Folge an Gatt[1791], der den Konsul eindringlich bat, ihm aus seiner Misere zu helfen, schließlich sei seine Mission „geeignet, Österreich im Lande der Philister, dem schönsten Theile des heiligen Landes, Ansehen und Einfluß zu verschaffen". Wieder ging es Gatt neben dem österreichisch-ungarischen Schutz um den Einsatz dafür, dass die Mission Gaza von der türkischen Regierung endlich offiziell als österreichische Mission anerkannt und ihr damit Steuerfreiheit zugestanden werde. Drittens sollte sich der Konsul dafür einsetzen, dass der Mission eine jährliche Unterstützung von 1.000 Kronen bewilligt werde[1792].

Nach Gatt hatte der Deutsche Verein vom heiligen Lande in Köln, dem der Missionar bereits am Ende des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts seinen gesamten Besitz übertragen wollte[1793], 1914 seine Unterstützung seit zwei Jahren nahezu eingestellt. Abermals wies der Missionar darauf hin, dass die Mission in Gaza „nur in Spiritualibus dem Patriarchen [untersteht], in Temporalibus ist sie selbstständig, also innerhalb der Schranken des kanonischen Gesetzes mein gesetzliches Eigentum. Patriarch und Propaganda haben das anerkannt." Was eine mögliche Übernahme durch den Deutschen Orden anging, zeigte Gatt große Zuversicht. Andernfalls komme ihm das Recht zu, seine Mission einem oder zwei österreichischen Weltpriestern zu hinterlassen[1794]. Die in den Deutschen Orden gesetzten Hoffnungen zerschlugen sich jedoch ein Dreivierteljahr später. Eine am 23. März 1915 im Ministerium des

---

1789 Pallavicini wollte auch seine Haltung dem lateinischen Patriarchen gegenüber dementsprechend regeln. Vgl. Telegramm v. Markgraf Pallavicini an den Minister des Äußern (Burián), Pera, 1915 Februar 21, ebd.

1790 Vgl. Für den Minister: Forgach an Kraus, Wien, 1914 Juni 2, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 43r.

1791 Vgl. Kraus an Gatt, Jerusalem, 1914 Juni 15, ebd., fol. 47v, 47r.

1792 „Sollte der deutsche Orden die Mission übernehmen oder sollten die österreichischen Bischöfe Geld für die österreichische Mission im heiligen Lande beschaffen, so hört diese Unterstützung auf." Die Quellenangabe zum Schreiben Gatts in Anm. *1794*. Siehe zur staatlichen Subvention der Mission in Gaza auch S. *686f.*

1793 Vgl. Goren, „Echt katholisch und gut deutsch" 390.

1794 Gatt an Konsul, Gaza, 1914 Juni 20, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 44r–45v. Gatt wies auch auf die italienischen Ambitionen in Gaza hin.

Äußern verfasste Aktennotiz beinhaltet die ablehnende Antwort Erzherzog Eugens hinsichtlich der Mission in Gaza: 1. sei von der Übernahme der Mission durch den Deutschen Orden niemals die Rede gewesen; 2. sei eine Übernahme wegen der Stellung des Ordens im Kaiserstaat als kaiserliches Lehen unmöglich und auch gegen die Ordensstatuten; 3. erkenne der Deutsche Ritterorden in der Sanitätspflege seinen ausschließlichen Pflichtenkreis an und sei durch seine Verpflichtungen gegenüber der Kriegsverwaltung nicht in der Lage, die Mission zu übernehmen[1795].

Noch immer nicht aus dem Spiel war hingegen die Option einer Übernahme durch das österreichisch-ungarische Hospiz in Jerusalem. Im August 1915 verfasste der damalige Hospiz-Kurator und vormalige Rektor Richard Joch ein Promemoria, in dem er um die Vermittlung der Übergabe der Mission in Gaza an das Hospiz bat, wobei er ausdrücklich den Wunsch äußerte, Asdud als Luftkurort für die Bewohner des Hospizes zu gewinnen[1796]. Der Wiener Kardinal-Fürsterzbischof Friedrich Gustav Piffl, ein zentraler Motor der österreichisch-ungarischen Ambitionen auf das Heilige Land in den Jahren des Ersten Weltkriegs, erklärte sich einverstanden und befürwortete die Erwerbung der Mission, die durch eine Niederlassung österreichischer Franziskaner auf einfache Weise übernommen werden könne[1797].

Konsul Kraus war es, der mit dem noch jungen Orden der Steyler Missionare[1798] auf eine weitere Option aufmerksam machte, als er im Juni 1915 eine detaillierte Beschreibung des Lebenswerks von Georg Gatt übermittelte: Die einzige katholische Missionsanstalt im Philisterland bestand demnach aus der Mission in Gaza selbst und einem Anwesen mit industriellem Unternehmen in Asdud. In Gaza mit seinen ungefähr 39.000 Einwohnern (nahezu ausschließlich Muslime und nur 30 Katholiken) gehörte ein Gartenterrain von ca. 5.000 m^2 dazu, auf dem sich unter anderem ein neues Wirtschaftsgebäude und ein kleines Häuschen mit zwei Zimmern befanden; das zweistöckige Missionshaus umfasste ca. 15 Räume. Daneben besaß die Mission gemeinsam mit dem vormaligen österreichisch-ungarischen Schutzgenossen Alexander Knesevich am Hafen von Gaza 5.000 m^2 an günstigen Bauplätzen[1799].

1795 Vgl. „Betreffend die katholische Mission in Gaza“ (Antwort S. k.u.k. Hoheit des H. Erzh. Eugen), Wien, 1915 März 23, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 736.

1796 Vgl. Promemoria v. Richard Joch, Wien, 1915 August 23, ebd.

1797 Vgl. Der Minister für Kultus und Unterricht Hussarek an Ministerium des Äußern, Wien, 1915 September 24, ebd.

1798 Siehe zu den Steyler Missionaren, der „Gesellschaft des Göttlichen Wortes“, Schwaiger (Hg.), Mönchtum, Orden, Klöster 416f. Als Missionsgemeinschaft gehörten die Steyler Missionare zu einem „dynamische(n) neue(n) Ast am weit verzweigten Ordensbaum“. Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 124. Die Quellenangabe zum Bericht von Kraus auf S. *696/Anm. 1800*.

1799 Auch in einem anderen Zusammenhang taucht der Name Knesevich auf: In den für seine Mission so überaus schwierigen Zeiten hatte Gatt seinen Besitz in Asdud an den – wie es im entsprechenden Dokument heißt – „österreichisch-ungarischen Untertan und Einwohner von Gaza“ Luigi Knesevich vermietet. Dieser ließ den Mietvertrag am 24. April 1915 jedoch wieder annullieren. Notariatsakt, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 214^{rv}. In den beiden

An Steuerzahlungen fielen für die Mission 1.150 Piaster und für das Grundstück am Meer ca. 60 Piaster an. Für das zwischen Gaza und Jaffa liegende Anwesen in Asdud – ein Gebäudekomplex mit einem einstöckigen Wohnhaus, einer Mühle, einem Pferdestall, einem kleinen Garten und einem Brunnen sowie unmittelbar gegenüber einem ca. 3.000 m^2 großen Baum- und Gemüsegarten – waren 800 Piaster Grund- und Gebäudesteuer sowie nochmals 800 Piaster Gewerbesteuer zu zahlen.

Während die Mission in Gaza schuldenfrei war, lastete auf dem Anwesen in Asdud eine Schuld von 1.500 Francs. Die finanzielle Lage Gatts war seit Kriegsbeginn zunehmend prekär geworden. Neben dem Rückgang bzw. der Aussetzung der Spenden aus dem Ausland musste er wegen der eingeforderten Kriegsdienstleistungen seiner osmanischen Angestellten auch den Betrieb der Mühle einstellen. Bei allem Verständnis für die Lage zeigte sich Konsul Kraus gegenüber Gatt aber auch kritisch: Nur durch die vereinten Bemühungen und materiellen Unterstützungen des k. u. k. Konsulats und des Rektorats des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses in Jerusalem, zu denen auch das lateinische Patriarchat etwas beigetragen habe, sei die Mission Gatts, „der es durchaus nicht verstanden hatte, rationell zu wirtschaften“, und daher über keine finanziellen Reserven verfüge, vor dem völligen Zusammenbruch bewahrt worden. Im Februar sei Gatt sogar im Begriff gestanden, dem Drängen des lateinischen Patriarchen auf Übergabe der Mission an das Patriarchat nachzugeben, wogegen Kraus bei Camassei den Standpunkt vertrat, dass „der berufenste Nachfolger Don Gatt’s“ ein österreichischer Orden sei.

Mit dem Herantreten eines zur Übernahme gewillten heimischen Ordens an den Patriarchen wäre nach Einschätzung des Konsuls dann auch der Zeitpunkt für die Unterstellung der Mission unter den k. u. k. Schutz gekommen. Jedenfalls meinte Kraus, dem bewusst war, dass die Frage der Kapitulationen insgesamt einer Lösung entgegenging, es dürfe sich „ein Orden, der wie jener der Gesellschaft vom heiligen Worte Gottes den Beruf und die Fähigkeit besitzt, seine Missionstätigkeit am Zambesi auszuüben, unter keinen Umständen abhalten lassen, der gleichen Tätigkeit auch in Südpalästina zu obliegen“. Gatt fordere nur eine standesgemäße Altersversorgung; er erfreue sich trotz seines hohen Alters guter Gesundheit, jedoch habe sich bei ihm eine tiefe seelische Depression eingestellt[1800]. Indes konnte sich auch der Generalsuperior der Steyler Missionare für eine Übernahme der Mission in Gaza nicht erwärmen[1801].

Letztendlich mündeten daher die Wirren um diese Missionsstation trotz der Bemühungen des letzten österreichisch-ungarischen Konsuls in Jerusalem in die

---

aufgefundenen Dokumenten variiert die Bezeichnung eines Mitglieds der Familie Knesevich als „Schutzgenosse“ bzw. „Untertan“.

[1800] Kraus an Pallavicini, Jerusalem, 1915 Juni 22, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 28, 31–40, Zitate fol. 35 u. 38.

[1801] Vgl. Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 92.

Übergabe an das lateinische Patriarchat. Georg Gatt, der im März 1917 aus Gaza geflohen war[1802], wurde zum Kanonikus ernannt und nach seinem Tod im Jahr 1924 in der Jerusalemer Patriarchatskirche beigesetzt[1803].

6. SHOWDOWN: DAS SILBERNE ZEITALTER (1913–1917)

Palästina und seine Bevölkerung erlebten den Ersten Weltkrieg als einschneidende Zäsur. Der Übergang von der osmanischen zur britischen Herrschaft war nicht einfach der Austausch eines Systems durch ein anderes, „but represented the entire renegotiation of political and economic values, alliances, cultures and expectations both in Jerusalem and abroad“[1804]. Die Beziehungsgeschichte mit der Habsburgermonarchie erfuhr einen neuen Höhepunkt und gleichzeitig ihr Ende. Hier ist nicht das Kriegsgeschehen an sich Thema[1805], sondern im Mittelpunkt stehen Momente der letzten großen Manifestation, des letzten Aufbäumens des katholischen Jerusalem-Milieus, das immer wildere Kapriolen schlug und dabei in besonderer Weise von den Akteuren an der Spitze des Staates forciert wurde. Die von Kaiser Franz Joseph im Jänner 1916 persönlich genehmigte Entsendung österreichisch-ungarischer Soldaten „an den wohl entlegensten und exotischsten Frontabschnitt der Habsburgermonarchie im Ersten Weltkrieg“ ist deshalb bedeutsam, weil die Bereitschaft der k. u. k. Militäradministration dazu vor allem in den politisch-religiösen Interessen der Habsburgermonarchie in Palästina begründet lag[1806]. Dies belegen nicht zuletzt katholisch gefärbte Inszenierungen der (pilgernden) k. u. k. Truppen in Bethlehem und Jerusalem[1807]. Am Ende standen

---

1802 Ebd. 161.

1803 Vgl. Sauer, Georg Gatt.

1804 Mazza, Jerusalem 111. Vgl. auch Fabrizio, La questione dei Luoghi Santi 11.

1805 Vgl. zum Kriegsgeschehen mit österreichisch-ungarischer Beteiligung Peter Jung, Der k. u. k. Wüstenkrieg. Österreich-Ungarn im Vorderen Orient 1915–1918 (Graz–Wien–Köln 1992); Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land; zuletzt Richard Lein, Wien–Jerusalem und zurück. Das militärische Engagement Österreich-Ungarns im Osmanischen Reich 1914–1918, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 271–321.

1806 Ebd. 271f., 299. Siehe eine Auflistung der in den Krieg in Palästina involvierten österreichisch-ungarischen Formationen, darunter die k. u. k. Gebirgshaubitzdivision von Marno, als Anhang von Peter Jung, Austria's Desert War. The Austro-Hungarian Army in the Middle East 1914-1918, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 194–213, hier 212f.

1807 Vgl. Stein, Propagandisten des k.u.k. Vielvölkerreiches 432, und Abb. *65.* Von deutscher Seite wurden entsprechende Aktionen aufmerksam beobachtet. Vgl. Alexander Will, Kein Griff nach der Weltmacht. Geheime Dienste und Propaganda im deutsch-österreichisch-türkischen

nachdrückliche Interventionen bei der Hohen Pforte, um eine kriegsbedingte Zerstörung der Heiligen Stätten zu verhindern[1808].

Das knapp vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs veränderte Verhalten der offiziellen Habsburgermonarchie gegenüber dem Spital der Barmherzigen Brüder in Nazareth, aber auch gegenüber der Missionsstation in Gaza stellt ein weiteres Puzzlestück im Gesamtbild jener Jahre dar. Es war verwoben in die neue Dynamik, die in den Fragen des Schutzrechtes im Heiligen Land aufkam[1809]. Mit einem Mal schien vieles möglich und erstrebenswert: Zu Beginn des Ersten Weltkriegs wurde Botschafter Johann Markgraf Pallavicini in Konstantinopel angewiesen, „auch außerhalb der Grenzen unseres Kultusprotektorates in Angelegenheiten des katholischen Kultus bei der hohen Pforte vermittelnd und aufklärend zu intervenieren“[1810].

Die seit den Jahren 1912/13 insgesamt wieder aktivere österreichisch-ungarische Palästina-Politik war nicht auf eine Initiative des seit Februar 1912 amtierenden Ministers Leopold Graf Berchtold zurückzuführen, sondern die treibenden Kräfte waren seine beiden Kabinettschefs Friedrich Graf Szápáry und Alexander Graf Hoyos[1811]. Zwischen dem Wiener Ballhausplatz, Konstantinopel und Jerusalem setzte zu Beginn des Jahres 1913 ein reger Schriftwechsel ein, in dem die Möglichkeiten eines Ausbaus der österreichisch-ungarischen Präsenz in Palästina sondiert wurden[1812]. Im Wesentlichen lief dieser auch über den Schreibtisch von Alexander Freiherr von Musulin, bereits ein enger Mitarbeiter des Ministers

---

Bündnis 1914–1918 (Köln–Weimar–Wien 2012) 173f. Dabei ging es nicht nur um das Einrücken in katholische Bastionen: Zu Weihnachten 1916 versuchten die Österreicher, den „Status quo“ in der Geburtskirche in Bethlehem zum Nachteil der Griechisch-Orthodoxen zu brechen. Vgl. Trimbur, Le destin des institutions chrétiennes européennes 24.

1808 Zur Sonderstellung Jerusalems und der Heiligen Stätten für die kriegführende Habsburgermonarchie im Jahr 1917 S. *148*; auch Lein, Wien–Jerusalem und zurück 311/Anm. 122.

1809 Vgl. S. *677–681* und S. *694–696*.

1810 Diese Weisung wird erwähnt in: Offizielles Privatschreiben Seiner Exzellenz des Herrn Ministers 1. an Herrn von Hussarek, 2. an Markgrafen Pallavicini, Wien, 1915 September 23, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 190r–191v, 194rv.

1811 Über Hoyos (1876–1937) siehe ÖBL, Bd. 2, 435.

1812 Mittels Vorschlägen des österreichischen Zionisten, Rabbiners, Schriftstellers und Wissenschafters Dr. Armand Kaminka richtete sich die Aufmerksamkeit im Besonderen auch auf die jüdischen Einrichtungen. Vgl. dazu Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 162f. u. 165–167 (S. 483–490 u. 492–497). Kaminka veröffentlichte zeitgleich einen Reisebericht: Armand Kaminka, Meine Reise nach Jerusalem. Skizzen aus Ägypten und Palästina (Frankfurt a. M. 1913). In seinen Erinnerungen berichtete Musulin, dass er sich in der Zeit an der Spitze des kultuspolitischen Referats um „verschiedene, das Judentum betreffende Fragen“ bemüht habe. „Wir hatten in den Heiligen Landen einige von österreichischen Juden begründete Anstalten, die allmählich unserem Protektorate entglitten waren. Ich war bestrebt, diese Anstalten wieder inniger mit der Monarchie zu verbinden.“ Musulin, Das Haus am Ballplatz 150f.

Aehrenthal und seit 1910 Leiter des Referats II, des sogenannten Kirchenreferats[1813]. Dies stärkt die Einschätzung, wonach vieles, was dem jeweiligen Minister zugeschrieben wird, die „Auffassung und Arbeit eines Referenten oder eines diesem zugeteilten Beamten“ ist. Dabei ist jedoch das soziologische Milieu zu berücksichtigen, aus dem die Außenminister und ihre Mitarbeiter kamen; eine Ähnlichkeit ihrer Anschauungen und Einschätzungen lag daher nahe[1814].

Angesichts des sich aus den Bündniskonstellationen ergebenden Spielraums beim Kultusprotektorat kamen auch Anstöße aus dem Vatikan. Die Kurie ließ Österreich-Ungarn durch die Wiener Nuntiatur und im Wege des k. u. k. Botschafters beim Heiligen Stuhl dringend ersuchen, sich „der Interessen der Katholiken in der Türkei, deren Lage infolge der Kriegsereignisse sehr prekär geworden sei, anzunehmen“[1815]. Das Osmanische Reich stellte am Vorabend des Ersten Weltkriegs ein wichtiges Spielfeld wirtschaftlicher und militärischer Interessen dar. Trotz des bestehenden militärisch-politischen Bündnisses herrschte zwischen Österreich-Ungarn und dem Deutschen Kaiserreich erhebliche Konkurrenz. Wird die Habsburgermonarchie dabei auch beständig in der Hinterhand gesehen[1816], so ist doch auf die maßgebliche Rolle hinzuweisen, die ihre damaligen Vertreter im Osmanischen Reich spielen konnten. 1914 führte Markgraf Pallavicini schon einige Jahre lang in Konstantinopel die Geschäfte als Botschafter[1817], während die

---

1813 Vgl. Robert-Tarek Fischer, Die Palästinapolitik der Donaumonarchie im Ersten Weltkrieg (phil. Diss. Wien 1997) 58.

1814 Schmid, Der Ballhausplatz 1848–1918, 35. Vgl. demgegenüber für die letzten Jahre der Habsburgermonarchie Bridge, Austria-Hungary and the Ottoman Empire 239. Siehe zum diplomatischen Korps im Wiener Ministerium des Äußern insbesondere Godsey, Jr., Aristocratic Redoubt; William D. Godsey, Der österreichisch(e) (-ungarische) Diplomatische Dienst zwischen Stände- und Nationalgesellschaften, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, Teilbd. 1: Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Redaktion Ulrike Harmat. Teilbd. 1/2: Von der Stände- zur Klassengesellschaft (Wien 2010) 1245–1261.

1815 Abschrift eines geheimen Erlasses an Markgrafen Pallavicini in Konstantinopel, Wien, 1914 Dezember 9, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 978.

1816 Vgl. Vocelka, Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie 273; Lein, Wien–Jerusalem und zurück 272.

1817 Über Pallavicini (1848–1941), einen der „angesehensten Diplomaten der Monarchie“, von 1906 bis 1918 Botschafter in Konstantinopel, siehe zuletzt Kurt Perlin, „Johann Markgraf Pallavicini“. Eine diplomatische Karriere im Schatten der Orientalischen Frage (phil. Diss. Wien 2016). Diese Wiener Dissertation geht der Karriere Pallavicinis im Zusammenhang mit der Orientalischen Frage im Zeitraum von 1875 bis 1913 nach. Vgl. weiters ÖBL, Bd. 7, 303; Erich Würl, Die Tätigkeit des Markgrafen Pallavicini in Konstantinopel 1906–1914 (phil. Diss. Wien 1951); Joseph Pomiankowski, Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches. Erinnerungen an die Türkei aus der Zeit des Weltkrieges (Zürich–Leipzig–Wien 1928) 42. Zur Sicht von Zeitgenossen auf Botschafter Pallavicini vgl. überdies Bridge, Austria-Hungary and the Ottoman Empire 239f. Pallavicinis Personalakten finden sich in: ÖStA, HHStA, AR, F 4, Kt. 245.

k. u. k. Armee an der dortigen Botschaft durch den ebenfalls bereits erfahrenen Generalmajor (später Feldmarschallleutnant) Joseph Pomiankowski als „Militärbevollmächtigten“ vertreten war[1818]. Beide waren durch ihre langjährige Stellung in der Hauptstadt des Osmanischen Reiches prädestiniert, die Verhältnisse am Bosporus „überaus trefflich zu beurteilen und zu dokumentieren“. Ihr Gewicht bei Vertrauten an der Hohen Pforte war ebenso groß, wie ihre Berichte „mit großer Regelmäßigkeit die verantwortlichen Stellen in Wien zu beeindrucken wußten“. Besonders Pomiankowski konnte den Werdegang der jungtürkischen Bewegung von Anfang an mitverfolgen. „1914 war seine eigene Informationsfläche derart groß, daß sie von politischen Unbillen, die sich in der ersten Dekade des neuen Jahrhunderts zwischen dem Osmanischen Reich und Österreich-Ungarn aufgebaut hatten, schon relativ losgelöst und unabhängig“ war[1819]. Mit Blick auf den deutschen Bündnispartner waren diese zwei Protagonisten bestrebt, eine eigenständige österreichisch-ungarische Politik durchzusetzen. Nur unter der Bedingung der völligen Gleichberechtigung waren sie bereit, für die beiden Zentralmächte eine dominierende Rolle im Osmanischen Reich zu erringen[1820].

Für Jerusalem bedeutete der Kriegsausbruch in Europa, dass es unter Militäradministration gestellt wurde. Im Herbst war die Heilige Stadt unter anderem durch das Schließen der ausländischen Postdienste vom Rest der Welt abgeschnitten[1821]. Der binnen weniger Tage ausverhandelte Bündnisvertrag zwischen Deutschland und dem Osmanischen Reich (2. August 1914) löste in Wien keinerlei Euphorie aus, führte aber insofern zu einem Wandel der österreichisch-ungarischen Orientpolitik, als Graf Berchtold – wenn auch nur durch einen Notenwechsel – den Beitritt Österreich-Ungarns zu der neuen Allianz vollzog. „Damit stand die Donaumonarchie zum ersten Mal in ihrer Geschichte in einer Waffengemein-

---

1818 Über Pomiankowski (1866–1929) siehe ÖBL, Bd. 8, 190. Pomiankowski hatte 1909 das Amt des Militärattachés in Konstantinopel übernommen, im Jahr 1914 wurde er Militärbevollmächtigter. Er war der Vorgesetzte der österreichisch-ungarischen Artillerie-Einheiten, die die osmanischen Streitkräfte bei den Kämpfen in Palästina unterstützten, und verfasste das bedeutende Memoirenwerk Pomiankowski, Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches.

1819 Jung, Der k. u. k. Wüstenkrieg 9. Sich auf Pomiankowskis Buch stützend, sah Jung die Erklärung für die Entwicklung eines akzeptablen Verhältnisses zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich während des Ersten Weltkriegs im Taktgefühl der handelnden Personen sowie in der – von anderen Mächten abweichenden – Positionierung der Habsburgermonarchie mit Blick auf die Einflusssphäre im kleinasiatischen Raum.

1820 Vgl. Wolfdieter Bihl, Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil I: Ihre Basis in der Orient-Politik und ihre Aktionen 1914–1917 (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 61, Wien–Köln–Graz 1975) 113.

1821 Vgl. Jacobson, From Empire to Empire 24; Mazza, Jerusalem 88f. Zu den Konsequenzen für das Verhältnis zwischen den Christen, die ihre Unterstützung für die Alliierten zeigten, und Muslimen in Haifa Mahmoud Yazbak, Haifa in the Late Ottoman Period 1864–1914. A Muslim Town in Transition (Leiden–Boston–Köln 1998) 211f.

schaft mit dem Osmanischen Reich."[1822] Für die deutschsprachigen Katholiken war diese neue Konstellation einschließlich der Erklärung des Dschihad durch den Sultan nicht unproblematisch und nötigte sie zu der Argumentation, es handle sich nur um ein politisches und kein religiöses Bündnis – selbstredend würden Christentum und Islam weiterhin Gegensätze bleiben[1823].

Für die Konsuln und andere ausländische Akteure verloren mit Kriegsausbruch internationale Fragen an Bedeutung, während lokale in den Vordergrund traten. Die ausländische Präsenz in Jerusalem nahm zwar nicht ab, jedoch änderte sich ihre Zusammensetzung: sowohl was das Verhältnis von Zivilisten und Militär angeht als auch hinsichtlich der vertretenen Nationen[1824]. Als das Osmanische Reich seine Beziehungen zu den nunmehrigen Feindmächten aus der Entente abbrach, verließen nahezu alle Konsuln Jerusalem. Die meisten übertrugen zuvor die Wahrung ihrer Interessen ihrem (neutralen) spanischen Kollegen. Demgegenüber nahm der ausländische Einfluss in militärischer Form zu[1825].

Als Vertreter einer verbündeten Macht verließ der österreichisch-ungarische Konsul Friedrich Kraus, den wichtigsten Teil des Konsulatsarchivs mit sich führend, Jerusalem erst im November 1917, dem Monat der Schlacht um die Heilige Stadt. Von Damaskus kam er noch einmal zu einer Kurzvisite zurück und verließ Jerusalem definitiv am 8. Dezember 1917[1826]. Der verbliebene spanische Konsul Conde de Ballobar, dessen Rolle sich durch den Krieg in unerwarteter Weise verändert hatte[1827], hinterließ einen aufschlussreichen Bericht über die Übernahme der deutschen und österreichisch-ungarischen Amtsgeschäfte im November 1917, in dem er abschließend noch spekulierte: „All in all, after having been in charge of both consulates, in which there has been a burning of suspicious papers and

---

1822 Fischer, Ballhausplatz und Davidstern 301. Siehe auch Lein, Wien–Jerusalem und zurück 283. Diese Waffengemeinschaft gestaltete sich sehr unterschiedlich zwischen Deutschen und Österreichern auf der einen, Osmanen auf der anderen Seite. Vgl. 17 November, 1916, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 115.

1823 In der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" wurde diese Frage wiederholt angesprochen. Siehe z. B. [Jos.] Froberger, Islam und Mission im Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 5 (1915) 297–306.

1824 Vgl. Mazza, Jerusalem 76f.

1825 Vgl. Wasserstein, Der Kampf um die Heilige Stadt 84f. Nicht nur war in Jerusalem ein starkes österreichisch-ungarisches Kontingent stationiert, sondern vor allem auch die deutsche Militärdelegation übte großen Einfluss aus. Neben dem spanischen Konsul war auch sein amerikanischer Kollege Otis Allan Glazebrook vorerst in Jerusalem geblieben. Vgl. Mazza, Introduction 8.

1826 Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 92.

1827 Antonio de la Cierva y Lewita Conde de Ballobar (1885–1971), geboren in Wien als Sohn einer zum Katholizismus konvertierten österreichischen Jüdin und eines Militärattachés der dortigen spanischen Botschaft, wurde im Mai 1913 zum spanischen Konsul in Jerusalem ernannt. Zur Person des Conde de Ballobar Mazza, Introduction 12f., hier 12; Trimbur, Le destin des institutions chrétiennes européennes 19–22.

even destroying the seal of the consular general of Germany, it is very possible that, within a few days, I will once again return to them their respective interests […].“[1828]

Das über Monate umworbene Osmanische Reich hatte am 9. September 1914 die Gunst der Stunde für die lang ersehnte Aufhebung der Kapitulationen genutzt, mit der das Osmanische Reich zum souveränen Staat wurde[1829]. Der entsprechende Erlass des Sultans wurde in Jerusalem in einer offiziellen Zeremonie verlesen[1830]. Im April 1915 vom Großwesir zur Haltung Österreich-Ungarns gegenüber der Abschaffung befragt, erwiderte Pallavicini, „dass wir schon im Entente-Protokoll eine wohlwollende Behandlung der Frage zugesichert hätten und dass wir auf dem Standpunkte stünden, uns nicht gegen die Aufhebung der Kapitulationen zu stellen, wenn an deren Stelle andere Verträge geschlossen würden und alle Mächte in die Abolition des Kapitulationsregimes eingehen würden“. Said Pascha genügte das freilich nicht[1831]. Dass 1915 aber auch ein neues Flaggenreglement verfügt wurde, erschien den österreichisch-ungarischen Vertretern vor Ort, gerade was die beiden geistlichen Anstalten in Jerusalem und Tantur betraf, nicht tragbar[1832]. Konsul Kraus wies in diesem Zusammenhang darauf hin, welche Stimmungen „auch in politischen und geistlichen Kreisen in der Monarchie selbst ausgelöst werden würden, falls insbesondere in der Frage der Flaggenführung unserer hiesigen geistlichen Institute der türkische Standpunkt durchdringen sollte“[1833] – ein deutlicher Hinweis auf das wiedererstarkte katholische Jerusalem-Milieu und dessen Einfluss.

Die offiziellen Reaktionen auf die Abschaffung der Kapitulationen wurden in Wien und Berlin im Wesentlichen akkordiert. In Noten vom 13. November 1916

1828 Ballobar empfing am Tag der Übernahme auch mehrere seiner neuen österreichisch-ungarischen Schützlinge. 10 November, 1917, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 168–170, Zitat 169f. Siehe auch 30 November, 1917, ebd. 179f., hier 179; 8 December, 1917 (the Day of the Immaculate Conception), ebd. 182–185, hier 183–185.

1829 Vgl. Mazza, Jerusalem 114. Ebd. 89f. zu den Reaktionen in der Bevölkerung Jerusalems und bei den Konsuln. Den ersten Versuch, an den Kapitulationen zu rütteln, hatte das Osmanische Reich bereits im Jahr 1856 auf dem Pariser Kongress unternommen. Vgl. z. B. Lehmann, Die Kapitulationen 45f. Zur zögernden Entscheidung der Osmanen, auf Seite der Mittelmächte in den Krieg einzutreten, etwa D. K. Fieldhouse, Western Imperialism in the Middle East 1914–1958 (Oxford 2008) 36–39.

1830 Im Anschluss sprach Said el-Husseini, ein lokales Mitglied des osmanischen Parlaments, über den Nutzen dieser Maßnahme, bat die versammelte Menschenmenge zugleich aber auch, Respekt für die Ausländer zu zeigen. Vgl. Mazza, Introduction 8. Zu den unmittelbaren Folgen in Jerusalem Jacobson, From Empire to Empire 25f.

1831 Telegramm von Pallavicini, Pera, 1915 April 20, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 209, fol. 179rv.

1832 Vgl. Pallavicini an k. und k. Ministerium des k. und k. Hauses und des Aeussern, Konstantinopel, 1915 Juli 1, ebd., fol. 266rv, 271r; Kraus an Pallavicini, Jerusalem, 1915 Mai 27, ebd., fol. 267r–270r.

1833 Ebd., fol. 269v.

stimmten beide Mächte nur hinsichtlich der Ungültigkeit der Verträge in Bezug auf die Entente zu, meldeten aber Vorbehalte bezüglich ihrer eigenen Interessen an, die neben Handels- und Schifffahrtsrechten auch die religiöse Freiheit der Christen betrafen. Die Antwort Konstantinopels vom 27. November 1916 fiel ausweichend aus. Am 30. Mai 1918 erst wurde ein österreichisch-ungarisch–osmanischer Geheimvertrag zur Abschaffung der Kapitulationen abgeschlossen. Durch diesen – von der Habsburgermonarchie nicht ratifizierten – Vertrag verpflichtete sich Österreich-Ungarn, mit den Entente-Mächten keinen Frieden ohne deren Anerkennung der Abschaffung der Kapitulationen zu schließen[1834].

Für die Orientmission zog der von Konstantinopel im Herbst 1914 gesetzte Schritt einschneidende Folgen nach sich, fand damit doch auch der privilegierte Status ausländischer Staatsbürger und Schutzbefohlener im Osmanischen Reich ein Ende. Der Missionswissenschaftler Joseph Schmidlin sprach von einem „Zerstörungswerk gegen die Missionen“[1835]. Da die Missionare im Osmanischen Reich zumeist aus den Entente-Staaten gestammt hatten, wurde das Missionswesen im Orient aus zeitgenössischer Sicht mit dem Ersten Weltkrieg „größtenteils zertrümmert“[1836]. Dieser Exodus der Geistlichkeit[1837] beeinflusste auch die Überlegungen, Diskussionen und Bestrebungen des aufzeigenden katholischen Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie angesichts der Kultusprotektoratsfrage. Diesem ging es im Weltkrieg nicht nur darum, die unter k. u. k. Schutz stehenden Anstalten weiterzuführen, sondern auch in die frei gewordenen Positionen einzudringen. Die damit befassten diplomatischen Repräsentanten vertraten besonnenere Haltungen: Botschafter Pallavicini wollte den Status der Katholiken im Osmanischen Reich zwar sichern, dabei aber große Vorsicht walten lassen, Geschäftsträger Karl Graf Trauttmansdorff[1838] sah im Juli 1916 für Syrien und den

---

1834 Vgl. Bihl, Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg 44f. u. 35.

1835 [Joseph] Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 5 (1915) 224–261, hier 242.

1836 Vgl. Lübeck, Die katholische Orientmission 151. Zu den Auswirkungen des Weltkriegs auf die Orientmission siehe [Joseph] Schmidlin, Die christliche Weltmission im Weltkrieg, 2., neubearbeitete u. erweiterte Aufl. hg. v. Anton Freitag (M.Gladbach 1918), bes. 74f., 85–87, 120f. Palästina und insbesondere die Franziskanerkustodie wurden von den ergriffenen Maßnahmen vergleichsweise weniger berührt. Vgl. Lemmens, Die Orientmission 134.

1837 Der Gesamtverlust belief sich auf 2.000 bis 2.500 französische und italienische Missions- und Ordensleute. „Immerhin konnten noch etwa 40 französische und italienische Priester für die 25 000 Katholiken des lateinischen Patriarchalvikariats und das italienische Personal an den heiligen Stätten, dank dem Verwenden Öster[r]eichs, zurückbleiben.“ Schmidlin, Die christliche Weltmission im Weltkrieg 86. Siehe zu diesem personellen Aderlass im Missionswesen und den von Konsul Ballobar für die katholischen Einrichtungen unternommenen Schritten Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, passim.

1838 Über den Geschäftsträger Trauttmansdorff siehe Pomiankowski, Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches 42.

Libanon eine Protektoratsersetzung durch Österreich-Ungarn und das Deutsche Reich alleine als unmöglich an und der Militärbevollmächtigte Pomiankowski warnte vor katholischen Großmachtträumereien. Das Osmanische Reich, das jede ausländische Intervention auszuschalten trachtete, dachte indes nicht daran, ein österreichisch-ungarisches Kultusprotektorat an die Stelle des französischen treten zu lassen[1839].

Die Deklaration des Heiligen Krieges gegen die Alliierten wurde am 18. November 1914 in Jerusalem verlesen. Nach Militärparaden zogen auch die Konsuln von Deutschland und Österreich-Ungarn, Edmund Schmidt und Friedrich Kraus, in aufsehenerregender Weise durch die Heilige Stadt[1840]. Mit dem Kriegsausbruch fand der Pilgerstrom aus der Habsburgermonarchie ein endgültiges Ende. Ihre wenigen religiösen Anstalten waren infolge der Ereignisse aber nicht dem direkten Zugriff der osmanischen Armee ausgesetzt. Jerusalem selbst wurde Hinterland der Anfang 1915 von den Osmanen eröffneten Front entlang des Suezkanals und diente als Militärbasis für osmanische, deutsche und österreichisch-ungarische Soldaten[1841]; nur im Dezember 1917 war es zuletzt kurz selbst Frontlinie[1842]. Dass das nicht zum Kerngebiet des Osmanischen Reiches zählende Palästina bald strategisch bedeutsam geworden war, ging auf seine Grenze mit dem seit 1882 unter britischer Kontrolle stehenden Ägypten zurück[1843].

Die offiziellen Vertreter der Habsburgermonarchie zeigten nicht nur am Krankenhaus in Nazareth und an der Mission in Gaza verstärktes Interesse[1844], sondern richteten ihre Aufmerksamkeit jetzt auch auf andere Objekte, darunter entsprechend der alten habsburgischen Tradition die Franziskanerkustodie des Heiligen Landes, für die Pallavicini im Dezember 1914 und im März 1915 bei der osmanischen Regierung eintrat. Gegenüber dem Großwesir hob der Botschafter hervor, „dass die angeordnete Schliessung der Institutionen der Custodie […] eine flagrante Verletzung der ethischen und religiösen Interessen der ganzen katholischen Welt bilde und somit daselbst den schlechtesten Eindruck machen müsse“. Selbst

---

1839 Vgl. Bihl, Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg 45.

1840 Vgl. 18 November, 1914, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 29f., hier 29.

1841 Vgl. Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 54.

1842 Vgl. Jacobson, From Empire to Empire 57.

1843 Vgl. Mazza, Jerusalem 115.

1844 Zum Tauziehen um das Spital in Nazareth und die Mission in Gaza während des Ersten Weltkriegs siehe auch Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 90–93; zum zeitgleichen Geschick des Hospizes in Jerusalem und des Krankenhauses in Tantur – beide Einrichtungen wurden zu Erholungsheimen für Heeresangehörige Deutschlands und Österreich-Ungarns umgewidmet – ebd. 84–88. Zur Lage aller vier genannten geistlichen Anstalten in den Kriegsjahren auch ders., Die Palästinapolitik der Donaumonarchie im Ersten Weltkrieg 168–186.

zu diesem Zeitpunkt noch wies er auf die Gefahr hin, dass eine solche Maßnahme der Regierung von Seite der Orthodoxen zum Nachteil der Katholiken ausgenützt werden würde[1845]. Said Halim Pascha versprach eine zufriedenstellende Regelung der Angelegenheit, Befehle aus Konstantinopel aber wurden von den lokalen Autoritäten nicht immer gleich umgesetzt[1846].

Daneben rückte auch das Karmelkloster in die Aufmerksamkeit[1847], für das Österreich-Ungarn wie für das Spital in Nazareth ebenfalls 1915 tätig wurde. Durch Intervention Pallavicinis konnte der Fortbestand des Klosters „ohne weitere Beschränkungen als die durch dringende militärische Rücksichten gebotenen" sichergestellt werden. Für das Schicksal des Heiligtums am Berg Karmel gebe es „in der Monarchie nach wie vor besorgtes Interesse", formulierte der Minister des Äußern Baron Stephan Burián. Was Nazareth angehe, so sei zumindest erreicht worden, dass die Barmherzigen Brüder nicht vertrieben wurden, wenn auch die Schließung des Hauses nicht verhindert werden konnte[1848]. Das Spital in Nazareth wurde von seiner Vergangenheit eingeholt: Pallavicini sah im November 1915 keine Chancen, die Pforte in der Frage der Wiedereröffnung der seinerzeit als französisch anerkannten Institution zum Nachgeben zu bewegen. Da es der Pforte darum gehe, überhaupt jedes Kultusprotektorat zu beseitigen, erschien es dem Botschafter verfehlt, „anzunehmen, dass wir von dem zwischen Frankreich und der Türkei bestehenden Kriegszustand in kultuspolitischer Beziehung profitieren könnten"[1849] – eine richtige Beobachtung, die den Palästina-Träumereien Wiener Kreise deutlich zuwiderlief.

In den Kriegsjahren wurden in Palästina allenthalben Spionagevorwürfe erhoben, die auch einen prominenten österreichischen Staatsangehörigen trafen. Weil der Patriarchatspriester Giorgio Golubovich mit dem jüdischen Arzt Cohen, der

---

1845 Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1915 März 18, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 209, fol. 158r–159r, auch in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan IV, Fasz. 31. Siehe weiters Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1915 Juni 3, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 209, fol. 220r–221v.

1846 Vgl. zur Lage der Kustodie von 1914 bis 1917 Mazza, Jerusalem 64f.; Roberto Mazza, Churches at War: The Impact of the First World War on the Christian Institutions of Jerusalem, 1914–20, in: Middle Eastern Studies 45/2 (March 2009) 207–227, hier 216–218.

1847 Vgl. auch S. *456* u. *715–718.*

1848 Offizielles Privatschreiben Seiner Exzellenz des Herrn Ministers 1. an Herrn von Hussarek, 2. an Markgrafen Pallavicini, Wien, 1915 September 23, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 738, fol. 190r–191v, 194rv. Siehe zu Nazareth auch Trauttmansdorff an Burián, Konstantinopel, 1915 Oktober 1, ebd., fol. 196r–197v. Gegenüber der Hohen Pforte erklärte der erste Botschaftsrat Graf Trauttmansdorff den Umstand, dass die Monarchie dem Beispiel Italiens hinsichtlich Protektoratsübernahmen bisher nicht gefolgt sei, aus der verschwindend geringen Anzahl der in Frage kommenden Anstalten, „um derentwillen es unsere Regierung nicht auf weitergehende Differenzen mit der französischen Republik habe ankommen lassen wollen". Ebd., fol. 197r. Vgl. dazu Abschrift der seitens der Pforte an die k. und k. Botschaft gerichteten Verbalnote vom 27. November, No. 74335/91, ebd., fol. 209r–210r.

1849 Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1915 November 30, ebd., fol. 206r–208v, 211r.

der Spionage verdächtigt wurde, gesprochen hatte, wurde er in Nablus festgenommen[1850]. Insgesamt war die Situation des lateinischen Patriarchats in Jerusalem mehr als schwierig: 1917 waren sieben Missionsstationen unbesetzt, elf Pfarrhäuser und mehrere Kirchen samt Seminar für militärische Zwecke beschlagnahmt, sämtliche Schulen – mit Ausnahme derjenigen von Jaffa – geschlossen. Die Zahl der Priester war von 46 auf 27 gesunken, diejenige der Seminaristen von 25 auf zehn[1851].

Am 9. Dezember 1917 endete eine ganze Epoche mit dem Einmarsch der britischen Truppen in die Heilige Stadt, womit diese erstmals seit der Zeit des Stauferkaisers Friedrich II. wieder in christlicher Hand war[1852]. Mitte November 1917 hatte Militärgouverneur Djemal Pascha angeordnet, dass die Oberhäupter aller Konfessionen Jerusalem unverzüglich zu verlassen hätten, unter ihnen auch der lateinische Patriarch Filippo Camassei[1853]. In dieser Situation wurde dem Rektor des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem in aller Eile ein Ernennungsdekret zum Pro-Generalvikar des lateinischen Patriarchats ausgestellt. Damit befand sich Franz Fellinger am 11. Dezember 1917, zwei Tage nach der Kapitulation, als höchster Würdenträger der katholischen Kirche im Empfangskomitee für den britischen General Edmund Allenby in Jerusalem[1854]. Dieser inszenierte seinen formellen Eintritt in die Heilige Stadt nach Plänen von Mark Sykes in einer bescheidenen Zeremonie in deutlichem Gegensatz zu Kaiser Wilhelm II. im Jahr 1898, indem er zu Fuß durch das Jaffator ging[1855].

1850 Siehe die Beschreibung dieses Vorfalls in den Tagebüchern des Conde de Ballobar: 3 January, 1916, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 85f., hier 85. Ballobar erwähnt Golubovich noch ein weiteres Mal: 5 October, 1915, ebd. 213–218, hier 215. Es ist davon auszugehen, dass es sich bei dem jüdischen Arzt um Eliahu Elieser Cohen (1864–1926) handelte. Vgl. Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land 271/Anm. 1.

1851 Vgl. [Joseph] Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1917) 293–318, hier 306f.

1852 Vgl. O'Mahony, Church, State and the Christian Communities and the Holy Places of Palestine 23. Zur britischen Eroberung Jerusalems Mazza, Jerusalem 124–136; zum Palästina-Feldzug Allenbys u. a. Fabrizio, La questione dei Luoghi Santi 154–159.

1853 Siehe zum erzwungenen Auszug der Patriarchen aus Jerusalem ein Schreiben, das der Conde de Ballobar an die Politische Abteilung seines Außenministeriums richtete: 20 November, 1917, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 170–176, hier 171–173. Demnach meinten einige, dass die entsprechende Order von Djemal Pascha, andere wiederum, dass sie von Enver Pascha stammte. Ebd. 172.

1854 Vgl. Wohnout, Das österreichische Hospiz 120f.

1855 Vgl. Mazza, Jerusalem 136; Jacobson, From Empire to Empire 132. Zur damaligen Vermeidung des Kreuzzugstopos durch die Briten Bar-Yosef, The Holy Land in English Culture 247–294; ders., The Last Crusade? British Propaganda and the Palestine Campaign, 1917–18, in: Journal of Contemporary History 36/1 (2001) 87–109.

Im Fokus des 20. Jahrhunderts: Möglichkeitsräume des österreichisch-ungarischen Kultusprotektorats

Die intensiv geführten Diskussionen um das Kultusprotektorat in den Jahren rund um den Ersten Weltkrieg haben eine unmittelbare Vorgeschichte bald nach der Jahrhundertwende. Bereits damals war dieses außenpolitische Instrument Gegenstand eingehender Debatten der Wiener staatlichen Stellen. Den internationalen Hintergrund dafür bildeten einerseits das in der katholischen Habsburgermonarchie besonders schmerzlich vermerkte zielstrebige Auftreten Deutschlands auf dem katholischen Acker des Heiligen Landes und auch die diesbezüglich von Italien erzielten Erfolge, andererseits die im Jahr 1901 von Frankreich dem Osmanischen Reich abgerungenen Zugeständnisse. Zugleich fiel dieses wiedererwachte Interesse mit den Versuchen zusammen, Ungarn stärker in die Belange des finanziell bedrängten österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem einzubinden[1856], und war letztlich Ausdruck jener Phase der österreichisch-ungarischen Außenpolitik, die Walter Rauscher mit „Prestige- und Verzweiflungspolitik" überschrieb[1857].

Der ungarische Ministerpräsident Koloman (Kálmán) von Széll war es, der den Stein ins Rollen brachte, indem er sich nach einer unbefriedigend beantworteten Anfrage an Kultusminister Wilhelm von Hartel mit der Bitte um Aufklärungen an den seinerzeitigen Minister des Äußern Agenor Graf Gołuchowski wandte[1858]. Dessen Antwort lieferte vertraulich mitgeteilte Aufschlüsse über die außenpolitische Sichtweise auf das Kultusprotektorat. Gołuchowski wandte sich gegen die Auffassung, dass das Schutzrecht zwar der Erhöhung des Ansehens der k. u. k. Monarchie diene, „im Uebrigen jedoch der Protektoratsmacht nur Pflichten aufbürdet, ohne dafür einen reellen Nutzen zu gewähren". Ganz im Gegenteil schaffe das Schutzverhältnis nicht nur die Möglichkeit, mit der dortigen katholischen Bevölkerung in regem Kontakt zu bleiben, sondern auch die Gelegenheit, „in unauffälliger Weise politische Informationen einzuziehen". Zudem liefere es „eine nicht zu unterschätzende Handhabe zur Bekämpfung der von auswärtigen

---

1856 Siehe S. *581–586.*

1857 Walter Rauscher, Die fragile Großmacht. Die Donaumonarchie und die europäische Staatenwelt 1866–1914, Teil 2 (Frankfurt am Main 2014) 601. Francis Roy Bridge sprach für die Zeit um 1913 von einem „desperate concern with prestige, coupled with a somewhat cavalier disregard for the interests of other powers, and leading in the end to failure and embarrassment", die die österreichisch-ungarische Diplomatie in den asiatischen Teilen des Osmanischen Reiches charakterisiert habe. Bridge, Austria-Hungary and the Ottoman Empire in the Twentieth Century 261, auch 270; F. R. Bridge, The Habsburg Monarchy and the Ottoman Empire, 1900–18, in: Marian Kent (Hg.), The Great Powers and the End of the Ottoman Empire (London 1984) 31–51, hier 33.

1858 Vgl. Széll an Gołuchowski, Budapest, 1901 Dezember 28, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 312, fol. 67rv.

Mächten hervorgerufenen und genährten Strömungen, die unsere Interessen in jenen Gegenden bedrohen“. Aus all diesen Gründen, „welche selbstverständlich der Oeffentlichkeit vorenthalten bleiben müssen“, sei das Kultusprotektorat „als ein in politischer Hinsicht werthvolles Recht zu bezeichnen, auf dessen ungeschmälerte Aufrechterhaltung und intensive Ausnützung ich auch künftighin sorgsam bedacht sein werde“[1859].

Nahezu zeitgleich mit der Veröffentlichung von Theodor Ippens einflussreichem, nachhaltig rezipiertem Artikel über das Kultusprotektorat erstellte Hofrat Adalbert Edler von Fuchs im Ministerium des Äußern wegen der Unkenntnis der ungarischen Regierungskreise im Mai 1902 ein Memoire[1860], das in dieser Angelegenheit nicht das letzte bleiben sollte. Denn von 1902 bis 1906 bemühte man sich in Wien nach dem Vorbild Frankreichs um die Feststellung der unter k. u. k. Protektorat stehenden geistlichen Institute und Wohltätigkeitsanstalten im Osmanischen Reich[1861]. Mit einiger Verzögerung listete ein Memorandum 1904 in der Folge des 1901 zwischen Frankreich und dem Osmanischen Reich geschlossenen Abkommens nach der Flottendemonstration von Mytilene die unter österreichisch-ungarischem Kultusprotektorat stehenden Einrichtungen im Osmanischen Reich auf[1862]. Die mit dem Ziel der Steuerfreiheit erstellte Liste wurde von der Pforte jedoch nicht anerkannt[1863]. Als letztgereihte Nummern 237 bis 241 scheinen in dieser Zusammenstellung aus dem Wiener Ministerium des Äußern die Anstalten im Sprengel des Jerusalemer Konsulats auf: das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem und das Malteserspital in Tantur, das Rothschildspital und die Lämelschule in Jerusalem sowie die israelitischen Armen- und Pilgerwohnungen auf Zion[1864]. Ungeachtet der erstmaligen osmanischen Ablehnung wurde

---

1859 Gołuchowski an von Széll, Budapest[!], 1902 Mai 27, ebd., fol. 47r–48v. Vgl. auch „Umfang und Art der Ausübung des französischen Kultusprotektorates“ aus dem Jahr 1916 (Feststellung 1912/14), in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 314 und PA I, Kt. 710.

1860 Ippen, Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei. Siehe zum Memoire von Fuchs auch Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 79f.

1861 Vgl. die Akten im Umschlag „Feststellung der unter dem Protektorate Oesterreich-Ungarns (und Frankreichs) stehenden geistlichen Institute im türkischen Reiche. 1902–1906“, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 312.

1862 Die Liste sollte diejenigen Anstalten enthalten, „deren Interessen wir – sei es auf Grund ihrer Staatsangehörigkeit, sei es infolge des Ser k.u.k. ap. Majestät in Albanien vertragsmäßig zustehenden Protectorates gegenüber der türkischen Regierung zu wahren verpflichtet sind“. Gołuchowski an Braun/Constantinopel, Wien, 1902 Februar 6, ebd., fol. 24r–27v. Vgl. zu dieser im Ministerium des Äußern erstellten Auflistung auch ÖStA, HHStA, BK/B, Fasz. 472.

1863 Zu diesem Memorandum und der darauffolgenden osmanischen Antwort auch Bridge, Austria-Hungary and the Ottoman Empire in the Twentieth Century 238; zur Entstehungsgeschichte des Verzeichnisses aus dem Jahr 1904 zuletzt Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 196–212.

1864 Vgl. „Verzeichnis der dem k.u.k. Protectorate unterstehenden Kirchen, Pfarren und geistlichen Anstalten im Osmanischen Reiche“, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 312, fol. 105r–110r, hier

während des Weltkriegs im Jahr 1916 noch einmal ein entsprechender Versuch unternommen. Diese letzte einschlägige Liste erstellte Botschafter Pallavicini[1865].

Die deutschen und italienischen Erfolge im Kultusprotektorat, die die offizielle Habsburgermonarchie unter Handlungsdruck setzten, hatten einen konkreten Auslöser. Durch einen Angriff orthodoxer Mönche osmanischer Staatsangehörigkeit auf Franziskaner verschiedener Nationalität in Jerusalem am 4. November 1901 bzw. die darauffolgenden Gerichtsverfahren war die Schutzfrage wieder zum europäischen Thema geworden. Ende Mai 1902 erging ein Iradé (Erlass) des Sultans, das die staatliche Anerkennung sämtlicher deutscher Wohltätigkeits- und Unterrichtsanstalten im Osmanischen Reich aussprach. Ebenso gelang es damals der italienischen Regierung im deutschen Fahrwasser, von der Pforte die Anerkennung ihres Schutzrechtes über die italienischen Mönche an den Heiligen Stätten zu erwirken[1866]. Damit nicht genug: Im Mai 1905 berichtete der interimistische Leiter des österreichisch-ungarischen Konsulats in Jerusalem Heinrich Jehlitschka, dass das Protektorat über die Niederlassungen des Salesianerordens im Orient von Frankreich auf Italien übergegangen sei[1867]. Unter dem Eindruck der Übernahme diverser Anstalten in den italienischen Schutz wurde auch eine Schutzübernahme der Habsburgermonarchie über das Kloster der Barmherzigen Brüder in Nazareth neu diskutiert[1868]; Botschafter Pallavicini war jedoch klar, dass in diesem Fall das bisher von Frankreich ausgeübte Kultusprotektorat nicht so bald auf eine andere Großmacht übergehen würde.

Das für das Kultusprotektorat ereignisreiche Jahr 1905 brachte nicht nur eine Vereinbarung zwischen Frankreich und Italien, sondern auch eine geänderte politische Lage in Frankreich[1869]. Gerade der Abbruch der diplomatischen Beziehungen zwischen dem Vatikan und Frankreich im Jahr 1904 sowie die infolge-

---

fol. 110r, auch in: ÖStA, HHStA, PA XL, Kt. 318. Zu den genannten jüdischen Einrichtungen siehe Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, passim. Der direkte Vergleich mit Frankreich wird möglich durch eine viel umfangreichere, Palästina zentral positionierende „Liste des couvents, églises, chapelles, établissements de bienfaisance, relevant de l'ambassade de France", in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 312, fol. 111r–122v.

1865 Ebd., fol. 167r.

1866 Vgl. Zeitungsartikel v. 20. Juni 1902, ebd., fol. 19r, bzw. (Marius Freiherr von) Pasetti an Gołuchowski, Rom, 1902 Juni 3, ebd., fol. 1r–2v. Zum Auslöser für die neuerliche Diskussion der Protektoratsfrage siehe (Ladislaus) Szögyény an Gołuchowski, Berlin, 1902 Mai 22, ebd., fol. 25r–28r. Zu den Protektoratsveränderungen des Jahres 1902 vgl. auch ÖStA, HHStA, BK/B, Fasz. 472.

1867 Vgl. Jehlitschka an Gołuchowski, Jerusalem, 1905 Mai 22, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 313, fol. 95r–96r. Siehe zu diesen Entwicklungen Daniel J. Grange, Religion et politique au Levant avant 1914. Le cas italien, in: Relations internationales 27 (1981) 277–301.

1868 Vgl. Pallavicini an Aehrenthal, Constantinopel, 1907 Februar 6, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 313, fol. 52r–54v, hier der Aktenvermerk auf fol. 52r, 53rv.

1869 Die Dritte Republik vollzog die endgültige Trennung von Kirche und Staat. Vgl. Wolfgang Schmale, Geschichte Frankreichs (Stuttgart 2000) 233.

dessen erwartete Kündigung des Konkordats rückten die Frage des Schutzes der Christen im Orient einmal mehr ins Zentrum des europäisch-diplomatischen Diskurses und der Berichterstattung in der europäischen Zeitungslandschaft. Wie anderen Mächten wurden auch der Habsburgermonarchie entsprechende Ambitionen nachgesagt[1870]. Im Vatikan herrschte ihr gegenüber wegen der Spannungen mit Frankreich eine positive Stimmungslage, noch aber wurde die österreichisch-ungarische Außenpolitik von dem zurückhaltenden Minister Gołuchowski geleitet[1871]. Im Gegensatz zur Ansicht der französischen Regierung äußerte Papst Pius X. gegenüber dem österreichisch-ungarischen Botschafter Nikolaus Graf Szécsen, „dass Frankreich das bisher ausgeübte exclusive Protektoratsrecht in erster Reihe dem heiligen Stuhle verdanke, denn auf Basis der mit der Pforte abgeschlossenen Verträge könnten auch andere Mächte das Recht in Anspruch nehmen, die Katholiken im ottomanischen Reiche zu beschützen“[1872].

Im selben Zeitraum verhallte eine Initiative des neuen österreichisch-ungarischen Konsuls Ludwig von Zepharovich, der Minister Gołuchowski im Anschluss an einen von Oberst Himmel von Agisburg verfassten, im September 1906 im „Vaterland“ unter dem Titel „Österreichische Niederlassungen im Heiligen Lande“ veröffentlichten Artikel darauf aufmerksam machte, dass in Emmaus-Kubebe auf einer Anhöhe gegenüber dem Sanktuarium der Franziskaner und in der Nähe der Sommer-Ansiedlung des deutschen katholischen Hospizes ein Grundstück zu erwerben wäre, das ganz besonders für eine österreichische oder ungarische Ordensniederlassung geeignet scheine[1873]. Jahre später informierte das Ministerium des Äußern Zepharovich darüber, dass sein die Ordensniederlassungen im Heiligen Land betreffender Bericht seinerzeit den beiden Ministerpräsidien übermittelt worden sei. Die k.k. Regierung habe die maßgeblichen kirchlichen Kreise Öster-

---

1870 Vgl. (Thaddäus Graf Bolesta-) Koziebrodzki an Gołuchowski, Paris, 1904 August 27, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 313, fol. 1^{r}–8^{v}, hier fol. 2^{rv}. Dieser und der im Folgenden zitierte Akt sind dem Konvolut „Übergang des Cultusprotektorates Frankreichs auf Italien 1904–1911 oder bezügl. einzelner Institute auf Oesterreich-Ungarn“ entnommen.

1871 Botschafter Szécsen beendete sein Schreiben von Anfang November 1904 an den Minister entsprechend: „Ich glaubte, den Intentionen Euerer Excellenz zu entsprechen, indem ich es vermied, auf derartige Insinuationen irgendwie einzugehen.“ Szécsen an Gołuchowski, Rom, 1904 November 1, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 313, fol. 10^{r}–13^{v}, 30^{rv}, hier fol. 30^{rv}.

1872 Ebd., hier fol. 10^{v}–11^{r}. Siehe zur internationalen Diskussion um das französische Protektorat von 1905 bis 1913 auch ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 142.

1873 „Eine ausschließlich nationale, wenn auch katholische Niederlassung wird jetzt von französischer Seite gewiß respektiert und nicht als ein Eingriff in die ‚wohlerworbenen Rechte‘ [ein Verweis auf Art. 62 des Berliner Vertrages von 1878; Einfügung B. H.-W.] aufgefaßt werden.“ Zepharovich an Gołuchowski, Jerusalem, 1905 [recte: 1906] Oktober 19, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 615^{r}–616^{v}, 618^{r}–619^{v}, Zitat fol. 616^{r}. Der Bericht des Konsuls und der Artikel von Oberst Himmel – eine Antwort auf die Anfragen von Einzelpersonen, Firmen und Genossenschaften sowie von Ordensgesellschaften hinsichtlich der Chancen und Modalitäten einer Niederlassung im Heiligen Land – auch in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335.

reichs auf die günstige Gelegenheit aufmerksam gemacht, die österreichischen Bischöfe hätten jedoch erklärt, „auf die Erwerbung der fraglichen Liegenschaft nicht zu reflektieren“[1874].

Erst kurz vor Ausbruch des Weltkriegs änderte sich die Stimmungslage in Wien. 1912 verschickte das Ministerium des Äußern einen umfangreichen Fragebogen, um eine Übersicht „über den Umfang und die Art der Ausübung des französischen Kultusprotektorates im Oriente zu erlangen“[1875]. In seiner sehr informativen Antwort listete Konsul Rudolf von Franceschi in Jerusalem 55 katholische Missionen, geistliche Anstalten und Schulen auf, die in seinem Amtsbezirk unter dem französischen Kultusprotektorat standen, darunter 17 in Jerusalem, fünf auf dem Ölberg, sechs in Bethlehem und je fünf in Jaffa sowie Nazareth. Demgegenüber verzeichnete er als nicht unter französischem Schutz stehende katholische Institutionen neben dem österreichisch-ungarischen Hospiz in Jerusalem und dem Malteserspital in Tantur[1876] drei unter deutschem Schutz und sechs unter italienischem Schutz stehende Anstalten. Der Weltklerus bestand aus den Priestern des lateinischen Patriarchats, damals 29 an der Zahl, darunter fünf Italiener sowie je drei Deutsche, Franzosen und Österreicher. Viel größer war die Gruppe des Regularklerus mit 92 Franziskaner-Priestern und 103 franziskanischen Laienbrüdern, darunter 58 Italiener, 54 Spanier, 19 Deutsche, 15 Franzosen und elf Österreicher. Des Weiteren führte der Konsul unter den zwölf „Pères de Sion“ neben zehn Franzosen auch zwei Österreicher an, unter den 22 Benediktinern einen Österreicher und unter den sechs unter deutschem Schutz stehenden Benediktinern zwei Österreicher[1877]. Die Zahl der katholischen Europäer wurde damals insgesamt auf ca. 900 bis 1.000 geschätzt.

Schließlich beantwortete Franceschi auch die seit je heikle Frage nach den Ehrenrechten, die den französischen Konsuln in ihrer Eigenschaft als Vertreter der Schutzmacht zustanden. Unter anderem ging es hierbei um einen Ehrenplatz rechts vom Altar, den Empfang am Kirchentor durch die Geistlichkeit mit dem Weihwasser und die dreimalige Anräucherung mit dem Weihrauchgefäß. Nach der Verlesung des Evangeliums durch den Diakon wurde das Buch zunächst an

---

1874 Ministerium des Äußern an Zepharovich, Wien, 1909 Mai 7, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 5, fol. 628r. Vgl. zu Emmaus-Kubebe auch Eliav – Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land, Dok. 137, S. 420–423, hier Anm. 3 u. 4.

1875 Ministerium des Äußern/Szápáry an Franceschi, Wien, 1912 Mai 30, in: HHStA, KA Jer., Kt. 6, fol. 588r–589v, 606r.

1876 Unter den dortigen Barmherzigen Brüdern sind hier ein österreichischer Priester und sechs Brüder, darunter vier Österreicher und zwei Ungarn, angeführt.

1877 Aus einem im Ministerium des Äußern unter anderem auf der Grundlage dieser Ausführungen Franceschis erstellten Papier aus dem Jahr 1916 ist eine hinsichtlich der „Verteilung der Nationalitäten“ noch detailliertere Statistik des katholischen Regularklerus in Jerusalem ersichtlich. Vgl. „Umfang und Art der Ausübung des französischen Kultusprotektorates“ aus dem Jahr 1916 (Feststellung 1912/14), S. 47f., in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 314, und ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 710.

den Priester weitergegeben, dann an den Vertreter der Schutzmacht, um es zu küssen. Die Lokalregierung anerkenne, so der österreichisch-ungarische Repräsentant in Jerusalem, das französische Kultusprotektorat über den lateinischen Ritus; dasjenige über die orientalisch-unierten Riten hingegen nur offiziös. Während Geistliche osmanischer Staatsangehörigkeit in allen Angelegenheiten ihrer Person den osmanischen Behörden unterstanden, wurden sie in allen Angelegenheiten ihrer priesterlichen Stellung als Mitglieder einer unter französischem Schutz stehenden Institution von der Protektoratsmacht vertreten[1878].

Bei allen Optionssondierungen waren auch die Häuser in Nazareth und Tantur ein Thema. Kooperator Karl Krasa sollte 1913 im Zuge seiner dritten Reise nach Jerusalem in Graz Provinzial Ansgar Hönigmann, den befreundeten langjährigen Prior von Tantur, aufsuchen und ihn wegen der beiden Niederlassungen der steirischen Provinz der Barmherzigen Brüder befragen[1879].

Die zunehmende Propaganda für eine verstärkte Ausübung des Kultusprotektorats, die über den Balkan hinauswies, wiewohl Albanien nach wie vor die Hauptaufmerksamkeit galt, ist auch in der vom Handelsmuseum in Wien herausgegebenen „Österreichischen Monatsschrift für den Orient“ dokumentiert, in der 1913 die Miszelle „Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei“ abgedruckt wurde[1880]. Diese Abhandlung griff die Argumente früherer Jahrzehnte unter Betonung der alten österreichischen Rechte auf. Zunächst wurde ein historischer Abriss über die (vertraglichen) Grundlagen des Kultusprotektorats gegeben und anschließend seine bisher durch die Habsburgermonarchie gehandhabte Ausübung mit dem alten Argument der Selbstbeschränkung auf nahe liegende Gebiete interpretiert: „Diesen Verträgen zufolge wäre es somit den Habsburgern zugekommen, das Schutzrecht über die katholische Kirche und den katholischen Klerus sowie über die Katholiken ohne jede lokale oder sonstige Einschränkung in der ganzen Türkei auszuüben; unsere Monarchie hat sich jedoch in der Ausübung dieses Rechts selbst Grenzen gezogen.“ Der namentlich nicht genannte Autor führte an, dass die geographische Abgrenzung des österreichisch-ungarischen und des französischen Protektorats durch das den Status quo bestätigende Zirkular der römischen Propaganda-Kongregation vom 22. Mai 1888 „Aspera rerum conditio“ anerkannt worden sei. Die gewünschte Mobilisierung für das Kultusprotektorat entwickelte er im direkten Vergleich mit Frankreich: Dieses halte „das ihm zuste-

---

1878 Vgl. Franceschi an Ministerium des Äußern, Jerusalem, 1912 Juli 25, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 6, fol. 590r–605v. Parallel dazu wurde der Fall von katholischen Geistlichen fremder Staatsangehörigkeit behandelt, die in französischen Missionen lebten – je nach Angelegenheit wurde entweder ihre Konsularbehörde oder diejenige Frankreichs aktiv.

1879 Krasa traf Hönigmann jedoch nicht an. Vgl. Krasa, Jerusalem zum drittenmal 6.

1880 Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Österreichische Monatsschrift für den Orient 39 (1913) 25f., Zitate 26. Dieser Artikel erschien auch in: Fremden-Blatt v. 1. Februar 1913, S. 3, in: ÖStA, HHStA, PA XII, Kt. 315.

hende religiöse Protektorat im Orient auch heute noch hoch, und es leitete daraus Rechte und Pflichten ab; im französischen Volk genießt das Kultusprotektorat solche Popularität, daß sich 1898 ein ‚Nationalverein' zu seiner Bewachung und Verteidigung bildete [...]. Wir in Österreich-Ungarn haben nicht weniger Grund, das unsern Herrschern von altersher zustehende Kultusprotektorat als teures und ehrwürdiges Vermächtnis einer großen historischen Vergangenheit hochzuhalten."[1881]

Die insgesamt gehaltvollen Darlegungen sind als von einem Insider der Materie verfasstes Schlüsseldokument und als Beleg für die wieder aktiver interpretierte Haltung der k. u. k. Außenpolitik in Bezug auf das Kultusprotektorat anzusehen. Diese wird auch im Erinnerungswerk von Joseph Pomiankowski kommentiert: „Schon zu Beginn des Krieges war in den hohen klerikalen und der Dynastie nahe stehenden Sphären in Wien der Plan entstanden, die günstige Gelegenheit auszunützen und nach siegreicher Beendigung des Krieges an Stelle Frankreichs das Protektorat über die Katholiken im nahen Osten zu übernehmen."[1882]

In der zweiten Reihe stehende Exponenten des neuen kultuspolitischen Kurses sahen die damit verbundenen Schwierigkeiten. Zur Idee, den Kriegszustand zwischen dem Osmanischen Reich und Frankreich zu benützen, um sich das Protektorat über die katholische Kirche im Orient zu sichern, verfasste Alexander Freiherr von Musulin im Jänner 1915 folgende Referentenbemerkung[1883]: „Die Idee, welche an und für sich etwas Bestechendes hat, weil sie an dem historischen Gedanken des römisch-deutschen Kaisertums als Horst des katholischen Glaubens anklingt, scheint mir leider, praktisch genommen, nicht durchführbar […]." Als Gründe für diese Einschätzung[1884] führte er die Haltung der Pforte zu den Kapitulationen an. Daneben verwies er auf das geringe in Österreich-Ungarn verfügbare Missionspersonal – ein Mangel, der durch die Mehrsprachigkeit in der Monarchie noch begünstigt werde.

[1881] Während Wilhelm II. auf seiner Orientreise die Heiligen Stätten besuchte, den deutschen Missionaren seinen Schutz zusicherte und dem Palästinaverein die Dormition schenkte, rief Kardinal Langénieux auf französischer Seite „zur Abwehr dieser Gefahren ein ‚Nationalkomitee für Erhaltung und Verteidigung des französischen Protektorats' ins Leben". Vgl. Josef Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, Bd. 2: Papsttum und Päpste gegenüber den modernen Strömungen. Pius IX. und Leo XIII. (1846–1903) (München ²1934) 516. Dieses „Comité national pour la conservation et la défense du protectorat français", auf das von der österreichischen Diplomatie immer wieder hingewiesen wurde, ist zwar gegründet worden, zeitigte faktisch aber keine Auswirkungen. Vgl. Dominique Trimbur, Des catholiques français et les débuts du sionisme, in: Sobhi Boustani – Françoise Saquer-Sabin (Hgg.), Nationalisme juif et environnement arabe 1904–1917 (Lille 2005) 109–130, hier 111f.; ders., Les Croisades dans la perception catholique française du Levant 906.

[1882] Pomiankowski, Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches 304. Das Haus Habsburg-Lothringen habe niemals vergessen, dass der Kaiser von Österreich auch apostolischer König von Ungarn war und den Titel eines Königs von Jerusalem führte.

[1883] Referentenbemerkung. Kultusprotektorat im Orient, Wien, 1915 Jänner 19, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 978.

[1884] Augenscheinlich fehlen an dieser Stelle des Dokuments Seiten.

Trotz solcher Einwände sammelten sich seit Anfang Juli 1915 die katholischen Kräfte in Österreich-Ungarn, die an einer intensiveren kultuspolitischen Rolle im Nahen Osten interessiert waren[1885]. Der unter Musulin tätige Baron Leo Di Pauli verfasste ein mit 11. November 1915 datiertes, der Position seines Chefs zuwiderlaufendes Memoire über das religiös-kulturelle Wirken der Doppelmonarchie in jenem Raum[1886]: „Es muß unser Streben sein, diese günstige Konjunktur auf möglichst breiter Grundlage auszunützen und der katholischen Habsburger Monarchie im nahen Oriente jene Rolle zu sichern, die Frankreich aufzugeben gezwungen wurde.“ Die rechtliche Basis der Kurie gegenüber sei vorhanden, da sich das österreichische Katholikenschutzrecht theoretisch auf alle Katholiken des Osmanischen Reiches erstrecke und nur durch das ältere französische Privileg „praktisch eingeengt war“. Die Katholiken des Osmanischen Reiches sollten nach Di Paulis Meinung mehr und mehr daran gewöhnt werden, „in uns die beharrlichen Schützer der katholischen Interessen zu erblicken und anzuerkennen“.

Wenig erstaunlich begegnet in diesem Dokument auch der Ausdruck „Prestige“: „Wir werden in unseren kulturellen Bestrebungen das Religiosum vor das Politikum zu stellen […] haben, in der sicheren Berechnung, daß alles, was unsere Staatsangehörigen in diesen Gebieten für die katholische Religion tun beziehungsweise, was unter unserer Patronanz (eventuell selbst von Nichtösterreichern) geschaffen wird, dem Prestige der katholischen Donaumonarchie zuwachsen muß.“ Auch Di Pauli war aber bewusst, dass der Plan „ein zahlreiches geschultes, tüchtiges Pioniermaterial“ voraussetze, in welcher Beziehung man leider auf erhebliche Schwierigkeiten stoße. Tatsache sei, dass das Missionswesen in Österreich-Ungarn aus verschiedenen Gründen wenig gepflegt werde[1887]. Das personelle Reservoir benötige dringend eine Erweiterung, wobei zunächst die kirchlichen Oberbehörden auf die in Frage kommenden Orden (Franziskaner, Kapuziner[1888], Lazaristen[1889], Steyler Väter, St. Gabriel) einzuwirken hätten[1890]. In diesem Zusammenhang hielt Di Pauli fest, dass „sich über unsere Anregung die seit anfangs November in Wien tagende Bischofskonferenz bereits mit diesen Fragen [beschäftigt]“.

1885 Siehe dazu ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762.

1886 „Unsere religiös-kulturelle Tätigkeit im nahen Oriente“, ebd. Eine Abschrift dieses im Ministerium des Äußern verfassten Promemorias liegt in: AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915“.

1887 Di Pauli führte aus, dass Palästina, „dem aus dem katholischen Inlande große Summen zufließen“, eine fast ausschließliche Domäne der Franzosen und Italiener sei. Die Franziskanerkustodie etwa sei „ganz italianisiert, und unser Vertreter in derselben, der österreichisch-ungarische Diskret, ist ein gebürtiger Czeche, der völlig italianisiert ist und politisch den Idealen des Irredentismus huldigt“.

1888 Siehe das Kapitel „Franziskaner, Minoriten, Kapuziner, Klarissen“, in: Schwaiger (Hg.), Mönchtum, Orden, Klöster 188–218.

1889 Siehe zu den Lazaristen die Einträge „Lazaristen“ und „Hospitaliter“, ebd. 309 u. 234.

1890 In diesem Sinne wandte sich Minister Burián auch bald an den K.K. Minister für K[ultus] und U[nterricht] Wien sowie an den k.ung. Kultusminister B[uda]pest: Wien, 1915 November 25, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762.

Zweitens sollten in die Monarchie zurückkehrende Missionare unter ihren Ordensbrüdern werben. Drittens – und damit kam Di Pauli auf einen in Teilen des katholischen Österreich lang gehegten Wunsch zurück – wäre „ein großer, zentraler Missionsverein nach dem Muster jener, die in Frankreich bestehen“, zu gründen. Ein solcher Missionsverein müsste „natürlich mit der Regierung enge Fühlung haben und eventuell auch von ihr mit größeren Geldmitteln unterstützt werden“.

Kultusprotektorat, Mission und ein neuer Kurs in der Außenpolitik waren zum damaligen Zeitpunkt nicht nur im Denken Di Paulis eine feste Verbindung eingegangen. Diese Aufladung führte im Weiteren dazu, dass über die nach wie vor offenen Fragen des Spitals in Nazareth und der Mission in Gaza hinaus mit dem Coenaculum auf dem Jerusalemer Berg Zion, das bereits einmal ein beherrschendes europäisch-katholisches Thema gewesen war[1891], und mit dem Karmelkloster bei Haifa zwei weitere Handlungsoptionen in die Aufmerksamkeit rückten.

Beim Coenaculum, dem Abendmahlssaal (zugleich eine Moschee namens Nebi Daûd und von Muslimen wie Juden wegen des sich angeblich darin befindlichen Grabmals von König David verehrt), kamen Interessen von Christentum, Judentum und Islam zusammen. 1913 kursierten um diese Örtlichkeit in Jerusalem Verkaufsgerüchte, was allerorts lebhaftes Interesse hervorrief, wie das Wiener Ministerium des Äußern beobachtete[1892]. Diesbezüglich sprach auch der Prior des nahe gelegenen deutschen Zionsklosters Dormitio, der Benediktinerpater Cornelius Kniel, im Ministerium vor[1893]. Er erläuterte die weit zurückreichenden christlichen Bestrebungen, dieses Heiligtum zurückzugewinnen, die 1898 – im Jahr der Schenkung der Dormitio an den Deutschen Kaiser – durch ein von der osmanischen Regierung abgelehntes französisches Kaufanbot eine konkrete Form erhalten hatten. Auch in den Griechisch-Orthodoxen sah Kniel nicht zu unterschätzende Konkurrenten. Nach Ansicht des Priors kam demgegenüber das erste Anrecht auf den Besitz des Coenaculums den Franziskanern zu, die ihre moralischen Ansprüche auch angemeldet hätten – der österreichische Diskret P. Benignus Snoj, der sich in der Sache nach Rom begeben werde, habe die Päpstliche Kanzlei mit der Angelegenheit befasst. Aber auch in den katholischen Kreisen Deutschlands interessiere man sich für die Frage des Coenaculums. Abseits dieser christlichen Interessenslagen merkte Kniel jedoch abschließend an, „daß unter den gegenwärtigen politischen Verhältnissen in der Türkei, insbesondere angesichts des Gegensatzes zwischen dem jungtürkischen Regime und den religiös-fanatischen Arabern, wenig Wahrscheinlichkeit dafür besteht, daß die Coenaculum-Verkaufsfrage in absehbarer Zeit aktuell werde“.

1891 Dazu S. *548–550*. Zu früheren Diskussionen über die Errichtung eines zentralen Missionsvereins S. *389–393*.

1892 Vgl. Ministerium des Äußern an Franceschi, Wien, 1913 September 23, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 397rv.

1893 Wien, 1913 September 12 (= Aufzeichnung über eine Unterredung mit Kniel; als Anlage zu dem in der vorigen Anm. genannten Dok.), ebd., fol. 399r–401r.

In diesem Kontext ist vonseiten des katholischen Deutschland eine Initiative des Zentrumspolitikers Matthias Erzberger zu sehen. Dieser verwies in einer dem Auswärtigen Amt eingereichten Denkschrift „Gedanken zu der anzustrebenden Erwerbung des Coenakulums zu Jerusalem“ (Dezember 1914) auch auf den Versuch der Franziskanerkustodie, 1913 über Mitglieder des österreichischen Hofes eine entsprechende Initiative zu starten. Im Frühjahr 1917 zeichnete sich allerdings das Scheitern von Erzbergers Vorstoß ab[1894].

Viel früher schon, nämlich in den 1840er-Jahren, hatte es eine „Question du mont Carmel“ gegeben[1895]. Dieser Frage stellte sich die Habsburgermonarchie in den Weltkriegsjahren wie im Fall des Coenaculums in auffallender Konkurrenz zum Bündnispartner Deutschland. Dass der österreichisch-ungarische Botschafter in Konstantinopel Pallavicini 1915 zugunsten des Karmelklosters – des „in der ganzen Welt berühmte(n) Kloster(s)“[1896] – intervenierte, blieb kein Einzelschritt, sondern ist vor dem neu motivierten Hintergrund zur sogenannten Orientaktion der Habsburgermonarchie zu sehen. Im Jahr 1916 beschäftigten sich deren Beamten in einem bisher nie da gewesenen Ausmaß mit dem Karmel, wo man durch eine gezielte Personalpolitik die Weichen für einen verstärkten oder gar führenden österreichisch-ungarischen Einfluss stellen wollte[1897]. Zunächst legte Vizekonsul Karl Nedwed vom Generalkonsulat in Beirut das an die k. u. k. Regierung gerich-

---

1894 Vgl. zu Erzbergers Initiative Kohler, Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik 531–539; weiters Trimbur, Le destin des institutions chrétiennes européennes 26f.; Gollwitzer, Der politische Katholizismus im Hohenzollernreich und die Außenpolitik 256. Kohler führt aus, dass das österreichisch-ungarische Konsulat in Jerusalem angesichts der überwiegend italienisch-nationalistischen Gesinnung der franziskanischen Ordensgemeinschaft aber von einer Unterstützung von deren Anliegen abgesehen habe.

1895 Dabei war es um das „maison d’Abdallah Pacha“ gegangen. Siehe das „Mémoire sur l’état général de la Syrie en Juin et Juillet 1844“, das Generalkonsul Eduard von Adelburg im Sommer 1844 dem Grafen Stürmer übermittelt hat: d’Adelbourg an Stürmer, Bairout, 1844 Juillet 4, in: ÖStA, HHStA, StAbt Türkei VI, Kt. 91, fol. 144r–209v, hier fol. 177r–179v. Abdallah, der Pascha von Akko, hatte das Kloster auf dem Karmel im Jahr 1821 zerstört und einen Sommerpalast für sich erbaut. Dieser gehörte später wieder zum Kloster, das der Mönch Johann Baptist von Frascati mit Sammelgeldern aus Europa wiederaufbaute. Vgl. Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht 56f.; Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 214f.

1896 „Vertraulich. Referat II, 1916. Österreichisch-ungarische Schulpflege im Orient. (Jänner 1912 bis Dezember 1916.) Wien, im Dezember 1916“, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 720, S. 122; zu den Vorgängen rund um das Karmelkloster in den Jahren 1915/16 ebd. 122–126. Diese gedruckte Zusammenstellung wurde von dem k. u. k. Hof- und Ministerialrat Dr. Tibor Graf Szapáry abgefasst. Er hob hervor: „Die teils freiwillige, teils erzwungene Abreise der französischen und italienischen Missionäre, die Schließung der von ihnen betriebenen Schulanstalten schuf eine Lücke, in die wir im Wettbewerbe mit dem verbündeten Deutschen Reiche einzutreten gewillt sind.“ Ebd. 12.

1897 Infolge der Auseinandersetzungen mit den deutschen Templern seit deren Ankunft in Haifa 1868 war nach einer Zeit „mit betont französischem Einschlag“ ein deutscher Karmelit als Oberer auf den Berg gesandt worden. Vgl. Giordano (Hg.), Der Karmel im Heiligen Land 114 u. 117.

tete Gesuch der Insassen des Karmeliterklosters am Berg Karmel vor, in welchem um die Erteilung des k. u. k. Schutzes über das Kloster und seine Religiosen bis zur Wiederkehr des Friedens, um die Erwirkung einer Entschädigung durch die osmanische Regierung für die erlittenen Verluste und um die Sicherung der Rechte des Klosters und seiner Dependenzen beim Friedensschluss gebeten wurde.

Pallavicini kommentierte, dass aus dem Bericht Nedweds hervorgehe, dass „die seinerzeit im Kloster herrschende uns feindliche Strömung, gegen welche P. Kaszás nicht aufzukommen vermochte, nun aufgehört, und der ententefreundliche P. Elias selbst die k.u.k. Vertretungsbehörde in einer das Kloster betreffenden Besitzfrage in Anspruch genommen“ hat. Hinsichtlich der Schutzfrage riet Pallavicini unter den gegenwärtigen Umständen von einer formellen Erteilung des österreichisch-ungarischen Schutzes ab; nur in besonders dringenden Fällen solle sich die Regierung unter Hinweis auf die Bedeutung des Klosters als katholischer Wallfahrtsort verwenden. Den Patres sei allerdings zuzusichern, „dass bei Wiederkehr normaler Verhältnisse die k. und k. Regierung es sich angelegen sein lassen würde, die Rechte des Klosters pro futuro möglichst zu sichern“[1898].

Knapp drei Wochen später legte der Botschafter dar, dass die Entsendung österreichischer bzw. ungarischer Mitglieder des Karmeliterordens nach Haifa „für uns unter Umständen von Vorteil sein“ könnte, da auf diese Weise in dem katholischen Heiligtum auf dem Berg Karmel Fuß gefasst und das Karmelkloster „nach und nach eventuell in unsere Einflussphäre“ gebracht werden könnte. Eine durch solche Vorgangsweise geschaffene Situation hätte allerdings lediglich provisorischen Charakter für die Dauer des Krieges. Ob sie danach „zu erhalten oder gar entwickelungsfähig sein wird, hängt ebenso vom Ausgange des Krieges [ab] als wie das Ergebnis der ganzen, auf eine intensivere kultuspolitische Tätigkeit im Nahen Orient abzielenden Aktion“[1899]. Dieses Dokument zeigt die besondere Rolle auf, die Pallavicini im Rahmen der wiedererwachten österreichisch-katholischen Ambitionen im Heiligen Land zukam. Wie seinerzeit Anton Freiherr Prokesch von Osten ein einsamer Mahner, konnte der letzte österreichisch-ungarische Botschafter in Konstantinopel den Wiener Schimären zwar nicht entkommen, er

---

[1898] Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1916 April 4, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 737. Das vorhergehende Bittgesuch (Haifa, 1916 Februar 23, ebd.) wurde von Fr. Brocardus „ex Germania“, Raimund Kaszás aus Ungarn und Fr. Elias „ex Turchia“ als den letzten in Haifa verbliebenen Kapitularmitgliedern des Klosters unterschrieben. Man wende sich an die österreichisch-ungarische Regierung des Äußeren [!], „weil es allgemein bekannt ist, dass diese einzige katholische Großmacht die Rechte der katholischen Kirche im ganzen ottomanischen Reiche schützt“. An dieser Stelle fehlt auch nicht der Hinweis, dass alles, was sich am Karmel befindet, „von den Gaben der Gläubigen der ganzen katholischen Welt herstammt, unter welchen am ersten Platze eben unsere Erlauchte Habsburgische Dynastie steht“. In seinem Reisebericht erwähnt Karl Krasa „P. Raymund“, Karmelit aus Ungarn, als Pfarrer von Haifa. Vgl. Krasa, Jerusalem zum drittenmal 49.

[1899] Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1916 April 22, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 737.

bemühte sich aber nach Kräften, diesen in Anbetracht des Krieges Bodenhaftung und Realitätsbezug zu vermitteln.

Dass die beiden Karmeliter P. Johannes Joseph Hassemer aus dem bayerischen Kloster Reisach und P. Martin Knuve (Knüwe), ein ehemals preußischer und mittlerweile österreichischer Staatsangehöriger, am 24. Mai 1916 im Auftrag ihres Ordensoberen nach Konstantinopel und Haifa reisten, hatte nichts mit der Orientaktion der Habsburgermonarchie zu tun[1900]. Das Kloster am Karmel war damals anscheinend wegen eines Immobiliarprozesses geschlossen worden. Botschafter Pallavicini leitete Informationen über die internen Verhältnisse des Klosters weiter, die von jenem Mihály Kmoskó stammten, der auch die Möglichkeit der Errichtung eines ungarischen Hospizes in Jerusalem erkunden sollte[1901]: Pater Raimund Kaszás, der bisherige nominelle Superior des Klosters, habe diese Würde nur als Ältester innegehabt, während Pater Hassemer, der sich bereits in der kurzen Zeit seiner Anwesenheit verhasst gemacht habe, nunmehr behaupten würde, als Superior entsandt worden zu sein, aber nicht in der Lage sei, dies urkundlich zu beweisen. Daneben spiele auch der deutsche Konsul eine unglückliche Rolle. Unter diesen Umständen schien dem österreichisch-ungarischen Botschafter „die ehemögliche Entsendung der im eingangs bezogenen Berichte erwähnten 2 sehr gut qualifizirten Patres unserseits nach Caiffa wünschenswert"; einer von ihnen sollte nach Pallavicinis Vorstellungen bereits als Prior auf den Karmel geschickt werden[1902].

Nach einem Schreiben von Sektionschef Karl Freiherr von Macchio[1903] an Kardinal Piffl wandte sich auch Alexander Freiherr von Musulin mit einem Privatschreiben an den Wiener Kardinal, um die von Pallavicini angeregte Entsendung von zwei österreichischen bzw. ungarischen Patres aus dem Karmeliterorden „einer beschleunigten Behandlung" zu empfehlen. Piffl sollte sich in dieser Angelegenheit mit Erzbischof Várady in Verbindung setzen[1904]. Anfang Dezember 1916 berichtete Botschafter Pallavicini, dass P. Kaszás aufgrund von Intrigen strafweise aus Haifa abberufen und dem Karmeliterkloster in Budapest zugeteilt worden sei. Vizekonsul Nedwed in Beirut hatte in diesem Zusammenhang gemeint, dass es aufgrund dieses bedauerlichen Umstandes und der nicht geregelten Staatsange-

---

1900 Vgl. Aktennotiz, ebd. Siehe zur Staatsangehörigkeit Knüwes auch die Einschätzung Pallavicinis weiter unten.

1901 Dazu S. *586*, *729* u. *734*. Ein knapper Hinweis auf den Aufenthalt Kmoskós in Haifa findet sich in ÖStA, HHStA, AR, F 106, Kt. 6.

1902 Pallavicini an Burián, Jenikjöj, 1916 August 5, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 737. Von welchen beiden österreichischen Patres Pallavicini hier spricht, bleibt ungeklärt.

1903 Über ihn ÖBL, Bd. 5, 387.

1904 Die Patres sollten des Französischen mächtig sein. Vgl. Musulin an Piffl, Wien, 1916 August 21, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 737, sowie weiters auch Musulin an Piffl, Wien, 1916 Oktober 18, ebd. Musulin informierte den Wiener Kardinal in beiden Schreiben über die Karmel-Interna, die Botschafter Pallavicini nach Wien weitergeleitet hatte. - Árpád Lipót Várady war von April 1911 bis Mai 1914 Bischof von Raab (Győr) und anschließend bis 1923 Erzbischof von Kalocsa.

hörigkeit von Pater Knüwe im Interesse Österreich-Ungarns liegen würde, „Pater Raimund durch einen andern nationalen Karmeliter zu ersetzen“[1905]. In der Doppelmonarchie, wo es zuletzt 53 Ordensgemeinschaften für Männer und 82 für Frauen gab[1906], stellte aber gerade der Personalmangel der in Frage kommenden Orden einen steten Hemmschuh für die kultuspolitischen Ambitionen des Staates dar. Darin sah auch der Missionswissenschaftler Joseph Schmidlin den Schwachpunkt aller Missionsbestrebungen der Habsburgermonarchie[1907].

Die kultuspolitische Orientaktion: Von der Missionskonferenz 1915 zur Orientmission 1917

Die konzertierte Aktion der Jahre 1915 bis 1917[1908], die ihren letzten Impuls aus dem Waffenbündnis mit dem Osmanischen Reich erfahren hatte, war nicht frei von Widersprüchen und ist nur mehr fragmentarisch erfassbar. Denn die politischen Akteure waren in der Regel aus Kalkül darauf bedacht, das religiöse Moment in den Vordergrund zu stellen[1909]. Die Abhandlung von Hof- und Ministerialrat Dr. Tibor Graf Szapáry über die Schulpflege im Orient nahm daneben auch noch Ende 1916 aus Legitimierungsgründen von dem alten kultuspolitischen Grundsatz ihren Ausgang: „Es ist unser Prinzip, in keine fremde Protektionssphäre einzugreifen.“[1910] Besonders zwiespältig gestaltete sich die akkordierte Vorgangsweise mit Deutschland, die auf die transnationalen Verbindungen zwischen der katholischen Habsburgermonarchie und den deutschen Katholiken zurückgriff, von Anfang an aber unter den Vorzeichen eines ausgeprägten Konkurrenzverhältnisses stand.

(Außen-)Politik und Kirche Österreich-Ungarns gingen in der Frage des Kultusprotektorats nunmehr endgültig Hand in Hand, wobei die jeweiligen Minister auffallend häufig im Hintergrund blieben und ihrer Beamtenschaft den Vortritt lie-

---

1905 Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1916 Dezember 5, ebd.; Abschrift des seitens des k. und k. Generalkonsulates in Beirut an die k. und k. Botschaft gerichteten Berichtes No.26/Pol., vom 14. November 1916, ebd.

1906 Vgl. Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 122 (Zahlenangaben gemäß Leisching, Kirche, Tabelle 12).

1907 Vgl. Schmidlin, Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission 105.

1908 Siehe dazu auch Barbara Haider-Wilson, Palestine in the Context of a Failed Imperial Undertaking: The Concerted Action of the Habsburg Monarchy in the Orient 1915–1917, in: Römische Historische Mitteilungen 54 (2012) 451–474; Will, Kein Griff nach der Weltmacht 158–174.

1909 Analog zu Baron Leo Di Pauli hob auch Graf Szapáry im Ministerium des Äußern hervor: Dort, wo es gelte, die Rolle Frankreichs oder Italiens zu übernehmen, „wird es ein Gebot der politischen Opportunität sein, *mehr das religiöse Moment* in den Vordergrund zu rücken“. Siehe „Vertraulich. Referat II, 1916. Österreichisch-ungarische Schulpflege im Orient. (Jänner 1912 bis Dezember 1916.) Wien, im Dezember 1916“, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 720, S. 12.

1910 Ebd., S. 1, ähnlich S. 5.

ßen. Die österreichischen Bischöfe waren in die umfassend aufgebrochene Missionsfrage stark involviert. „Die Katholiken Deutschlands und Österreichs haben mit ihren Bischöfen die Aufgabe übernommen, die der Orientmission geschlagenen Wunden zu heilen“, liest man in der „Zeitschrift für Missionswissenschaft“[1911]. Ihr aus dem Elsass stammender Herausgeber Joseph Schmidlin (1876–1944), als Inhaber des in Münster geschaffenen ersten katholischen missionswissenschaftlichen Lehrstuhls der „Bahnbrecher auf dem Gebiet der Missionswissenschaft“[1912], war die treibende Kraft hinter den Bestrebungen, die Orientmission zu „retten“. Schmidlin bezeichnete sich selbst als „deutschen Historiker und Missionswissenschaftler, der seit Jahren aufmerksam die österreichisch-ungarische Missionsbetätigung verfolgt und zu ihrer Förderung auch nach Kräften mitgewirkt hat“[1913].

So sprach Schmidlin im September 1912 auf dem 23. Eucharistischen Kongress in Wien in der Sektion für Glaubensverbreitung und forderte dabei speziell die österreichischen und ungarischen Katholiken zu einem stärkeren Engagement für die Mission auf[1914]. Im Anschluss unterbreitete er, ermutigt vom Wiener Fürsterzbischof Franz Xaver Nagl[1915], dem österreichischen und ungarischen Episkopat eine Denkschrift über die Hebung und Orientierung des heimatlichen Missionswe-

---

1911 K. Pieper, In- und ausländische Stimmen über die Missionslage im fernen und nahen Orient, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1917) 156–166, hier 163.

1912 Baeumker, Helden der Weltmission 344. Einen guten Einblick in die damals neue Disziplin der katholischen Missionswissenschaft gibt der Band J. Schmidlin (Hg.), Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vom 5. bis 7. September 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Münster i. W. 1916). Nachdem auf protestantischer Seite Gustav Warneck bereits 1892 den ersten Teil einer wissenschaftlichen Missionslehre vorgelegt und seit 1896 die erste deutsche Professur für Missionswissenschaft in Halle innehatte, forderte die Reichsregierung die katholische Fakultät der Universität Münster 1909 auf, eine öffentliche Vorlesung über die „katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten“ anzubieten. Die Fakultät beauftragte den Kirchengeschichtler Joseph Schmidlin mit dieser Aufgabe. 1910/11 wurde Schmidlins dogmengeschichtliche Professur um den Lehrauftrag für Missionskunde erweitert, dieser Lehrauftrag wurde 1912 in eine außerordentliche und 1914 in eine ordentliche Professur umgewandelt. Vgl. Gründer, Christliche Mission und deutscher Imperialismus 84. Siehe zu dem 1944 im Konzentrationslager Struthof bei Schirmeck umgekommenen Schmidlin auch Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6: Die Kirche in der Gegenwart, 2. Halbbd.: Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914) (unveränderter Nachdruck der Sonderausgabe von 1985, Freiburg–Basel–Wien 1999) 595; Johannes Dörmann, Schmidlin, Joseph, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/S/Schm/schmidlin-joseph-68453> (1.7.2019).

1913 Schmidlin, Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission 97. Eine Auflistung der diesbezüglichen Aktivitäten Schmidlins, beginnend mit seinem Vortrag auf dem Wiener Eucharistischen Kongress, dem weitere Reden im Zuge von Missionskonferenzen der österreichischen Theologen in St. Gabriel bei Mödling bzw. 1913 beim Linzer Katholikentag folgten, ebd. Anm. 2.

1914 Vgl. Kammel (Hg.), Bericht über den XXIII. Internationalen Eucharistischen Kongress 629–638.

1915 Siehe über ihn ÖBL, Bd. 7, 20f. Nagl verstarb Anfang Februar 1913.

sens, die auf der österreichischen Bischofskonferenz im November 1913 behandelt wurde. Von den Bischöfen Ungarns äußerten sich besonders diejenigen von Großwardein (Oradea, Nagyvárad), Raab (Győr), Veszprim (Veszprém), Kaschau (Košice, Kassa) und Gran in eingehenden Stellungnahmen[1916]. Schmidlin, der in Kontakt zu dem in Wien einflussreichen Theologen und Orientalisten Alois Musil stand[1917], unternahm Ende 1914 eine Informationsreise nach Konstantinopel und legte deren Ergebnisse wiederum in einer ausführlichen Denkschrift dar[1918]. In seinen Schriften propagierte er neben der Bedeutung des entsprechend geschulten Klerus für die Unterweisung des katholischen Volkes in Sachen Mission, speziell auch auf Katholikentagen, ein zu einer Kolonialmacht aufgestiegenes Österreich-Ungarn, was seiner Meinung nach wie von selbst zu einer regeren Missionstätigkeit führen würde[1919].

Nagls Nachfolger, der Wiener Fürsterzbischof Friedrich (Gustav) Piffl[1920], hielt auf der Bischofskonferenz von 1913 ausgehend von Schmidlins Denkschrift aus

---

1916 Vgl. [Joseph] Schmidlin, Aus dem heimatlichen Missionsleben, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (1913) 70–76, hier 73. Später im Jahr äußerte sich Schmidlin in einem seiner wenigen genuin positiv gestimmten Texte über die Lage in Österreich-Ungarn knapp, aber freudig zur dort feststellbaren Ausbreitung des akademischen Missionsgedankens. Vgl. ders., Aus dem heimatlichen Missionsleben, ebd. 232–238, hier 236, auch ebd. 329–333, hier 331. Schmidlins Denkschrift aus dem Jahr 1912 ist erhalten: Jos. Schmidlin, Denkschrift an den hochwürdigsten österreichischen Episkopat über die heimatliche Förderung der Heidenmission, Münster in Westfalen 1912, in: DAW, BIKO, Kt. 11, 1913–1925. Schmidlin, der sich für die Schaffung einer eigenen Missionszentrale für Österreich aussprach, forderte für die Zukunft Aufklärung und Schulung, pastorale Missionsmittel sowie Organisation ein.

1917 Vgl. etwa Schmidlin, Krisis und Rettung der Orientmission 17/Anm. 1.

1918 „Nachdem infolge des Eintritts der Türkei in den Weltkrieg an Deutschlands Seite fast sämtliche Missionen geschlossen und die Missionare verjagt worden waren, veranlaßte ich durch eine Erkundigungsreise und Denkschrift eine Hilfsaktion, um die entrissenen Stationen zurückzugewinnen und die ausgewiesenen Missionare durch deutsche zu ersetzen [...].“ Josef Schmidlin, Katholische Weltmission und deutsche Kultur (Schriften zur deutschen Politik 10, Freiburg im Breisgau 1925) 32. Vgl. auch ders., Die christliche Weltmission im Weltkrieg 27. Die im Zuge der Reise nach Konstantinopel entstandene Denkschrift gliederte sich folgendermaßen: „Denkschrift über die katholischen Missionsverhältnisse im Orient unter der gegenwärtigen Kriegskonstellation: I. Stand des katholischen Missionswesens im Orient; II. Schicksal dieser Missionen und Anstalten während des Krieges; III. Die zu ergreifenden Maßnahmen; IV. Welche Gesellschaften sind zum Ersatz heranzuziehen?“ Schmidlin, Krisis und Rettung der Orientmission 29. Damals wurden auch zwei eigene Denkschriften über die Heiligen Stätten verfasst.

1919 Vgl. z. B. Schmidlin, Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission 104. Schmidlin begrüßte in diesem 1916 veröffentlichten Artikel, dass sich die Versammlung des Wiener Katechetenvereins im März speziell der Missionspflege gewidmet hatte.

1920 Der in Böhmen geborene Friedrich (Gustav) Piffl (1864–1932) war von 1913 bis 1932 auf Vorschlag des Erzherzog-Thronfolgers Franz Ferdinand Fürsterzbischof von Wien, 1914 wurde er Kardinal. Piffl förderte unter anderem die katholische Presse und war ein „faszinierender Kanzelredner, der in aufrüttelnden Hirtenschreiben allein und mit dem Episkopat Österr. zu den Problemen und Strömungen in und außerhalb der Kirche klare Stellung bezog“. ÖBL, Bd. 8,

dem Jahr 1912 ein einschlägiges Referat, das im Konzept mit der Schlussfolgerung endete: „Wenn die Missionsthätigkeit in Österreich mit der von Frankreich und Deutschland nicht gleichen Schritt zu halten vermag, dann ist äußerlich wirklich der relativ geringe Volkswohlstand und der Mangel an Kolonien schuld [...]; innerlich die durch Josefinismus und Liberalismus neuerliche Unterbindung des kirchlichen Leben[s] durch ein ganzes Jahrhundert schuld.“[1921] Die Bischöfe beauftragten Piffl, dem in jenen Jahren innerhalb des österreichischen Episkopats die einflussreichste Stellung zukam[1922], Schmidlin über die tatsächlichen österreichischen Verhältnisse in der Missionsfrage aufzuklären[1923]. In der Folge blieb die Bedeutung des Missionswesens im Episkopat bis 1918 unbestritten. Im 28 Punkte umfassenden „Programm der bischöflichen Komiteekonferenzen 1918“ rangierte es, wiederum referiert von Kardinal Piffl, als Punkt 4[1924].

Aber auch von staatlicher Seite kamen bald richtungweisende Initiativen. Hinsichtlich der wegen der Kriegsereignisse in den meisten Fällen verwaisten Missionen in Palästina wandte sich der Minister für Kultus und Unterricht, Max Freiherr von Hussarek, im Jahr 1915 ebenfalls an die Bischöfe, die Bischof Anton Mahnič zum Berichterstatter über diesen Gegenstand bestellten[1925]. Hussarek bezog sich in seinem Schreiben an den Prager Kardinal-Fürsterzbischof Leo Freiherr von Skrbenský[1926], den Präsidenten des bischöflichen Komitees, auf eine Mitteilung des k. u. k. Ministeriums des Äußern, wonach „die Kriegsereignisse nicht ungünstige Aussichten eröffnen [würden], den Einfluß der Monarchie zu Gunsten einer religiösen Propaganda in der Levante und im Heiligen Lande geltend zu machen“. Dem stünde jedoch der Mangel an Missionspriestern im Wege. Das Ministerium des Äußern nehme den Umstand, „daß Deutschland mit

---

70f., Zitat 71. Siehe auch Piffl, Friedrich Gustav, in: Gatz, Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 562–565; Martin Krexner, Hirte an der Zeitenwende. Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit (Wien 1988); Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien 301–304.

1921 DAW, BIKO, Kt. 11, 1913–1925.

1922 Vgl. Michaela Sohn-Kronthaler, Der katholische Episkopat und der Erste Weltkrieg, in: Maria Mesner – Robert Kriechbaumer – Michaela Maier – Helmut Wohnout (Hgg.), Parteien und Gesellschaft im Ersten Weltkrieg. Das Beispiel Österreich-Ungarn (Wien–Köln–Weimar 2014) 159–180, hier 159f.

1923 Vgl. Protokollmitschrift, November 1913, in: DAW, BIKO, Kt. 11, 1913–1925.

1924 Siehe Programm der bischöflichen Komiteekonferenzen 1918, ebd.

1925 Vgl. Protokoll der XLVI. Konferenz des bischöflichen Komitees in Wien vom 9. bis zum 13. November 1915, Wien 1916, in: AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915“. Das Memorandum des Referenten („Memorandum bezüglich der Lage der christlichen Bevölkerung in der Türkei“, Wien, am 21. Oktober 1915) findet sich ebd. Über Anton Mahnič (1850–1920), Bischof von Veglia und Verfechter eines strenggläubigen Katholizismus, siehe ÖBL, Bd. 5, 413f.

1926 Über Leo Freiherr von Skrbenský (1863–1938), von 1899 bis 1916 Prager Fürsterzbischof (1901 Kardinal) und anschließend Erzbischof von Olmütz, siehe ÖBL, Bd. 12, 334. Skrbenský „stand im Ruf eines vom Wr. Hof geförderten, österr. gesinnten Aristokraten“, seine Prager Amtszeit war überschattet vom Nationalitätenkonflikt.

Nachdruck bestrebt ist, die katholischen Orden für die Missionierung des nahen Orients zu interessieren, zum Anlaß, ähnliche Maßnahmen der hierortigen Erwägung zu empfehlen“[1927].

Das bischöfliche Komitee nahm den Inhalt des Schreibens des Kultusministers mit Freude zur Kenntnis und erklärte, „den Bestrebungen der k.k. Regierung zur Ausbreitung und Ausgestaltung des katholischen Missionswesens im Oriente wohlwollend und fördernd entgegenkommen zu wollen“. Es wandte sich an die Ordinarien mit der Bitte um Bekanntgabe, ob sie geeignete Personen zur Verfügung stellen könnten oder in der Lage wären, das Unternehmen zum Beispiel durch Heranbildung der Jugend zu Missionszwecken zu fördern[1928]. Im November 1915 kam es schließlich auf Einladung von Kardinal Piffl zu einer groß dimensionierten Missionskonferenz im Wiener fürsterzbischöflichen Palais[1929]. Am 16. November informierte Piffl mit Alexander Freiherr von Musulin sozusagen sein Pendant *in politicis* über die für 25. November angesetzte „wichtige Besprechung über den gegenwärtigen Stand der katholischen Missionen im Heiligen Lande und in Kleinasien sowie über deren künftige Gestaltung“. Da Musulin an diesem Tag aber nicht in Wien sein würde, wollte er Baron Leo Di Pauli als seinen Vertreter schicken[1930]. Im Ministerium des Äußern, dessen Referat II den politischen Bezugs- und Ausgangspunkt der Missionsbestrebungen darstellte, waren neben dessen Leiter Musulin auch die Sektionschefs Karl Freiherr von Macchio und Johann Graf Forgách mit der Materie befasst.

Zu der Zusammenkunft in Wien waren folgende Gruppen und Personen eingeladen[1931]: die österreichischen Bischöfe und die Provinzialoberen der für die Mission in Frage kommenden Orden, die Vorstände der Missionsvereine sowie Ministeriumsvertreter, namentlich der damalige Sektionschef im k.k. Unterrichtsministerium Dr. Richard Edler von Hampe und für das k. u. k. Ministerium des Äußern neben Musulin und Di Pauli auch der österreichisch-ungarische Botschafter beim Heiligen Stuhl Prinz Schönburg[1932], weiters „einige prominente Persönlichkeiten des katholischen Deutschland“, wobei hier Fürst Salm-Reiffer-

---

1927 Hussarek an den Kardinal-Fürsterzbischof von Prag Freiherrn von Skrbenský, Wien, 1915, Oktober 31, in: AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915“.

1928 Antrag zum Referate: Missionen im Oriente, ebd.

1929 Siehe zu dieser Missionskonferenz auch Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 519.

1930 Piffl an Musulin, Wien, 1915 November 16, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762; Musulin an Piffl, Wien, 1915 November 23, ebd. Wohl aufgrund der Abhaltung zweier Konferenzen – die Konferenz in Wien fand am 25. November, diejenige in Budapest unter Vorsitz des Kardinals von Gran am 26. November statt – ist in den Akten des Ministeriums wiederholt davon die Rede, dass die Konferenz am 26. November stattgefunden hätte. Vgl. zu den verschiedenen Treffen auch Schmidlin, Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission 107/Anm. 2.

1931 Vgl. Notiz, Wien, 1915 November 25, No. 1, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762.

1932 Siehe über Johannes Prinz Schönburg-Hartenstein (1864–1937), der 1911 zum Geheimen Rat und Botschafter beim Heiligen Stuhl ernannt worden war, ÖBL, Bd. 11, 62f.

scheidt[1933] und Matthias Erzberger[1934] genannt wurden. Der von Kardinal Piffl dem Ministerium des Äußern übermittelte ausführliche Bericht über die Konferenz[1935] enthielt schließlich die endgültige Teilnehmerliste, in der etliche Protagonisten des katholischen Jerusalem-Milieus der Habsburgermonarchie aufscheinen. Demnach waren Vertreter der folgenden (erz-)bischöflichen Ordinariate anwesend: Brixen, Brünn, Görz, Gurk, Königgrätz, Krakau, Laibach, Lavant, Leitmeritz, Lemberg, Linz, Olmütz, Prag, Salzburg und St. Pölten; mit dem Brünner Bischof Graf Huyn[1936] und dem Görzer Erzbischof Sedej[1937] befanden sich jedoch nur zwei Bischöfe darunter. Während die alten Ritterorden wie der Malteserorden oder auch der Deutsche Orden nicht zugegen waren, waren folgende 16 Orden und Kongregationen vertreten: die Barmherzigen Brüder, Dominikaner und Franziskaner, die Gesellschaft des göttlichen Wortes (Steyl), die Jesuiten, Kapuziner[1938], (unbeschuhten) Karmeliter, Lazaristen, Mechitaristen, Oblaten des hl. Franz von Sales, Redemptoristen, Salesianer von Don Bosco, Schulbrüder, Salvatorianer, Söhne des hl. Herzens Jesu und Trinitarier. Unter den Vertretern der Missionsvereine finden sich für das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem Weihbischof Hermann Zschokke und Kurator Richard Joch, für den Verein von der unbefleckten Empfängnis Mariens Prof. P. Dr. Sigismund Friedl aus Wien sowie neben Fürst Salm-Reifferscheidt auch Generalsekretär Msgr. Laurenz Richen für den Deutschen Verein vom Heiligen Lande. Von Seite des österreichischen und deutschen Klerus waren unter anderen der Wiener Weihbischof Joseph Pfluger,

---

1933 Siehe Krugten, Duco van, „Salm-Reifferscheidt“ in: Neue Deutsche Biographie 22 (2005), S. 383-384 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd118750976.html#ndbcontent (15.5.2019). Der Zentrumsabgeordnete Alfred Fürst Salm-Reifferscheidt-Dyck, der sich unter anderem im Deutschen Verein vom heiligen Lande in Köln und im Malteserritterorden engagierte, war gebürtiger Österreicher. Die deutsche Staatsbürgerschaft hatte er erst wegen der Übernahme der Majoratsherrschaft Dyck in Rheinpreußen und dem damit verknüpften erblichen Sitz im preußischen Herrenhaus angenommen. Vgl. Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1910 April 12, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 347.

1934 Der später ermordete Zentrumspolitiker (1875–1921) hatte Piffl bereits im April 1915 einen Besuch abgestattet. Vgl. Krexner, Hirte an der Zeitenwende 126. Zu Erzbergers Missionen und Projekten während des Ersten Weltkriegs und seiner Kontaktaufnahme mit österreichisch-ungarischen Kreisen siehe Klaus Epstein, Matthias Erzberger und das Dilemma der deutschen Demokratie (Berlin–Frankfurt/Main 1962) 141–172.

1935 Bericht über die Missionskonferenz in Wien, abgehalten im f.e. Palais am 25. November 1915, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762.

1936 Über Bischof Paul Graf Huyn (1868–1946), seit 1904 Bischof von Brünn, ab 1916 Erzbischof von Prag, siehe ÖBL, Bd. 3, 21.

1937 Sedej hatte sich in früheren Jahren als Generalvertreter der Barmherzigen Brüder für deren Spital in Nazareth stark gemacht. Siehe S. *668f.*

1938 Im Hinblick auf die Kapuziner belegen Dokumente, wie sehr diese an der „Hebung“ des katholischen Missionswesens in der Türkei interessiert waren. Vgl. P. Norbert Hofer an Revmus P. Eligius, Wien, 1915 Dezember 1, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan V, Fasz. 10/11; Für den Minister/Forgách an den Herrn k.u.k. Gesandten Moritz Grafen Pálffy, Bern, Wien, 1915 Dezember 9, ebd.

Alois Musil, Prälat Maximilian Brenner[1939] und Joseph Schmidlin anwesend. Matthias Erzberger zählte zur kleinsten anwesenden Gruppe, den Laien.

Auf der Missionskonferenz verwies Kardinal Piffl in seinen Eröffnungsworten auf die durch Aufhebung der Kapitulationen und Kriegswirren missliche Lage der katholischen Missionen im Orient und die sich daraus ergebende Verpflichtung zur Hilfe durch die Katholiken Deutschlands und Österreich-Ungarns als jene, „denen unter den gegenwärtigen Kriegsverhältnissen die Möglichkeit eines ideellen oder materiellen Einflußes in der Türkei geblieben ist". Hatten die deutschen Katholiken bereits am 29. Oktober 1915 in einer Sitzung des Missionsausschusses des Zentralkomitees der Katholikenversammlungen Deutschlands zu dieser Frage Stellung genommen, sei es nunmehr die Aufgabe der Katholiken Österreich-Ungarns, dasselbe zu tun[1940]. Im Ministerium des Äußern wurde festgehalten, dass Piffl zunächst die Gründung eines österreichischen Palästinavereins nach dem Muster des deutschen vorgeschwebt habe. Seiner Aktion liege „die von hieraus an das Unterrichtsministerium ergangene Anregung zu Grunde [...], für eine tunlichst intensive Ausgestaltung der kulturell-religiösen Propaganda in der Levante Sorge zu tragen, um der Monarchie nach und nach die bisher von Frankreich ausgeübte katholische Vormachtstellung zu erringen"[1941]. Man hat in dieser k. u. k. Zentralstelle also durchaus darauf Wert gelegt, die Initiative ergriffen zu haben[1942].

Im Übrigen verzeichnete das Ministerium des Äußern zwei Ergebnisse der Konferenz[1943]: einmal den prinzipiellen Beschluss, „daß die Katholiken Oesterreichs mit den deutschen Katholiken in gemeinsamer Arbeit es sich angelegen sein lassen, die Interessen der Katholiken in der Türkei, und zwar die religiösen sowohl wie die kulturellen (Schulen) zu fördern, um nach Tunlichkeit die durch die Abwesenheit der französischen und italienischen Geistlichkeit entstandene Lücke auszufüllen". Zweitens sei zu diesem Zweck die Konstituierung eines vorbereitenden Komitees beschlossen worden. Gemeinsam mit dem ungarischen Komitee – gebildet auf der am 26. November tagenden parallelen Versammlung in Budapest – sollte es „mit dem deutschen katholischen Orientkomitée in nähere Fühlung treten". Kardinal Piffl nehme von der Gründung eines neuen Vereins Abstand, da er im Maria-Empfängnis-Verein „die berufenste Institution sieht, den katholischen Interessen-Schutz im Oriente zu übernehmen". Demnach bestand der Plan, das sechsköpfige österreichische Vorbereitungskomitee dem Maria-

---

1939 Maximilian Brenner war seit 1913 Rektor der „Anima" in Rom.

1940 AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915".

1941 Notiz, Wien, 1915 November 25, No. 1, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762. Siehe weiters auch „Unsere religiös-kulturelle Tätigkeit im nahen Oriente", Wien, 1915 November 11, bzw. „Nr. 1. Missionierung der Katholiken im nahen Orient. Notiz", Wien, 1915 November 25, beide in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan V, Fasz. 10/11.

1942 Vgl. auch Notiz, Wien, 1915 November 31, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762.

1943 Notiz, Wien, 1915 Dezember 1, No. 2, ebd.

Empfängnis-Verein als Arbeitsausschuss anzugliedern[1944]. Beobachtet wurde aber auch, dass sich die Provinzialoberen der verschiedenen in Betracht kommenden Orden eher reserviert verhalten hätten.

Mit Datum vom 12. Dezember teilte Kardinal Piffl die personelle Zusammensetzung des Arbeitskomitees mit. Es bestand aus folgenden Personen: Prälat Maximilian Brenner, Msgr. Dr. Josip (Josef) Ujčič aus dem Augustineum, einem Wunsch des Metropoliten von Görz entsprechend als Vertreter der Südslawen, Prof. Dr. Sigismund Friedl vom Wiener Schottengymnasium als Schriftführer des Maria-Empfängnis-Vereins, Kurator Richard Joch vom österreichisch-ungarischen Pilgerhaus in Jerusalem, Univ.-Prof. Dr. Theodor Innitzer als Vertreter der Missionsgesellschaft[1945] und Zeremoniär [Josef] Wagner als Schriftführer. Weihbischof Hermann Zschokke komplettierte diesen Kreis ehrenhalber[1946].

Als besonders interessant vermerkte das Ministerium des Äußern, dass die beiden deutschen Redner, insbesondere Matthias Erzberger, darauf hingewiesen hätten, dass Österreich-Ungarn bei dieser Aktion die Führung übernehmen müsse. Erzberger habe ausgeführt, dass auch mit einer „umfassenden protestantischen religiösen Fürsorgeaktion“ zu rechnen sei, weshalb es „dringend nötig [sei], daß sich auch die Katholiken rührten. Nun sei das katholische Süddeutschland zu schwach, um diesen Wettbewerb allein aufzunehmen; sie kämen daher als Hilfesuchende zu uns und böten uns, die wir die Führung übernehmen sollten, ihre Mithilfe an.“ Festgehalten wurde zudem das Versprechen Kardinal Piffls, das Ministerium des Äußern über die weitere Entwicklung der Angelegenheit auf dem Laufenden zu halten und „in enger Fühlungnahme“ mit diesem vorzugehen[1947]. Interesse weckte auch die Information Erzbergers über die Absicht der deutschen Regierung, ihrer Botschaft in Konstantinopel einen geistlichen Berater zuzuteilen[1948].

Die Beratungen auf der Missionskonferenz gingen einmal mehr von Ausführungen Joseph Schmidlins aus[1949]. Dieser vertrat nicht nur das Prinzip, dass je-

---

1944 Die finanziellen Angelegenheiten wurden für Österreich dem Maria-Empfängnis-Verein (siehe S. *395–399*), für Ungarn dem St.-Ladislaus-Verein überantwortet. Letzterem wurde der ebenfalls sechsköpfige ungarische Arbeitsausschuss beigegeben. Zur ungarischen St.-Ladislaus-Gesellschaft, gegründet 1861, siehe Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn 244; Arens, Die katholischen Missionsvereine 324f.

1945 Über den späteren Wiener Kardinal Theodor Innitzer (1875–1955) siehe Innitzer, Theodor, in: Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 339–343; Bernd Wildermuth, Innitzer, Theodor, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/I/In/innitzer-theodor-58859> (1.7.2019).

1946 Vgl. Mitteilungen des Kardinals Piffl am 14.XII.1915, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762.

1947 Notiz, Wien, 1915 Dezember 1, No. 2, ebd.

1948 Und zwar „für die Abwicklung der spezifisch religiösen Angelegenheiten“ („Seelsorge der in der Türkei befindlichen deutschen Reichsangehörigen, Missionswesen, katholische Schulgründungen etc.“). Notiz, Wien, 1915 Dezember 1, No. 3, ebd.

1949 Siehe „Orientaufgaben der österreichischen Katholiken. Referat des hochwürdigen Herrn Universitätsprofessors Dr. Schmidlin bei der Missionskonferenz in Wien am 25. November 1915“,

weils derselbe Orden wieder eingesetzt werden solle, sondern brachte auch den Vorschlag zur Bildung eines Arbeitsausschusses, der sich mit dem ungarischen und dem deutschen besprechen könnte, in die Diskussion ein. Die Haupthindernisse sah Schmidlin in der Haltung der osmanischen Regierung, aber auch in derjenigen „unserer diplomatischen und sonstigen Vertretung, die unsere Pläne schon wegen der damit verbundenen vitalen Staatsinteressen energisch fördern sollte, aber ihnen zum Teil eher passiven Widerstand entgegensetzt". Dabei war ihm klar, dass sich die „vitalen Staatsinteressen" der Habsburgermonarchie auf den Orient bezogen: „Was der Kolonialbesitz in den achtziger Jahren für Deutschland war, das kann und muß der Orient für Oesterreich werden [...]." Das katholische Österreich, „das Jahrhunderte hindurch ein Bollwerk und Vorposten, ein Angriffs- und Abwehrtor der Christenheit gegen den Halbmond gewesen, werde so zum vermittelnden Triumphbogen, durch den Europa dem Orient und damit auch dem Islam die friedenbringenden und segenspendenden Früchte der christlichen Religion und Zivilisation bringt"[1950]. Kardinal Piffl schickte der anschließenden Debatte voraus, dass alles vermieden werde, was politische Empfindlichkeiten der osmanischen Regierung verletzen könnte, und dass alle Beschlüsse unter Vorbehalt der Zustimmung des Heiligen Stuhles erfolgen würden[1951].

Das Ministerium des Äußern konnte jedenfalls fürs Erste zufrieden einen starken Widerhall seiner Anregung im Episkopat und den maßgebenden katholischen Kreisen der Monarchie resümieren. Was die Tätigkeit der in Österreich und in Ungarn eingerichteten Komitees angehe, „so ist dieselbe pro foro externo eine rein private, lediglich von religiösen Gesichtspunkten ausgehende. Pro foro interno wird jedoch im engen Einvernehmen mit der k.u.k. Regierung und nach ihrem Rate vorgegangen werden." Auch dürfte es sich empfehlen, einen politischen Beamten des Referats II nach Konstantinopel zu delegieren[1952]. Angesichts dieses Eifers trat der Minister des Äußern im Einklang mit den k. u. k. Vertretern in Konstantinopel dann doch wieder etwas auf die Bremse, wie Ausführungen zeigen, die Baron Stephan Burián im Dezember gegenüber Botschafter Pallavicini machte, als dieser umfassend von den in Wien geschmiedeten Plänen informiert wurde[1953].

---

ebd. Ein weiteres Exemplar des Referats befindet sich in: AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915". Schmidlin, der selbst eine Sondierungsreise nach Konstantinopel unternommen hatte, bezog seine Informationen unter anderem auch von dem eben von dort zurückgekehrten österreichischen Kapuziner P. Hofer.

1950 Vgl. zum europäischen Zivilisationsdiskurs des 19. Jahrhunderts Haider-Wilson, Tanzimat revisited 411, 432 u. 442f.

1951 Vgl. Bericht über die Missionskonferenz in Wien, abgehalten im f.e. Palais am 25. November 1915, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762.

1952 Notiz, Wien, 1915 November 31, ebd.

1953 Vgl. Burián an Pallavicini, Wien, 1915 Dezember 10, ebd.; auch: Abschrift eines streng vertraulichen Erlasses an Markgrafen Pallavicini in Konstantinopel, ddo. Wien, am 10. Dezember 1915, Nr. 5703, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan V, Fasz. 10/11.

Im Gegensatz zu seinen Vorgängern war Buriáns Politik von der Überzeugung geprägt, dass eine engere Zusammenarbeit mit dem Osmanischen Reich – vor allem im Hinblick auf dessen wirtschaftliches Potenzial als Rohstofflieferant und Absatzmarkt – Vorteile für die Habsburgermonarchie bieten würde[1954].

Der Minister sah in drei Punkten unüberwindliche Hindernisse für den Plan, sich von der Kurie an Stelle Frankreichs als katholische Schutzmacht einsetzen zu lassen: in der Abneigung der Kurie, die französischen Katholiken auf diese Weise vor den Kopf zu stoßen; in dem prinzipiell ablehnenden Standpunkt des jungtürkischen Regimes gegenüber dem Gedanken eines Kultusprotektorats; und schließlich in dem Umstand, dass Österreich-Ungarn damit auch in einen gewissen Gegensatz zu dem seit Längerem offensiv auftretenden Deutschland geraten würde. Burián propagierte daher, das angestrebte Ziel nicht auf Grundlage der Idee des Kultusprotektorats, sondern auf jener der Staatsangehörigkeit anzustreben – eine Zugangsweise, die die Ersetzung der ausgewiesenen Missionare durch geistliche Staatsangehörige der beiden Hälften der Doppelmonarchie in den Vordergrund rückte. Die ungarischen Ansätze begrüßte der Minister als patriotisches Symptom, aus sprachlichen Gründen erwartete er sich von ihnen aber nur wenig Erfolg. Somit sprach Burián gegenüber dem Botschafter in Konstantinopel treffsicher jene beiden Punkte an, an denen die Aktion scheitern sollte: die Zahl der zur Verfügung stehenden Geistlichen und das transnationale Zusammengehen mit den deutschen Katholiken[1955].

Botschafter Pallavicini stimmte Buriáns Sichtweise zu und erläuterte den Hintergrund aus seiner Sicht auf das jungtürkische Regime. Infolgedessen riet er davon ab, mit den maßgeblichen osmanischen Stellen darüber zu sprechen, da dies lediglich ihr Misstrauen und ihren Widerstand hervorrufen würde. Auch er sah die Gefahr, dass die Aktion „zu einem Werkzeug der deutschen Orientpropaganda“ werden könnte. Unter den Wegen, auf denen die Aktion nach Meinung Pallavicinis in Angriff zu nehmen war, rangierte an vierter Stelle ein Vorschlag bezüglich des Heiligen Landes – der Botschafter hatte dabei nicht nur eine entsprechende Vertretung der Habsburgermonarchie und Deutschlands in den Niederlassungen der Franziskanerkustodie bzw. eventuell auch anderer Orden im Heiligen Land im Auge, sondern auch die Gewinnung des einen oder anderen Heiligtums für eine

---

1954 Vgl. Lein, Wien–Jerusalem und zurück 295.

1955 Vgl. auch Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 519. Von deutsch-katholischer Seite erfuhren die österreichischen und mehr noch die ungarischen Missionsleistungen herbe Kritik. Siehe etwa [o. V.] Pieper, Das heimatliche Missionswesen, in: J. Schmidlin (Hg.), Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vom 5. bis 7. September 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Münster i. W. 1916) 96–116, hier 114f.; Schmidlin, Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission, bes. 98 u. 101.

österreichische oder deutsche Kongregation. Schließlich sprach sich Pallavicini wie schon viele vor ihm für die Schaffung eines großen zentralen Missionsvereins aus[1956]. Er betonte, dass die Aktion neben „viel Takt und Umsicht auch ein recht zahlreiches und geeignetes Missionspersonal, und zw[ar] sowohl männliches wie weibliches", mit den entsprechenden Sprachkenntnissen erfordere. Wie bereits berichtet, habe die Aktion auf deutscher Seite zumindest in rudimentärer Form inzwischen eingesetzt[1957].

Vor allem im Hinblick darauf, dass in München am 20. Dezember die erste Besprechung zwischen den Arbeitskomitees aus Österreich (vertreten durch Brenner und Innitzer), Ungarn (vertreten durch Erzbischof Várady) und Deutschland stattfinden sollte, hatte Minister Burián den dortigen Gesandten Ludwig Vélics von Lászlófalva informiert: Man stehe diesen Bestrebungen „selbstverständlich sehr sympathisch gegenüber", verkenne aber auch die zu erwartenden Schwierigkeiten nicht. Vor allem, so der Minister, „sind wir der Ansicht, daß die ganze Aktion als eine rein religiös-culturelle zu betrachten sei und das Politicum im gegenwärtigen Momente strengstens auszuschalten ist"[1958].

Ungeahnten Enthusiasmus zeigte das kirchlich-ungarische Engagement. Aus einer Eingabe von Erzbischof Várady geht unter anderem hervor, wie sich die Beteiligung Ungarns an der Aktion gestalten könnte. Vornehmlich wurde an die Errichtung eines Hospizes in Konstantinopel und in Jerusalem gedacht, wobei sich der ungarische Zweig des Franziskanerordens bereit erklärt hatte, die zwei Anstalten zu leiten und dafür je fünf Mönchspriester bereitzustellen. Várady kündigte an, dass demnächst der Franziskanermönch Paul Schutti zur Vorbereitung nach Konstantinopel entsendet werde, weiters der Budapester Professor Mihály Kmoskó nach Aleppo und Jerusalem[1959]; die Kosten für beide trage das ungarische Kultusministerium. Die dortigen griechisch- und russisch-orthodoxen Mönche kritisierend brachte Várady auch die Frage der Heiligen Stätten zur Sprache mit der Fehleinschätzung, dass die „gegenwärtige politische Lage […] vielleicht einen Stützpunkt zur Zwangsenteignung bieten würde". Euphorie spricht aus den

---

1956 Ob ein solcher neu zu schaffen oder der Maria-Empfängnis- bzw. der Palästina-Verein [gemeint: Palästina-Pilgerverein?; Einfügung B. H.-W.] dafür heranzuziehen sei, entziehe sich jedoch seiner Beurteilung.

1957 Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1915 Dezember 31, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762. Siehe auch Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1916 Jänner 22, ebd.

1958 Burián an Vélics, Wien, 1915 Dezember 17, ebd. Siehe zur Münchener Konferenz auch den Bericht von Vélics an Burián, München, 1915 Dezember 21, sowie die deutsche Übersetzung der ausführlichen ungarischen Eingabe Váradys an Burián, 1915 Dezember 24, ebd. Der Kardinal-Erzbischof von München sollte in der Folge den Nuntius in München über die Ergebnisse dieser Konferenz informieren.

1959 Zum Zweck der Perfektionierung im Neuarabischen, um dann für die ungarischen Franziskaner in Jerusalem einen Sprachkurs abhalten zu können.

abschließenden Worten des Erzbischofs, wenn er meinte, Anteil zu haben an einer „Missionsunternehmung, welche epochal zu werden verspricht“[1960].

Botschafter Pallavicini sprach sich jedoch dezidiert gegen die ungarischerseits ins Auge gefasste Hospiz-Neugründung in Konstantinopel aus, für die keinerlei Bedarf vorliege. Einem zweiten Hospiz in Jerusalem konnte er hingegen etwas abgewinnen, besonders da das ungarische Pilgerhospiz „als Rahmen für ein später zu schaffendes biblisches und archäologisches Institut gedacht ist“. Der Botschafter dachte über die Kriegszeit hinaus, indem er die eventuelle Rückkehr der französischen und italienischen Geistlichen einkalkulierte und daher die Gewinnung möglichst vieler, von den ehemals französisch-italienischen Stationen unabhängiger Stützpunkte einmahnte. Erneut befürwortete Pallavicini die Schaffung eines zentralen österreichisch-ungarischen Missionsvereins, der mit dem Ministerium des Äußern und den beiden Regierungen „enge Fühlung haben müßte“. Seiner Ansicht nach sollte der Mitgliedsbeitrag möglichst niedrig bemessen werden, „damit der Eintritt in denselben möglichst allen Schichten der katholischen Bevölkerung der Monarchie ermöglicht werde“[1961].

Das Ministerium des Äußern resümierte die Diskussionen und eingeholten Erkundungen in einem vertraulichen gedruckten Papier „Gesichtspunkte für eine intensivere kultuspolitische Betätigung im Nahen Osten“[1962]. Darin waren folgende mögliche Vorgangsweisen bezüglich Palästinas enthalten: eine entsprechende Vertretung der Monarchie in den Niederlassungen der Terra Santa und eventuell anderer Orden im Heiligen Land, die Gewinnung des einen oder anderen Heiligtums für eine österreichische Kongregation, die Erwirkung eines Fermans für den Bau einer Kirche oder eines Klosters an einer Heiligen Stätte, eventuell Zuweisung eines derzeit in russisch-orthodoxem Besitz befindlichen Heiligtums sowie die Reform der Kustodie auf internationaler Basis. Festgehalten wurde neben den Aufgaben der Missionsvereine, des Maria-Empfängnis- bzw. des St.-Ladislaus-Vereins, das Zusammenwirken des österreichischen und des ungarischen Missionskomitees. Als „ganz annehmbar“ sind die Projekte der Errichtung eines ungarischen Hospizes in Jerusalem und in Konstantinopel angeführt, deren Durchführung nur von der Regierung in Konstantinopel abhänge. In den letzten Abschnitt „Allgemeines Prinzip“ ist ein Standpunkt Pallavicinis eingeflossen, der das bisherige Vorhaben stark modifizierte: „Das allgemeine Prinzip unserer Aktion ist, daß wir nicht so sehr bedacht sein werden, den leergewordenen Platz der

---

[1960] Deutsche Übersetzung der ungarischen Eingabe Váradys an Burián, 1915 Dezember 24, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 762. Siehe dazu auch die von Dr. Johann Csiszárik übersetzten Aufzeichnungen Váradys: „Programm des ungarischen Missions-Komitees für den Nahen Osten“, Wien, 1916 Jänner 29, ebd.

[1961] Pallavicini an Burián, Konstantinopel, 1916 Jänner 22, ebd.

[1962] „Gesichtspunkte für eine intensivere kultuspolitische Betätigung im Nahen Osten“, ebd., sowie in: ÖStA, HHStA, PA XL, Kt. 318.

französischen und italienischen Geistlichen auszufüllen, als vielmehr unabhängige nationale Stützpunkte zu gewinnen, damit wir, wenn Franzosen und Italiener nach dem Kriege wieder zurückkehren, die Konkurrenz mit ihnen mit Aussicht auf Erfolg aufnehmen können."

Im Februar 1916 wandte sich der Prager Kardinal Skrbenský, der bald nach Olmütz wechseln sollte, unter Hinweis auf die Konferenz des bischöflichen Komitees im November 1915 und die unter dem Vorsitz Kardinal Piffls im selben Monat abgehaltene Missionskonferenz in der Missionsfrage an die Ordinariate. Er informierte über die drei Arbeitsausschüsse und deren Beratung in München im Dezember 1915 unter dem Vorsitz von Kardinal von Bettinger[1963]. Unter anderem sei fixiert worden, dass sich der Verein vom heiligen Lande in Köln, der Verein von der Unbefleckten Empfängnis in Wien und der St.-Ladislaus-Verein in Budapest „unabhängig voneinander, aber in innigster Verbindung" sowie mit der dringenden Bitte an ihre Regierungen, ihre Unternehmungen zu unterstützen, dieser Aufgabe widmen werden; als besonders lohnende Betätigungsfelder wurden das Schulwesen und karitative Tätigkeiten angesehen. Des Weiteren habe Piffl an das Ministerium des Äußern die Bitte gerichtet, „daß ein geeigneter Priester der k. und k. Botschaft in Konstantinopel zugeteilt werde, welcher die nötigen Erhebungen an Ort und Stelle pflegen könnte"[1964].

Im November 1916 schließlich referierte Kardinal Piffl in der Konferenz des bischöflichen Komitees über die „Missionsaufgaben Oesterreichs"[1965], angeregt wohl auch durch den wiederholten internationalen Vorwurf, dass Österreich-Ungarn auf diesem wichtigen kirchlichen Gebiet eine zu geringe Leistung erbringe. Der Wiener Kardinal sprach sich angesichts der Zersplitterung in einzelne kleine Vereine, die sich besonders bei den Kollekten lähmend auswirke, für die Ausgestaltung einer einheitlichen Missionsorganisation aus und gestand die bisherige Vernachlässigung der Orientmission ein. Diesbezüglich zitierte Piffl Ausführungen des späteren Prager Kardinals Franz de Paula Graf Schönborn und des Krakauer Bischofs Albin von Dunajewski[1966] aus dem Jahr 1885. Weiters führte er aus, dass die Frage der Orientmission durch die Kriegsverhältnisse neu aufgerollt

---

[1963] Zum Münchner Erzbischof der Jahre 1909 bis 1917, seit 1914 Kardinal, Franziskus von Bettinger (1850–1917) siehe Friedrich Wilhelm Bautz, Bettinger, Franziskus, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bbkl.de/public/index.php/frontend/lexicon/B/Be/bettinger-franziskus-53178> (1.7.2019).

[1964] Skrbenský an die hochwürdigsten p. t. Ordinariate Oesterreichs, Prag, 1916 Februar 12, in: AÖBK, Kt. „Bischofskonferenzen 1913–1915". In diesem (gedruckten) Schreiben Skrbenskýs wird als Datum für die Beratungen der drei Arbeitsausschüsse in München der 21. Dezember angegeben, während in allen anderen Dokumenten vom 20. Dezember die Rede ist.

[1965] „Missionsaufgaben Oesterreichs", in: Protokoll der XLVII. Konferenz des bischöflichen Komitees in Wien vom 21. bis zum 27. November 1916, Wien 1917, S. 98–109, in: DAW, BIKO, Kt. 9, 1900–1903 (1916). Vgl. auch Krexner, Hirte an der Zeitenwende 146f.

[1966] Über Dunajewski (1817–1894) siehe ÖBL, Bd. 1, 204.

worden sei und vor einem Jahr im Anschluss an den Maria-Empfängnis-Verein eine Missionsbewegung für den Orient eingesetzt habe. Die entsandten Priester seien jedoch auf vielfältige Schwierigkeiten gestoßen, da die italienischen und französischen Geistlichen „durch den anfänglichen Übereifer der deutschen Orientmissionaktion mißtrauisch geworden“ seien und die Türkei „seit der Aufhebung der Kapitulationen zu einem national bewußten Staat geworden“ sei: „Alles Fremde suchen sie fernzuhalten, und dazu gehört der katholische ausländische Missionär.“

Großer Dank gebührte nach Piffl auch den Botschaftsbehörden Österreich-Ungarns und dem Ministerium des Äußern[1967]. Die Regierung habe zahlreiche Konfiskationen und Ausweisungen seitens der türkischen Regierung verhindert, im Speziellen das Heiligtum am Berg Karmel für den Orden zurückerobert. Das Zusammengehen von Kirche und Staat bzw. Regierung wird in Piffls Ausführungen deutlicher denn je, denn die österreichisch-ungarische Hilfstätigkeit sollte nach gemeinsamen Richtlinien erfolgen[1968]. Alles andere als neu war der Grundsatz, dass nach Möglichkeit nur solche Geistliche, die Staatsangehörige der beiden Hälften der Monarchie waren, in den bereits unter österreichisch-ungarischem Schutz stehenden religiösen und humanitären Anstalten zum Einsatz kommen sollten. Begrüßt würde nach einer Mitteilung des Ministers des Äußern an Erzbischof Várady auch eine entsprechende österreichisch-ungarische Vertretung in den Niederlassungen der Kustodie und insbesondere deren Reform auf internationaler Basis; eine diesbezügliche Initiative des österreichisch-ungarischen Episkopats beim Heiligen Stuhl würde Burián demnach auf das Nachdrücklichste unterstützen[1969]. Weiters sollte ein zahlreiches sprachenkundiges Missionspersonal geschaffen und der einheimische Klerus entsprechend ausgebildet werden. In Anbetracht der großartigen Arbeit deutscher und amerikanischer Protestanten in Palästina formulierte der Wiener Kardinal: „Aus diesem Grunde ist die Mitarbeit in der Orientmission ebenso sehr eine Pflicht des Glaubens wie der Vaterlandsliebe.“

Aus Piffls Text geht hervor, dass zwischenzeitlich ein weiterer Akteur sein Interesse an der Orientmission kundgetan hatte. Die Balkan- und Orientsektion der

---

1967 Piffl zitierte aus einer von dort ergangenen Zuschrift, wonach das Ministerium „einer intensiveren kultuspolitischen Tätigkeit, insbesondere vom Standpunkte der zukünftigen Interessen der Monarchie in der Türkei zur Stärkung und Festigung unseres politischen und wirtschaftlichen Einflusses nicht abgeneigt ist; in der richtigen Erkenntnis, daß zur Sicherung dieses Einflusses nicht bloß der Sieg, sondern auch eine systematische Friedensarbeit nach allen Seiten des öffentlichen Lebens notwendig sei, und daß dies insbesondere durch nachhaltige und werktätige Unterstützung des Katholizismus in der Türkei geschehen könne.“

1968 Im Folgenden werden nur diejenigen Punkte herausgegriffen, die das Heilige Land betrafen.

1969 Hier fügte Piffl an: „Die Ungarn planten nämlich, ihre Missionsaktion besonders ins Heilige Land auszudehnen; scheinen aber von dieser Ansicht bereits – weil undurchführbar – abgekommen zu sein.“

k.k. österreichischen Orient-Überseegesellschaft[1970] hatte durch ihren Präsidenten Josef Maria Baernreither[1971] zwei Ansuchen an den österreichischen Episkopat gestellt. Darin verwies Punkt A auf die durch den Krieg entstandene Lage. Österreich müsse daher vom politischen Standpunkt aus trachten, „so viele katholische Anstalten als möglich zu übernehmen und sie durch österreichische Priester und Schwestern zu leiten, da ja Österreich als katholischer Staat in erster Linie berufen ist, die Interessen der Katholiken zu wahren". Daneben wurde auch Forschung über die orientalische Kultur eingefordert. Punkt B hatte zum Inhalt, dass Österreich „durch seine geographische Lage bestimmt [sei], die Vermittlung zwischen Westeuropa und dem Osten und Orient, zwischen der westlichen und östlichen Kultur zu bilden. Diese Bestimmung ist insbesondere in diesem Weltkriege voll ins Bewußtsein getreten, als die Bedeutung des Balkans und der Türkei für Österreich allen österreichischen Bevölkerungsschichten klar wurde."

Wie aber stellte sich der Vatikan zu dieser groß geplanten Orientaktion? Dass die Kurie die Regelung der Protektoratsfragen diplomatischen Verhandlungen nach dem Krieg vorbehalten wollte, ist einer der Gründe, warum das k. u. k. Ministerium des Äußern in Bezug auf das Ziel der Wahrnehmung der religiösen Interessen im Orient die politischen Momente vorläufig im Hintergrund lassen wollte[1972]. Dabei verlor es jedoch zu keinem Zeitpunkt aus den Augen, was im Jänner 1915 von einem Beamten am Ballhausplatz formuliert worden war: „Immerhin können wir voraussetzen, daß unsere erfolgreichen Bemühungen zum Wohle der katholischen Kirche im Oriente eine Erhöhung unseres Prestiges mit sich bringen werden und mithin auch den Erfordernissen der Realpolitik genügen dürften."[1973]

Im Herbst 1916 war als mageres Ergebnis aller grenzüberschreitenden konzertierten Beratungen zu berichten, dass im Zuge der Aktion etwa 20 deutsche und österreichische Priester in die Orientmission gegangen waren[1974]. Aus Österreich

---

[1970] 1916 war es zur Umwandlung des „Österreichischen Handels-Museums" in die „k.k. Österreichische Orient- und Übersee-Gesellschaft" gekommen. Ihre Mitgliederliste umfasste zahlreiche hochkarätige Namen: Das Protektorat hatte Kaiser Karl selbst übernommen, in führenden Funktionen fanden sich namhafte Politiker (neben Baernreither etwa Leopold Graf Berchtold) ebenso wie renommierte Universitätsprofessoren (darunter Alois Musil), aber auch Vertreter der Industrie und die führenden Bankhäuser. Vgl. Kolm, Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus 210f.; auch Bihl, Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil II, 135. Siehe weiters S. *552* u. *736*.

[1971] Über Josef Maria Baernreither (1845–1925), 1916 Minister ohne Portefeuille, siehe ÖBL, Bd. 1, 43.

[1972] Vgl. Ministerium des Äußern/Nemes an k.u.k. Botschafter Prinzen Schönburg, Rom, Wien, 1915 Jänner 9, in: ÖStA, HHStA, BA Vatikan IV, Fasz. 31.

[1973] Ebd.

[1974] Vgl. Lemmens, Die Orientmission 135. Größere Erfolge sah Lemmens vorläufig nicht in Sicht. Genauere Auskünfte finden sich nach der Mitteilung von Prälat Alexander Gießwein aus Budapest bei Schmidlin: „Zunächst wurden die wichtigeren Punkte der Türkei mit deutschen Seelsorgern besetzt, Konstantinopel mit zwei Weltpriestern und einem Franziskaner, Kleinasien mit 3 anderen Geistlichen, Aleppo mit 4, Beirut mit 2 und Jerusalem mit 2 Franziskanern, endlich

erfuhr Joseph Schmidlin, abgesehen von der Gründung der Orientgesellschaft, von einer Rundfrage der Regierung an die weiblichen Ordensgesellschaften im Hinblick auf die eventuelle Übernahme von Anstalten im Orient[1975]. In seinem nächsten Bericht hielt er fest, dass das österreichische Orientkomitee „3 Weltpriester, 2 Franziskaner, 6 Kapuziner und 7 Franziskanerinnen Missionarinnen Mariens nach der Türkei entsenden“ konnte[1976]. Mit Blick auf eine künftige ungarische Schule in Konstantinopel und ein ungarisches Hospiz mit einem ungarischen Bibelinstitut in Jerusalem riefen die ungarischen Franziskaner nun auch in Ungarn die Armee des heiligen Kreuzes ins Leben[1977]. Schließlich attestierte Schmidlin der österreichischen Missionshilfe sogar teilweise größeren Erfolg als der deutschen, „weil sie sich stärker auf das schon Bestehende und die Ordensleute stützt“[1978]. Im selben Jahr erschien in der „Ungarischen Zeitschrift für die internationale Politik und für die Wirtschaftsinteressen der Zentralmächte und der Orientstaaten“, die ab 1915 in Berlin, Budapest und Wien in deutscher Sprache unter dem Namen „Das junge Europa“ erschien, ein einschlägiger Artikel des ungarischen Reichstagsabgeordneten Karl Huszár[1979]. Auch darin wurde es als „eine Ehrenpflicht Deutschlands, Ungarns und Oesterreichs“ bezeichnet, „die Missionen in erster Linie im Orient zu retten und zu beschützen“[1980]. Selbst Schmidlin mutierte aber letztlich zu einem Skeptiker bezüglich der Möglichkeiten in der Orientmission, wobei er sich durch die Ergebnisse von Mihály Kmoskó bestätigt sah[1981].

Mossul mit einem Weltgeistlichen. Dazu kommen von Ungarn Prof. Kmosko mit mehreren Franziskanern für Jerusalem und ein anderer ungarischer Franziskaner für Konstantinopel.“ [Joseph] Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 135–168, hier 149f. Über Gießwein, den Gewährsmann Schmidlins für die ungarische Vorgehensweise und Teilnehmer an der oberösterreichischen Volkswallfahrt des Jahres 1904, siehe ÖBL, Bd. 1, 439f.

1975 Vgl. Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg 150/Anm. 1.

1976 [Joseph] Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 219–256, hier 235. Die Orientmission sei „allen Bischöfen warm empfohlen, in jeder Diözese ein Arbeitsausschuß angeregt und der Mariä-Empfängnisverein möglichst gefördert“ worden. Ebd. 236/Anm. 1.

1977 Ebd. 236. Diese Information entnahm Schmidlin einer Rede des Kardinal-Fürstprimas von Ungarn am 23. März in Budapest. Siehe zur Kreuzarmee S. *401–403*.

1978 Nach Jerusalem sei ein ungarischer Weltpriester abgegangen. [Joseph] Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 306–340, hier 325. Ein österreichischer Franziskaner sei nach Haifa entsandt worden. Vgl. ders., Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1917) 35–73, hier 52.

1979 Huszár verwies auf Verhandlungen des Papstes mit dem Sultan, „daß der türkische Staat nach dem Aufhören des Protektorats die Missionen als päpstlichen Besitz erklären solle“, was jedoch auf großen Widerstand der Partei der Einheit und des Fortschritts stoße. Karl Huszár, Die christlichen Orientmissionen im Weltkriege, in: Das junge Europa 8/1 (1916) 43–45, Zitate 45 u. 44.

1980 Dies ist vor dem Hintergrund der stark antifranzösischen Ausrichtung des Artikels zu sehen.

1981 „Sehr skeptisch äußert sich der von seiner Studienreise in Palästina-Syrien heimgekehrte ungarische Weltpriester Prof. Kmosko in seiner Denkschrift über die dortigen Missionsverhältnisse

Obwohl die „auf einen Prestigegewinn des Kaiserreiches und seiner Katholizität“ ausgerichteten österreichisch-ungarischen Bestrebungen auch von Mitgliedern des Kaiserhauses Unterstützung erfahren hatten, waren sie relativ erfolglos geblieben. Dennoch sollten sich die an einer forcierten kultuspolitischen Aktion im Osmanischen Reich interessierten elitären Kreise der Habsburgermonarchie nach diesem Misserfolg ein allerletztes Mal mit der Thronbesteigung von Kaiser Karl I. regen[1982], diesmal allerdings im Alleingang und unter Federführung des schillernden Aushängeschilds Alois Musil (1868–1944)[1983]. Kaum eine Persönlichkeit der Habsburgermonarchie wird bis heute derart mit dem Orient assoziiert wie dieser prominente Arabienforscher und Prälat – eine Persönlichkeit, die durch ihre Freundschaft mit dem Bruder von Kaiserin Zita, Prinz Sixtus von Bourbon-Parma, nicht nur ein enger Vertrauter des Kaiserhauses wurde[1984], sondern auch die Orientpolitik Österreich-Ungarns vor und während des Ersten Weltkriegs maßgeblich beeinflusste[1985]. Seine erste persönliche Begegnung mit dem Orient hatte Musil, als er ab 1895 im Anschluss an sein Theologiestudium an der École biblique der französischen Dominikaner in Jerusalem orientalische Sprachen studierte[1986]. Rupert Klieber führt den Alttestamentler, Orientalisten, Geographen

---

und Aktionsaussichten.“ [Joseph] Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1917) 125–156, hier 139/Anm. 4.

1982 Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 519. Vgl. auch Elmar Samsinger, *„Oesterreich kann mit den Sympathien des Orients zufrieden sein!“* Kaiser Franz Joseph und Kaiser Karl I. in Konstantinopel, in: Rudolf Agstner – Elmar Samsinger (Hgg.), Österreich in Istanbul. K. (u.) K. Präsenz im Osmanischen Reich (Forschungen zur Geschichte des österreichischen Auswärtigen Dienstes 1, Wien–Berlin 2010) 267–298, hier 290.

1983 Über Alois Musil siehe u. a. ÖBL, Bd. 7, 1f.; Karl Johannes Bauer, Alois Musil. Wahrheitssucher in der Wüste (Perspektiven der Wissenschaftsgeschichte 5, Wien 1989); Erich Feigl, Musil von Arabien. Vorkämpfer der islamischen Welt (Frankfurt/Main 1988); Sibylle Wentker, Österreichische Forschungsreisende im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 307–315, hier 310–314; Gerhard Pfeisinger, Musil von Arabien. Ein Mann mit vielen Eigenschaften – der Arabienforscher Alois Musil (1868–1944), in: Irmgard Kirchner – Gerhard Pfeisinger (Hgg.), Welt-Reisende. ÖsterreicherInnen in der Fremde (Wien 1996) 92–99; Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 517–520; Hellmuth, Traditionen und Schwerpunkte der österreichischen Orientalistik 123–125; Kornfeld – Mann, Alttestamentliche Bibelwissenschaft 78–80; Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante 36–44.

1984 Vgl. Hellmuth, Traditionen und Schwerpunkte der österreichischen Orientalistik 124; auch Gingrich, Kulturgeschichte, Wissenschaft und Orientalismus 280 u. 284. Sibylle Wentker hat in ihrem Aufsatz über Musil und andere Forschungsreisende festgehalten, dass die „Verbindung zum österreichischen Hochadel und dem Kaiserhaus, die Musils Forscherleben eine äußerst politische Komponente verlieh, […] recht zufällig“ erfolgte. Wentker, Österreichische Forschungsreisende im Heiligen Land 312.

1985 Vgl. Pfeisinger, Musil von Arabien 92.

1986 Vgl. auch Trimbur, Le destin des institutions chrétiennes européennes 28; Samsinger, *„Oesterreich kann mit den Sympathien des Orients zufrieden sein!“*, 290.

und zeitweiligen Gegenspieler des Lawrence of Arabia als Beispiel für einen Geistlichen an, der aufgrund der begrenzten Aufstiegsmöglichkeiten als Kleriker in anderen Feldern Anerkennung suchte und fand[1987].

Der in der Literatur als „Lawrence of Moravia“ oder „Musil von Arabien“ charakterisierte Musil[1988] war bereits im Herbst 1914 auf eigene Initiative, ausgestattet mit einem für drei Jahre gültigen Sonderpass Kaiser Franz Josephs, nach Konstantinopel gereist, um seine früheren Kontakte zum arabischen Raum zu erneuern[1989]. 1916 erfolgte unter Musils Mithilfe die Gründung der k.k. Orient- und Überseegesellschaft, die ab 1917 die „Österreichische Monatsschrift für den Orient“ herausgab. Musil wurde Generalsekretär der neuen Gesellschaft, die mit ihrer wirtschaftlich-wissenschaftlichen Zielrichtung unter dem Protektorat Kaiser Karls stand[1990]. Über sie entfaltete Musil, dessen Person ambivalente Reaktionen hervorrief[1991], in den letzten beiden Jahren der Habsburgermonarchie mit intensiver Unterstützung des Kaiserpaares „eine Fülle von wirtschafts- und kulturpolitischen Aktivitäten, die allerdings infolge der politischen Entwicklungen zum Großteil nicht mehr über das Planungsstadium hinauskamen“[1992].

Auch wenn zu Beginn des Jahres 1917 deutlich wurde, dass das Osmanische Reich an allen Fronten in die Defensive geraten war[1993], wurde in Wien unter den Auspizien von Verschleierung und Geheimhaltung noch eine Unternehmung gestartet, die in den Quellen nur wenige Spuren hinterlassen hat. Zu dieser „Orientmission“ des Jahres 1917 spannt sich ein direkter Bogen von der Missionskonferenz des Jahres 1915 und der dort entwickelten Orientaktion. Damit brachte sich zuletzt auch das k. u. k. Kriegsministerium unter Rudolf Stöger-Steiner von Steinstätten[1994] in die von Kirche und Staat entwickelten Orientpläne ein. Dass

---

1987 Vgl. Klieber, jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 136.

1988 Erstere Bezeichnung stammt von Ernest Gellner, zit. nach Gingrich, Kulturgeschichte, Wissenschaft und Orientalismus 284. Die zweite Benennung ist der Titel der Biographie von Erich Feigl.

1989 Siehe zu diesem Unternehmen, gegen das sich Joseph Pomiankowski – der sich mit der Person Musils nie so recht anfreunden konnte – stellte: Jung, Der k. u. k. Wüstenkrieg 21–23; Fischer, Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 52–55. Musils diesbezügliche Leistungen waren unbestritten, doch hielt das Ergebnis seiner Bemühungen nur kurze Zeit an. Siehe zu Musils Missionen 1914–1917 auch die Exzerpte Breycha-Vauthiers („Frage: Die Mission Alois Musils in Arabien während des ersten Weltkrieges“), in: ÖStA, KA, E/1901 (Nachlaß Breycha-Vauthier), Kt. 13; zur Expedition Musils nach Syrien im Jahr 1917 weiters ÖStA, HHStA, AR, F 8, Kt. 271.

1990 Vgl. Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 518.

1991 Erzherzog Hubert Salvator äußerte in seinem Tagebuch zur Orientmission von 1917 über seinen Reisepartner Musil: „Musil kann sich leider gar nicht benehmen … hat überhaupt sehr wenig Ahnung von anständigem Auftreten, wodurch er als Excellenz und mein Begleiter sehr schlechten Eindruck macht! (Er hätte nie diese Stellung in der Mission bekommen dürfen!!) Ansonsten aber ist er unentbehrlich…“ Bihl, Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil II, 138.

1992 Hellmuth, Traditionen und Schwerpunkte der österreichischen Orientalistik 124.

1993 Vgl. Lein, Wien–Jerusalem und zurück 304.

1994 Siehe über den von April 1917 bis November 1918 amtierenden Kriegsminister ÖBL, Bd. 13, 291.

der ehemalige Minister des Äußern Leopold Graf Berchtold von dieser Mission bzw. entsendeten Personengruppe unterrichtet war, belegt eine Feldpostkorrespondenzkarte, die ihm Generaloberkriegsrat Alois Musil am 16. Oktober 1917 aus Jerusalem schrieb[1995].

Die Orientmission, die sich aufgrund des Zusammenbruchs der Gaza-Bir Seba-Linie „als eine Art Epilog expansiver Palästinapolitik Österreich-Ungarns erweisen“ sollte[1996], ist vor dem Hintergrund der Konkurrenz zum Deutschen Reich zu sehen[1997] und als österreichisch-ungarische Manifestation auf dem weiten Feld der *cultural diplomacy* zu werten[1998]. Mit dem 23-jährigen Erzherzog Hubert Salvator, einem Enkel Kaiser Franz Josephs, gehörte auch ein junger Vertreter des Hauses Habsburg dieser Delegation an[1999]. Bezeichnend erscheint, dass das Kriegsministerium dem Ministerium des Äußern im Hinblick auf die osmanische Regierung und die Teilnahme eines Erzherzogs vorschlug, die Mission als eine solche zu bezeichnen, „der die Besichtigung und Inspektion der k.u.k. Truppen, Spezialformationen, Etappen und Wohlfahrtsanstalten in der Türkei obliegt“. Mit diesem Zweck sei auch der Besuch der österreichisch-ungarischen Kolonien und der Heiligen Stätten verbunden[2000]. Das volle Ausmaß sowie die tatsächliche Zielrichtung der Intentionen Wiens werden aber erst dann deutlich, wenn diese Reise in den Kontext der in den Jahren davor (insbesondere gegenüber den Bischöfen) getätigten außenpolitischen Äußerungen gesetzt wird. Demnach ist der militärische Anstrich der Mission lediglich als Deckmantel zu werten, während sich da-

---

1995 Siehe ÖStA, HHStA, Nachlass Leopold Graf Berchtold, Kt. 14, Beilage 6.

1996 Zur Orientmission auch Fischer, Die Palästinapolitik der Donaumonarchie im Ersten Weltkrieg 205–221, Zitat 221; ders., Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land 121–132; Jung, Der k. u. k. Wüstenkrieg 125–127; Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik 519f.

1997 Dazu auch Trimbur, Le destin des institutions chrétiennes européennes 27f.

1998 Vgl. Barbara Haider-Wilson, Continuities and Discontinuities in the Austrian Catholic Orient Mission to Palestine, 1915–1938, in: Karène Sanchez Summerer – Sary Zananiri (Hgg.), European Cultural Diplomacy and Arab Christians in Palestine, 1918–1948. Between Contention and Connection (o. O. 2021) 303–330, hier 308f. Für die multinationale Habsburgermonarchie hatte das Instrument der *cultural diplomacy* im Heiligen Land insgesamt einen weit geringeren Stellenwert als zum Beispiel für die erste katholische Schutzmacht Frankreich. Während die trans- und internationalen Dimensionen des österreichischen Katholizismus stark zum Tragen kamen, konnte weder die Verbreitung einer (National-)Kultur noch einer Sprache im Fokus stehen; die österreichischen Aktivitäten im Heiligen Land zielten bezeichnenderweise auch nicht primär auf das Schulwesen ab. Siehe zur französischen Diskussion für das 20. Jahrhundert zum Beispiel Alain Dubosclard – Laurent Grison – Laurent Jeanpierre – Pierre Journoud – Christine Okret – Dominique Trimbur (Hgg.), Entre rayonnement et réciprocité. Contributions à l’histoire de la diplomatie culturelle (Série Internationale 66, Paris 2002).

1999 Über Erzherzog Hubert Salvator (1894–1971) siehe Hamann (Hg.), Die Habsburger 165.

2000 Kriegsministerium an Ministerium des Äußern, Wien, 1917 August 26, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 802, fol. 8rv; Stöger-Steiner an Enver Pascha, Wien, 1917 August 28, in: ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1321 (69–18/8 1917). Erzherzog Hubert Salvator sollte die Reise inkognito als k. u. k. Oberleutnant Graf Mettensdorf mitmachen.

hinter Motive wirtschaftlicher, wissenschaftlich-kultureller und österreich- bzw. katholisch-propagandistischer Art erkennen lassen. Diese breite Motivlage zeigt sich bereits in dem einschlägigen Vorschlag der k.k. österreichischen Orient- und Überseegesellschaft vom 3. August 1917[2001].

In der geheimen „Instruktion für die Orientmission" ist nicht nur zu lesen, dass zur Durchführung ihrer Aufgaben „taktvolles, aber sicheres Auftreten Richtschnur" sei, sondern auch, dass „das Verschweigen der einzelnen Aufgaben und stetes Betonen der Bundesgenossenschaft mit den Türken und Deutschen unerläßlich" sei. Am Beginn aber steht der Hinweis auf das Konkurrenzverhältnis zum Deutschen Reich in wirtschaftlicher Hinsicht bzw. auf die in diesem Bereich angestrebte Parität. Während die Aufgaben mit der Betonung des Interesses Österreich-Ungarns am Gedeihen der Türkei und der militärischen Beziehungen[2002], der Motivation der militärischen Stellen und österreichisch-ungarischen Kolonien „für die gemeinsame Sache" sowie dem raschen Gewinnen eines Gesamtbildes der Lage Österreich-Ungarns in der Türkei am Ende des dritten Kriegsjahres definiert werden, ist zugleich festgeschrieben, dass als offizielle Aufgabe der Mission stets nur die Inspektion der k. u. k. Truppen, Etappen und Wohlfahrtseinrichtungen in der Türkei genannt werden sollte. Als Detailaufgaben der Mission werden sechs Punkte angeführt: erstens die militärische Beurteilung der österreichisch-ungarischen Truppen, Sonderformationen und Anstalten; an zweiter Stelle wirtschaftliche Fragen; dann die personelle Orientierung einerseits über das Interesse der k. u. k. Offiziere für den wirtschaftlichen Vorteil Österreich-Ungarns, andererseits über die Mitglieder der österreichisch-ungarischen Kolonien („Welche arbeiten nicht für uns […]?") und die einheimischen Personen („Welche arbeiten für uns […]?"); als vierter Punkt die Orientierung über Politik und Kultusfragen, und zwar „Zustände, Stimmungen, Strömungen, Presse, Verwaltungsverhältnisse, Wünsche e[t] z[etera]"; schließlich die wissenschaftliche Orientierung sowie zuletzt spezielle Angelegenheiten. Musil oblag als Leiter der Mission die Vorlage eines Gesamtberichts über die Reise, dem mit der militärischen Leitung betrauten Oberstleutnant Gisbert Lieber die Erstellung eines Detailberichts über die Punkte a und d (also auch über die Kultusfragen), Oberleutnant Alfred von Rottauscher[2003] ein Detail-

---

[2001] Vgl. Bihl, Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil II, 136f. Siehe S. *732f.* Zum Kontext der österreichischen Ambitionen im Nahen Osten in den Jahren des Weltkriegs auch Stein, Propagandisten des k.u.k. Vielvölkerreiches; Erwin A. Schmidl, An Artist, an Officer, and a Gentleman: Lt. Ephraim M. Lilien and the Austrian Presence in the Middle East, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 215–236, hier 220–225.

[2002] Eingefordert werden sollte das gleiche Anrecht auf die Wirtschaftsquellen des asiatischen Hinterlandes der Türkei wie für das Deutsche Reich.

[2003] Über Alfred von Rottauscher (1888–1926) siehe ÖBL, Bd. 9, 292f.

bericht über die anderen Punkte[2004]. Rottauschers ausführlicher Bericht vom Dezember 1917, in dem immer wieder auch auf Syrien und Palästina rekurriert wird, ist mit dem Vermerk „Streng geheim!“ erhalten[2005].

Die Vertreter der Habsburgermonarchie im Osmanischen Reich standen der Orientmission äußerst skeptisch gegenüber. Nicht nur Botschafter Pallavicini warnte, sondern auch der k. u. k. Geschäftsträger Karl Graf Trauttmansdorff sprach sich unter Hinweis auf Schwierigkeiten der technischen Durchführung der Reise sowie auf prinzipielle Bedenken gegen die „Orient-Mission Hofrat Musil oder wie sie jetzt heisst ‚Orient-Mission des k.u.k. Kriegsministeriums‘“ aus. Die Reise der Mission werde von deutscher Seite genauso mit Misstrauen betrachtet werden[2006] wie von osmanischer. Musil sei eine bekannte Persönlichkeit, die bekanntermaßen eine tiefe Verachtung für alles Jungtürkische hege. Dass der Mission „trotz ihres militärischen Charakter[s] ein Geistlicher in Uniform der IV. Rangsklasse sowie ein Mitglied des Kaiserhauses beigegeben worden sind und sich die Reise auf die Heiligen Stätten ausdehnt, muss die Türken natürlich stutzig machen; sie werden den wahren Grund der Unternehmung suchen und ihn voraussichtlich in einer katholischen Propaganda-Aktion finden, wenn dieser Charakter auch noch so sehr vermieden wird“. Es sei auch ein Irrtum zu glauben, dass die katholische Bevölkerung Syriens und Palästinas für ein österreichisch-ungarisches Kultusprotektorat eingenommen sei. Nach Trauttmansdorffs Meinung basierte die Aktion auf folgenden falschen und gefährlichen Schlagworten: „Oesterreich-Ungarn als katholische Vormacht im nahen Orient, der wirtschaftliche Aufschwung der Türkei während des Krieges und nach demselben, Exploitierungsmöglichkeiten und Erwerbung von allerhand Koncessionen und d[er]gl[eichen] mehr.“ Wiederholt habe er sich für einen Besuch von Herren der Orient-Sektion des k. u. k. Kriegsministeriums oder der Orient- und Überseegesellschaft in der Türkei eingesetzt, um sich persönlich von den hiesigen Verhältnissen ein Bild zu machen[2007].

2004 Instruktion für die Orientmission, in: ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1321 (69–18/8 1917). Des Weiteren nahmen Rittmeister Max Graf Sprinzenstein als Dienstkämmerer von Erzherzog Hubert Salvator und der Arzt Dr. Johann Neuberger an der Orientmission teil. Vgl. Verzeichnis über eine Anzahl Personen, welche, anläßlich der Teilnahme an der Orientmission des Kriegsministeriums für Allerhöchste Auszeichnungen alleruntertänigst beantragt werden, ebd.

2005 Siehe „Bericht über die wirtschaftlichen Verhältnisse in der Türkei unter besonderer Berücksichtigung der Kriegswirtschaft, beziehungsweise der der Heeresverwaltung zufallenden, die Tätigkeit der Zivilstellen unterstützenden Agenden“, ebd., Kt. 1384.

2006 „[...] als ein Gegencoup [...], der dazu bestimmt ist, die deutsche Arbeit etwas mehr in den Schatten zu stellen. Da es sich offenbar nicht um eine Vergnügungs- oder rein militärische Inspizierungsreise handeln kann, so werden deutscherseits als Zweck der Mission weitgehende wirtschaftliche und politische Ziele vermutet werden, durch welche ihnen gewissermassen der Rang abgelaufen werden soll.“

2007 Trauttmansdorff an Czernin, Yenikjöj, 1917 September 3, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 802, fol. 24r–28r. Über Ottokar Graf Czernin, Minister des Äußern von Ende 1916 bis April 1918, siehe ÖBL, Bd. 1, 162.

Ungeachtet dieser Vorbehalte fand die am 1. September von Wien abreisende Mission[2008] von Seite der osmanischen Regierung eine freundliche Aufnahme[2009]. Trauttmansdorff hatte die Gelegenheit zu einer offenen Aussprache mit Musil, der ihm auf das Entschiedenste versicherte, dass die Mission kein verstecktes Ziel einer katholischen Propaganda-Aktion in Syrien und Palästina verfolge, womit er Trauttmansdorffs Bedenken einigermaßen zerstreuen konnte[2010]. Pallavicini wiederum zeigte sich von seinem Zusammentreffen mit Erzherzog Hubert Salvator beeinflusst. Der Erzherzog, der sich trotz seiner Jugend als sehr guter Beobachter erwiesen habe, habe ihm versichert, dass die Mission alles vermieden habe, was zu Misstrauen Anlass hätte geben können. Auch Hubert Salvator legte demnach dar, dass es nicht Zweck der Mission sei, sich in die Protektoratsfrage über die Katholiken einzumischen. Über die Zustände in Jerusalem und im Besonderen über die dortige Geistlichkeit äußerte sich der Habsburger abfällig[2011]. Sowohl Trauttmansdorff als auch Pallavicini wurden durch den direkten Kontakt mit der Leitung der in zwei Gruppen am 1. bzw. 3. Oktober in Jerusalem eintreffenden Orientmission[2012] zu einer günstigeren Einschätzung der Unternehmung gebracht.

Joseph Pomiankowski aber wurde in seinen Memoiren, der im Zusammenhang mit der Orientmission meistzitierten Quelle[2013], deutlich. Er habe in Wien gerüchteweise von einer geplanten Spezialmission Musils gehört. Angeblich habe der mitreisende Erzherzog Hubert Salvator von Kaiser Karl den Befehl zur direkten Berichterstattung über das Ergebnis der Truppeninspektion erhalten. „Der eigentliche Zweck der Mission war jedoch ein anderer, wurde selbst vor mir geheim gehalten und bestand in der katholisch-klerikalen Propaganda im Interesse des

---

2008 Vgl. Stöger-Steiner an Enver Pascha, Wien, 1917 August 28, in: ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1321 (69–18/8 1917).

2009 Als Pomiankowski Kriegsminister Enver Pascha über die Mission des k. u. k. Kriegsministeriums unter Teilnahme eines Mitglieds des Herrscherhauses informierte, gab dieser seine Zustimmung. Vgl. Telegramm Pomiankowskis an Militärkanzlei Sr. k.u.k. ap. Majestaet v. 1.9.1917, in: ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1329. Enver Pascha gegenüber wurde als Zweck der Mission der Besuch der Truppen, Sonderformationen, Etappeneinrichtungen und Einzelorgane der k. u. k. Armee sowie der österreichisch-ungarischen Kolonien und Wohlfahrtseinrichtungen angegeben. Vgl. Stöger-Steiner an Enver Pascha, Wien, 1917 August 28, in: ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1321 (69–18/8 1917). Zum Einzug von Enver Pascha in Jerusalem: 26 February, 1916, in: Manzano Moreno – Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I, 90f.

2010 Vgl. Trauttmansdorff an Czernin, Yenikjöj, 1917 September 11, in: ÖStA, HHStA, PA I, Kt. 802, fol. 43r–45v.

2011 Er attestierte ihr Uneinigkeit und Feindseligkeit ebenso wie eine stärkere Befassung mit Politik als mit geistlichen Obliegenheiten. Vgl. Pallavicini an Czernin, Konstantinopel, 1917 November 13, ebd., fol. 80r–83r.

2012 Vgl. diverse Telegramme von Pomiankowski an Militärkanzlei, in: ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1329.

2013 Pomiankowski, Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches, zur „Mission des Erzherzogs Hubert Salvator und die katholische Propaganda in Syrien“ 303–309, Zitate 304 u. 305.

österreichischen Kaiserhauses in Syrien und Palästina.“ Pomiankowski sprach von der „Absicht der Aufrichtung einer religiösen Interessensphäre zugunsten der Monarchie“ und verwies auf die Kultusprotektoratsüberlegungen, die schon zu Beginn des Weltkriegs von katholischen und der Dynastie nahestehenden Kreisen lanciert worden waren. Nach der Thronbesteigung Kaiser Karls seien für die Verwirklichung der „alten Träume von einem religiösen Protektorat der Habsburger im Orient“ im Geheimen Maßnahmen getroffen worden. Demgegenüber erachtete Pomiankowski „diese katholisch-dynastischen Aspirationen als für die reale Politik der Monarchie schädliche und gefährliche Phantasien“. Er habe daher wiederholt davon abgeraten, diese durch eine wie immer geartete propagandistische Tätigkeit auf dem Territorium des Osmanischen Reiches zu offenbaren.

Dass die Teilnahme eines in der Region sehr bekannten Priesters verheimlicht werden sollte, führte zum wohl skurrilsten Aspekt der Orientmission: Der vom Kaiser zum Generalmajor ernannte Musil sollte die Generalsuniform tragen, weshalb Pomiankowski aufgrund seiner Einschätzung dieser Maßnahme als nutzlose Verkleidung beim Kriegsminister, beim Chef des Generalstabs und bei einem einflussreichen Referenten des Kriegsministeriums vorstellig wurde. Das einzige Resultat dieser Bemühungen bestand darin, dass kurz vor der Abreise der Delegation ein kaiserlicher Flügeladjutant am Bahnhof erschien und dem Erzherzog mitteilte, dass Musil nicht zum Generalmajor, sondern zum „General-Oberkriegsrat“ ernannt worden sei. Bei der Ankunft der Mission in Konstantinopel am 3. September hat der Erzherzog dann den besten Eindruck gemacht, während der „General“ Musil allgemeine Heiterkeit hervorgerufen hat[2014]. Die Reise, die zweieinhalb Monate dauerte, nutzte Erzherzog Hubert Salvator zum Besuch der katholischen Kirchen; der mit seiner Verkleidung Erstaunen hervorrufende Musil beriet sich hingegen intensiv mit den katholischen Geistlichen und bedeutenden Mitgliedern der katholischen Gemeinden. In dem als Tatsachenroman bezeichneten Werk von Ben-Gavriêl wird im Kontext der Orientmission wie bei der Beschreibung ihrer beiden Hauptprotagonisten mit Satire nicht gegeizt[2015]. Die „Sache mit dem katholischen Protektorat“ sei als Ganzes „von vornherein ein politisches Absurdum“[2016].

Abzielend auf eine engere Bindung an die Habsburgermonarchie wurden im Kontext der Orientmission insgesamt mehr als 200 Auszeichnungen an Militär- und Zivilpersonen verliehen[2017], unter Letzteren die Gruppe der Österreicher und Ungarn

---

2014 „Enver fragte mich am nächsten Tage lachend, zu welchem Zweck der ihm als Priester wohlbekannte Herr Musil als General verkleidet gekommen sei.“ Ebd. 308.

2015 Siehe zur Orientmission Ben-Gavriêl, Jerusalem wird verkauft 142–156, über Erzherzog Hubert Salvator und Alois Musil 143 u. 153. Der österreichisch-ungarische Konsul Friedrich Kraus findet sich dargestellt als „verbindlich, zäh und langweilig wie immer“. Ebd. 143.

2016 Ebd. 149.

2017 Dazu literarisch ebd. 153f.

im Heiligen Land[2018]: Leitung und Personal des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem wurden ebenso bedacht wie ausgewählte Franziskanermönche, die Barmherzigen Brüder in Tantur und Nazareth sowie der sich damals bereits in Jerusalem aufhaltende Don Georg Gatt, aber auch verdientes (einheimisches) Personal der diversen Konsularämter. Eine langjährige Tätigkeit im Heiligen Land gehörte dabei zu jenen Verdiensten, die in Wien besonders hervorgehoben wurden.

In einem Bericht von (Carl) Ignaz Hoffer, Oberleutnant in der Reserve, „über die Wahrnehmungen auf wirtschaftlichem, sozialem und politischem Gebiete in der Türkei 1916/17 und die sich erschließenden Perspektiven für Österreich-Ungarn“ (Kapitel „kirchliche Verhältnisse“) findet sich ein bezeichnender Nachhall der österreichisch-ungarischen Orientaktion. Eine Abschrift übersandte Pomiankowski am 24. November 1917, versehen mit eigenen Bemerkungen, dem Kammervorsteher von Erzherzog Hubert Salvator, Max Graf Sprinzenstein. Als bei Friedensschluss zu erreichende Ziele bezeichnete Hoffer nicht nur die Übernahme des Kultusprotektorats über die Katholiken des Orients durch Österreich-Ungarn, sondern auch die Internationalisierung des Heiligen Grabes und eventuell auch der Geburtskirche in Bethlehem durch Schenkung bzw. Übergabe an den österreichischen Kaiser als titulierten „König von Jerusalem“. Die sachkundigen Bemerkungen Pomiankowskis fielen viel realistischer aus und ließen von solchen Fantasie- und Wunschvorstellungen kaum etwas anderes übrig als ein prinzipielles Bekenntnis zur religiösen Propaganda in der Türkei[2019].

Gewisse absurde Aspekte aus einem unscharfen Bereich zwischen Hirngespinst und Realität[2020] sind der letzten kultuspolitischen Unternehmung Österreich-Ungarns mit Zielrichtung Naher Osten somit nicht abzusprechen. Aus den ausweichenden Antworten des Kaisers über die Ergebnisse der Reiseunternehmung von 1917 im Zuge einer Audienz schlussfolgerte Pomiankowski allerdings, „daß der Kaiser wahrscheinlich nicht der Urheber der Mission gewesen sei und derselben vielleicht nur unter dem Drucke seiner Umgebung zugestimmt habe“[2021]. Alles in allem kann man jedenfalls festhalten, dass dieses letzte kultuspolitische Aufbäumen der Habsburgermonarchie in Zeiten des Krieges, das man im Rückblick mit „Viel Lärm um nichts“ überschreiben könnte, mehr eine Sache der Eliten von Staat und Kirche war als eine Bewegung an der Basis.

[2018] Vgl. Verzeichnis der im Namen Seiner Majestät verliehenen Auszeichnungen. B. Zivilpersonen, in: ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1321 (69–18/8 1917). Siehe auch Bihl, Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil II, 139.

[2019] Ebd. 140–143. Bezüglich der Übernahme des katholischen Kultusprotektorats müsse mit vier Faktoren gerechnet werden: mit der türkischen Regierung, dem Heiligen Stuhl, dem Deutschen Reich und der katholischen Bevölkerung des Landes selbst.

[2020] Vgl. einen Satz von Tom Segev, Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels (München [2]2005) 8: „Die Grenze zwischen Hirngespinst und Realität war oft verschwommen.“

[2021] Pomiankowski, Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches 308f.

ÜBER DAS ZUSAMMENGEHEN VON SCHUTZMACHTPOLITIK UND JERUSALEM-MILIEU. EIN RESÜMEE

Von dem konkreten Ausgangspunkt ausgehend, der mit dem zeitgenössischen Schlagwort vom friedlichen Kreuzzug oder auch nur mit dem Leitwort Jerusalem am besten umschrieben scheint, können für das katholische Österreich des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts in seinen Bezügen zum Heiligen Land Politik und Religion zusammengeführt werden. Im Mittelpunkt steht demnach ein über Europa hinausreichender Ausschnitt der österreichisch(-ungarisch)en Außen- bzw. internationalen Politik, aber auch der Gesellschaft und der in ihr disponiblen Mentalitäten bzw. kulturellen Codes und Prägungen. Das Heilige Land stellte einen Bezugspunkt dar, der im gesamten Zeitraum der Untersuchung immer wieder Trägerpersönlichkeiten und -schichten mit dem Herrscherhaus an der Spitze fand. Das katholisch-österreichische Jerusalem-Milieu konstituierte sich spätestens in den 1840er-Jahren, es erlebte Prozesse der Verfestigung und des Aufschwungs genauso wie Prozesse der Krise und des Niedergangs, nicht aber seine Auflösung. Bis zuletzt finden sich seine Akteure und Akteurinnen in der kirchlichen oder staatlichen, vorrangig außenpolitisch-diplomatisch-konsularischen Sphäre, in der Habsburgermonarchie und in Palästina selbst[1]. Das unterschiedlich intensive Zusammenwirken von Staat und Kirche (in einem breit gefassten Sinn von Hierarchie, Orden, Klerus und „Kirchenvolk“) war es, das phasenweise zu einer besonderen Dynamik führte.

Für die Politik, für deren Vorgehen im Heiligen Land die Koordinaten Aktion – Reaktion – Interaktion stets grundlegend waren[2], bedeutete der zunehmende

---

[1] Sebastian Conrad und Jürgen Osterhammel haben gut begründet die Forderung aufgestellt, dass die Träger und Akteure globaler Verflechtungen, deren Spektrum über den kleinen Kreis außenpolitischer Funktionsträger weit hinausgeht, möglichst genau angebbar sein müssen. Vgl. Sebastian Conrad – Jürgen Osterhammel, Einleitung, in: dies. (Hgg.), Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914 (Göttingen 2004) 7–27, hier 15f. Vgl. zu den Akteuren in den internationalen Beziehungen und ihrer Aufteilung in Individuen, Gruppen und Institutionen Müller, Internationale Gesellschaftsgeschichte und internationale Gesellschaftsbeziehungen 249–256.

[2] Vgl. Dominique Trimbur, La rivalité politico-religieuse franco-allemande au Levant, 1855–1948, in: Jean-Paul Cahn – Hartmut Kaelble (Hgg.), Religion und Laizität in Frankreich und Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert / Religions et laïcité en France et en Allemagne aux 19e et 20e siècles (Schriftenreihe des Deutsch-französischen Historikerkomitees 5, Stuttgart 2008) 93–104, hier 96.

europäische Wettlauf um Einfluss in jener Region zunächst, sich des eigenen Status als katholische Großmacht auf dem internationalen Parkett zu versichern. Am Beginn aber stand, und zwar gerade was die Umsetzung konkreter Maßnahmen anging, der Orientpolitiker Fürst Metternich. Dieser setzte gegen Widerstände der Vereinigten Hofkanzlei nicht nur die Wiedererrichtung des Generalkommissariats des Heiligen Landes in Wien durch, sondern stellte auch für die Einrichtung des Vizekonsulats in Jerusalem die Weichen. Unter einem Staatskanzler Metternich stand weder der Großmachtstatus der Habsburgermonarchie in Frage noch, dass die Politik einer solchen den gesamten Orient einschloss – die Zeiten einer exklusiven Konzentration auf den Balkan lagen noch in weiter Ferne.

Die Aussichten, die der Krieg von 1840/41 eröffnete, erregten in der Habsburgermonarchie weit mehr und weit nachhaltiger Vorstellungen als Napoleons Orientexpedition rund vier Jahrzehnte früher. Im Zentrum, in dem sich alle Ambitionen und Interessenslagen bündelten, stand Jerusalem, allerdings weit weniger die reale Stadt als der europäische, im „Orient“ gelegene Sehnsuchts- und Erinnerungsort des 19. Jahrhunderts[3]. Das sich wieder regende Interesse für Palästina und die Heiligen Stätten, die lebhafte und allgemeine „Bewegung der europäischen Gemüther“[4], war von Monarchen, Regierungen und Teilen der Bevölkerung getragen. Der Anteil, den die katholischen Bevölkerungskreise nehmen konnten, verstärkte sich in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts insbesondere durch das Vereinswesen, die Verbreitung katholischer Publikationsorgane und die Pilgerbewegung in markanter Weise. Mobilisierung und Propaganda-Arbeit, in erster Linie getragen von den federführenden geistlichen „Milieumanagern“[5], fanden im Rahmen der als zentral angesehenen Orientmission mit ihren verschiedenen Pfeilern statt. Immer aber bestanden die jeweils dringlichsten Fragen in der Finanzierung und Verfügbarkeit von Missionspersonal im weitesten Sinn.

Die auf Palästina gerichteten europäischen Aktivitäten zielten nicht auf ein eigenständiges Staatswesen, sondern auf ein Teilgebiet des Osmanischen Reiches ab. Dessen Stellung in der internationalen Staatengemeinschaft steht somit im Hintergrund aller Vorgänge; Entwicklungen des Rechts kam dabei eine zentrale Rolle zu[6]. Die europäische staatlich-kirchliche Präsenz im Heiligen Land war daneben geprägt von einer Vielzahl von Konfliktebenen und Konkurrenzverhältnissen, die sich engmaschig vernetzt gestalteten und unabhängig von der osmanischen Verwaltung ein gebündeltes Vorgehen unmöglich machten. Für den ganzen Untersuchungszeitraum gelten die Worte Joseph Russeggers aus dem Jahr 1847, der aus Anlass seines Aufenthalts in Bethlehem von den „Misshandlungen [...],

[3] Vgl. bereits Gilbert, Jerusalem XIII.

[4] Fallmerayer, Gesammelte Werke, Bd. 1, 175.

[5] Ein Begriff von Klieber, Der volkskirchliche Riese und sein Erwachen zum *Movimento Cattolico* 17f.

[6] Siehe Haider-Wilson, Tanzimat revisited.

die der Christ im Oriente dem Christenthume zufügt“, sprach[7]. Auch in der katholischen Kirche Jerusalems manifestierte sich der zunehmende Nationalismus später in einer Weise, die Karl Krasa davon sprechen ließ, dass „selbst im Reiche Gottes mitunter Nation über Religion gesetzt“ wurde[8]. Insgesamt war die sogenannte Frage der Heiligen Stätten nicht nur eine alltägliche des interkonfessionellen Mönchsgezänks und eines dahinterstehenden nationalen Hickhacks, sondern sie barg einen Zünder weltpolitischen Ausmaßes in sich, der im Nahen Osten für alle sichtbar glimmte und von Zeit zu Zeit zu einer kleineren oder größeren Explosion führen konnte. Dies war sowohl den Protagonisten als auch der interessierten Öffentlichkeit in Europa mehr als bewusst. In Verbindung mit den Mächterivalitäten hatten historiographisch häufig bagatellisierte Ursachen die sprichwörtlichen großen Wirkungen, zu ihrer Eindämmung war der ganze Einsatz der internationalen Instrumente der Diplomatie gefordert.

Gerade die mühselige, viele Schritte erfordernde Arbeit der Diplomatie ist es, an der sich das Ausmaß des Einsatzes der katholischen Schutzmacht Habsburgermonarchie im Heiligen Land ablesen lässt. Dies betrifft nicht nur die in der Geschichtsschreibung bisher in den Vordergrund gerückten österreichischen Institutionen im Heiligen Land, im Besonderen das Hospiz in Jerusalem. Zu den darüber hinausgehenden Bereichen, die Österreich(-Ungarn) zu keinem Zeitpunkt zur Gänze preiszugeben bereit war, zählte der für seine Konsuln wichtige Themenkreis der kirchlichen Ehrenrechte ebenso wie die komplizierte Durchsetzung der kaiserlichen Spenden im Zuge der Reise von 1869. An dem Anspruch, mit den anderen katholischen Großmächten Schritt zu halten bzw. ihnen gleichgestellt zu sein, und damit auf die Würde und das Prestige, die der Habsburgermonarchie als einer katholischen Großmacht zustehen würden, wurde zumindest auf dem Papier über alle politischen Krisen hinweg festgehalten[9]. Die Prestigefrage war auf das Engste mit dem Ansehen der Herrscherdynastie wie auch mit den kaiserlichen Intentionen verflochten, was besonders anschaulich durch die an die Person des Kaisers geknüpfte Protektion über das Malteserspital in Tantur gezeigt wird. Denn für die Habsburgermonarchie bedeutete das Kultusprotektorat mit den Worten der Ippen-Biographin Anneliese Wernicke „ein vom Staatsoberhaupt er-

---

[7] Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika, Bd. 3, 87. Analog auch die Einschätzung Prokesch-Ostens, z. B. Prokesch-Osten an Caboga, Konstantinopel, 1870 Oktober 6, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 10r–12r.

[8] Krasa, Jerusalem zum drittenmal 36.

[9] Susanne Schattenberg hat in einem anderen Zusammenhang darauf hingewiesen, dass die Geschichte der Außenpolitik häufig die Bedeutung außer Acht lässt, die Regierungen Fragen der Ehre beimaßen. Vgl. Susanne Schattenberg, The Diplomat as ‘an actor on a great stage before all the people’? A Cultural History of Diplomacy and the Portsmouth Peace Negotiations of 1905, in: Markus Mösslang – Torsten Riotte (Hgg.), The Diplomats’ World. A Cultural History of Diplomacy, 1815–1914 (Studies of the German Historical Institute London, Oxford 2008) 167–194, hier 175, auch 193. Vgl. speziell zu Jerusalem Arad, The Crown of Jerusalem 167.

worbenes Recht, das das jeweilige Ministerium des Äußern zu wahren hatte“[10]. Kaiser Franz Joseph war damit der Politik und Gesellschaft seines Reiches verbindende Ankerpunkt und wurde als die Leuchtfigur an der Spitze des katholischen Jerusalem-Milieus seiner Völker gesehen, als die er auf dem bekannten Mosaik im Österreichischen Hospiz in Jerusalem noch heute dargestellt ist[11]. Zu seinem 50-jährigen Regierungsjubiläum wurden Postkarten gedruckt und in Jerusalem verkauft, desgleichen fanden 1898 Kaiserjubiläumspilgerzüge ins Heilige Land statt. Durch das Geschenk des Mosaikbilds für die Kapelle des Hospizes und die Einrichtung der Kaiser-Franz-Joseph-Jubiläumsstiftung wurde dies beim 60-jährigen Regierungsjubiläum des Kaisers noch übertroffen.

Anders als im Fall des Monarchen wechselten die (außen-)politischen Akteure häufig. Dass mit ihrem Agieren nur *ein* Ausdruck der Jerusalem-Affinität des 19. und frühen 20. Jahrhunderts erfasst wird, bildet den eigentlichen Ausgangs- wie Endpunkt dieses Buches. Eine Einteilung in eine Blütezeit des österreichischen Engagements in der Ära Pizzamano, in Jahrzehnte der restriktiven Bewahrung des Standes der Habsburgermonarchie im Heiligen Land und in spektakuläre Jahre des letzten Wiederaufflammens der diesbezüglichen Bestrebungen vor und im Ersten Weltkrieg ist demnach nur dann sinnvoll, wenn sie eingebettet wird in eine Betrachtung der Gesellschaft (das Jerusalem-Milieu als Konstante) und der langlebigen Mentalitäten bzw. Kultur (Katholizismus). Eine Einschätzung der Rolle, die die katholische Habsburgermonarchie auf dem internationalen Parkett im Hinblick auf das Heilige Land gespielt hat, wird erst durch eine gemeinsame Analyse dieser Faktoren mit der Außenpolitik möglich. Das spiegelt sich nicht zuletzt im Gästebuch von Tantur über die Jahre 1894 bis 1919 wider, in dem sich unter vielen anderen folgende Namen eingetragen finden, die für das Zusammenspiel von Kirche und Staat in ihrer internationalen Vernetzung stehen: der Tiroler Missionar Georg Gatt, Kustos Fr. Aurelio da Buja ebenso wie der Wiener Generalkommissär P. Franz Sales Angeli, ein Angestellter des österreichisch-ungarischen Postamtes in Jaffa, Alois Musil (in den Jahren 1896/1917) und Erzherzog Hubert Salvator; weiters diverse Rektoren des österreichisch-ungarischen Hospizes, k. u. k. Konsuln (wie auch Repräsentanten anderer Staaten), reisende Habsburger

[10] Wernicke, Theodor Anton Ippen 36.

[11] Dazu besonders Arad, Ein Traum wird verwirklicht. Siehe z. B. auch die Skizzierung der Person Franz Josephs in der Predigt, die Wendelin Haidegger am 16. Oktober 1898 in St. Salvator gehalten hat, in: Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer, 269–274, hier 269–271. Zur „habsburgisch-österreichische[n] Mythomotorik“ unter Betonung der Faktoren Kaiser und Armee siehe Ernst Bruckmüller, Die österreichische Revolution von 1848 und der Habsburgermythos des 19. Jahrhunderts. Nebst einigen Rand- und Fußnoten von und Hinweisen auf Franz Grillparzer, in: Hubert Lengauer – Primus Heinz Kucher (Hgg.), Bewegung im Reich der Immobilität. Revolutionen in der Habsburgermonarchie 1848–1849. Literarisch-publizistische Auseinandersetzungen (Literaturgeschichte in Studien und Quellen 5, Wien–Köln–Weimar 2001) 1–33, hier 22.

und Pilgerkarawanen, Malteserritter und Barmherzige Brüder. Zweimal scheint zudem die Führungsmannschaft von kaiserlichen Schiffen, darunter die „Szigetvár“, auf[12].

Die ersten österreichischen Initiativen trachteten die Geldflüsse wiederherzustellen und sind im kirchlichen Bereich im Zusammenwirken mit höchsten staatlichen Akteuren anzusetzen. Mit der Wiedereinführung der Karfreitagskollekte im Jahr 1842 und des Generalkommissariats des Heiligen Landes in Wien 1843 war das sogenannte Kirchenvolk, das von zuhause wertvolle materiell-ideelle Unterstützung leistete und überdies in immer größeren Kreisen mit vierfachem Nutzen eine Pilgerreise antrat[13], fortan unmittelbar in das Geschehen involviert. Mit dem Schlüsselereignis der Errichtung des österreichischen Vizekonsulats in Jerusalem (1849) kam Dynamik in die Schutzmachtpolitik der Habsburgermonarchie bezüglich des Heiligen Landes, nicht unwesentlich mitbestimmt durch die Person des ersten österreichischen Vertreters vor Ort. Die bis 1860 dauernde Ära des (Vize-) Konsuls Josef (Giuseppe) von (ab 1859 Graf) Pizzamano erscheint vor allem geprägt durch Aktion, weniger durch Reaktion[14]. Alle verwirklichten institutionellen Projekte – das österreichische Hospiz in Jerusalem und das Krankenhaus in Tantur ebenso wie das Spital in Nazareth und die Missionsstation in Gaza – fielen in eine katholisch-österreichische „Gründerzeit“ der 1850er-, 1860er- und, mit merkbar geringerer staatlicher Anteilnahme, auch noch 1870er-Jahre.

Die Protektoratspolitik der Habsburgermonarchie, die sich auf ihre in den Kapitulationen-Verträgen mit dem Osmanischen Reich festgeschriebenen Rechte berief, ist jedoch nicht nur anhand der Geschichte dieser vier Institutionen zu ersehen, von denen nur zwei tatsächlich unter österreichisch-ungarischem Schutz gestanden sind. Sie wird auch deutlich durch die zu verschiedenen Zeiten aufflammenden Diskussionen um das Kultusprotektorat, durch die Beharrlichkeit, mit der die österreichisch(-ungarisch)en Konsuln auf die Einhaltung ihrer kirchlichen Ehrenrechte pochten, und durch die Anstrengungen, die über die Jahrzehnte für die Franziskanerkustodie unternommen wurden – aus heutiger Sicht vielleicht weniger spektakulär erscheinende

---

[12] Vgl. Tantur Gästebuch 1894–1919, Privatbesitz Dr. Brigitte Hamann, Wien (†). Die Autorin bedankt sich für die ihr seinerzeit ermöglichte Einsichtnahme. Vgl. auch die Einladungen des Konsulats, die aus Anlass des Geburtstagsfests für den Kaiser an die „österreichische Gemeinde“ in Jerusalem ergingen, z. B.: Gerent des k.u.k. Konsulates, Circulare, Jerusalem, 1894 August 16, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 123, fol. 6^{rv}, 9^{r}. Ein Konsularbericht über die Kirchenfeierlichkeiten in Jerusalem aus Anlass des Geburtstags des Kaisers, dem ebenfalls das dortige versammelte katholische Österreich zu entnehmen ist: Siehe Walcher v. Moltheim an Mensdorff-Pouilly, Jerusalem, 1865 August 24, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 164, fol. 2^{r}–4^{r}, 5^{v}.

[13] Neben dem Nutzen für den Pilger, für die Pilgerin selbst standen der Nutzen für das Heilige Land, für das eigene Vaterland und für die katholische Kirche. Vgl. Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung 244.

[14] Ereignisse wie die Flaggenhissung des Jahres 1855 ließen in der Tat den europäischen Blätterwald rauschen.

Fragen, aber Gebiete, auf denen das für die Heilige Stadt charakteristische ständige Ringen gleichfalls ausgetragen wurde[15].

Nicht zuletzt müssen neben den wenigen Projekten, die vonseiten des Staates und der Kirche realisiert worden sind, auch jene Entwürfe und Ideen berücksichtigt werden, die auf dem Papier geblieben sind, Träume, Aspirationen und Visionen eingeschlossen. Denn der „Möglichkeitsraum“[16] wurde von den überwiegend männlichen öffentlichkeitswirksamen Vertretern des Jerusalem-Milieus weit größer entworfen, als sich die Wirklichkeit darstellte. Aber nicht nur das Selbstverständnis als katholische Schutzmacht und damit die Außenwirkung einer religiösen Kohäsionskraft der Habsburgermonarchie, auch die Außensicht auf die Habsburgermonarchie gab den „Ansprüchen im Kopf“ entsprechende Nahrung, wurden doch immer wieder allerlei Gerüchte lanciert. So reichte zum Beispiel der Besuch einer Abordnung österreichisch-ungarischer Marinesoldaten am 12. April 1907 in Jerusalem aus, um eine künftige generelle Protektoratsübernahme über die Katholiken im Orient in den Raum zu stellen[17]. Und über all dem stehen die europäischen Bilderwelten vom Heiligen Land bzw. die österreichischen Ausprägungen des Orientalismus, von dem die Quellen in unterschiedlichem Ausmaß geprägt sind, genauso wie die verschiedenen Akteursebenen, deren Intentionen nicht immer von Gleichklang zeugten.

Im politischen Bereich zeigt der Blick auf die *longue durée* Positionierungen einer Großmacht im Wandel, die jedoch mit einer gewissen Konsistenz an Grundsätzen wie der Vermeidung von offenen Konflikten mit Frankreich festhielt[18]. Im Unterschied zu anderen Mächten wurde das französische Schutzrecht im Heiligen

---

[15] Zu den von den österreichischen Konsuln als legitim für den Vertreter einer katholischen Schutzmacht angesehenen Rechten zählte beispielsweise auch, dass aus Anlass der Beschädigung des Grabmals der Frau von Konsul Lenk im Jahr 1865 über Einsatz von Konsul Walcher die Erlaubnis erlangt wurde, eine Mauer um den Friedhof zu ziehen. Vgl. P. Aegydius Geißler, Das katholische Oesterreich und Deutschland am Grabe des Erlösers, in: Die Posaune des heiligen Kreuzes 1 (1890/91) 37–44, 159–164, 196–206, hier 201. Dazu auch S. *334f.* Siehe Walchers negative Beschreibung des Zustands des katholischen Friedhofs auf dem Berg Zion in Walcher an Prokesch-Osten, Jerusalem, 1865 Mai 4, in: ÖStA, HHStA, NPO, Kt. 22, Umschlag „22-6 1865“.

[16] Ein hier von Andrea Polaschegg übernommener Begriff. Vgl. Polaschegg, Der andere Orientalismus, passim; dies., Die Regeln der Imagination 18. Damit ist insbesondere angesichts der Problematik, dass hinsichtlich der Erforschung der Europäer im Osmanischen Reich noch immer nationale Kategorien vorherrschen und somit die Gefahr einer Glorifizierung der „großen“ Levantevergangenheit der eigenen Nation im Raum steht (vgl. Schmitt, Levantiner 35), auch keine wie auch immer geartete „Erfolgsgeschichte“ einer europäischen Macht Gegenstand dieser Seiten.

[17] Vgl. Chronik von 1905 bis 1907, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, 7–16, hier 10.

[18] Dies gilt selbst für das „Goldene Zeitalter“ in der Amtszeit Pizzamanos, als Zeitzeuge Moritz Busch die Errichtung des österreichischen Vizekonsulats in Jerusalem und den Krimkrieg an den Beginn eines stillen Minenkrieges zwischen Österreich und Frankreich stellte. Vgl. Busch, Eine Wallfahrt nach Jerusalem 290f. Dass Frankreich letztlich aber auf einer weitaus größeren Klaviatur spielte, ist kompakt nachzulesen bei Trimbur, Une diplomatie religieuse.

Land von den an der Spitze der österreichischen Außenpolitik stehenden Männern weitgehend respektiert. Entsprechend wurde Konsul Anton Ritter von Strautz im Oktober 1890 auf eine Anfrage bedeutet, dass sich hinsichtlich der Frage, ob der nationale oder der Konsul der Schutzmacht bei Strafsachen zu intervenieren habe, die Praxis herausgebildet habe, „daß, wenn ein Priester eines unter französischem Schutze stehenden Ordens, welcher aber einer anderen Nationalität angehört, vor den türkischen Gerichten zu erscheinen hat, sowol der Delegirte des französischen Consulates als auch ein Vertreter des Heimatsstaates an den gerichtlichen Verhandlungen theilnimmt“[19]. Konsul Heinrich Jehlitschka berichtete indessen im Jänner 1906 mit kaum verhohlener Genugtuung, dass sich die vom neuen Kustos P. Roberto Razzóli im Kloster gehaltene Antrittsrede, bei der auch der französische Generalkonsul anwesend war, „durch den Mangel jeder Erwähnung der französischen Schutzmacht ausgezeichnet“ habe[20].

Außenpolitisch-diplomatisch-konsularische Ziele verbündeten sich fallweise mit der kirchlich bestimmten, an Fragen des Heiligen Landes interessierten Öffentlichkeit der Habsburgermonarchie, wobei es die österreichisch(-ungarisch)en Konsuln in Jerusalem waren, die am stärksten in den politisch-konfessionellen Wettbewerb um Palästina involviert waren. Sie agierten relativ unabhängig von den Wiener Schwankungen, die von expansiv-selbstbewusstem Auftreten als Schutzmacht über die Bewahrung des Erreichten bis zu relativem Desinteresse reichten. Die Sichtweisen der Konsuln, geprägt von ihrem Erleben vor Ort, divergierten häufig von denjenigen der ihnen übergeordneten Stellen[21], mühten sich die Repräsentanten in der Heiligen Stadt doch in der Regel nach Kräften, den Protagonisten des katholischen Jerusalem-Milieus im Heiligen Land zur Seite zu stehen; meistens sind sie selbst dem Jerusalem-Milieu der Habsburgermonarchie zuzurechnen. In ganz besonderer Weise gilt das für Josef von Pizzamano und Bernhard Graf Caboga, deren Namen auch mit den Anfängen der beiden unter österreichischem Schutz stehenden katholischen Häuser verbunden sind. Abgesehen von ihrem persönlichen Einsatz kam diesen beiden Konsuln allein schon durch die Dauer ihrer Amtszeit eine Ausnahmestellung zu. Aber auch die anderen Amtsinhaber in Jerusalem engagierten sich für die katholischen Projekte der Habsburgermonarchie, etwa Ludwig von Zepharovich, der in seiner Amtszeit das Jerusalem-Milieu neu zu mobilisieren trachtete[22]. Während im „österreichischen

---

[19] Calice an Strautz, Constantinopel, 1890 October 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 125, fol. 45r–47v, Zitat fol. 46r.

[20] Jehlitschka an Gołuchowski und Calice, Jerusalem, 1906 Jänner 25, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 458r–459v.

[21] Vgl. auch die Einschätzung von Wolfgang Egner, wonach das direkt betroffene Personal zu den Hauptvertretern einer rigorosen Ausübung der Stellung als Schutzmacht zählte. Vgl. Egner, Protektion und Souveränität 55.

[22] Etwa im Zuge einer Schilderung der russischen, griechischen und protestantischen Bauwerke auf dem Ölberg: „Mögen die katholischen Kreise unseres Vaterlandes durch diese Tatsachen

Jerusalem“ beispielsweise in erster Linie die „Zusammengehörigkeit der Häuser in Tantur und Nazareth und die Gemeinsamkeit ihrer Interessen“ gesehen wurde[23], argumentierte man am Ballhausplatz in Wien vorrangig mit der Verschiedenheit der beiden Spitäler.

Trotz kaiserlicher Prärogative auf die Außenpolitik hing das Ausmaß des staatlichen außenpolitischen Engagements stark von den wechselnden innenpolitischen Konstellationen ab. So verwundert es auch nicht, dass die Belange des Heiligen Landes bereits in der kurzen Ära des Liberalismus deutlich weniger politische Unterstützung erfahren haben[24]. Zugleich wurde die Orientpolitik der Habsburgermonarchie durch die Vertreibung aus Italien und Deutschland (1859/66) stark beeinflusst[25]. Gerade die Gründung des sich in der Folge auch den deutschen Katholiken im Heiligen Land zuwendenden Deutschen Kaiserreichs 1871 nahm großen Einfluss auf die österreichisch-ungarische Position[26]. Am Beginn des Jahres 1857 hatte der britische Konsul James Finn noch auf die konfessionelle Aufteilung der deutschen Interessen zwischen österreichischem und preußischem Konsulat hingewiesen[27]. Insbesondere nach 1898 taucht im Diskurs über Schutzfragen dann immer stärker der Hinweis auf die aufsehenerregenden Protektoratserfolge Deutschlands, aber auch Italiens auf[28]. Die freundlichen persönlichen Beziehungen zwischen Österreichern und Deutschen in Jerusalem blieben von diesem schwierigen Verhältnis jedoch unberührt – sie hörten niemals auf, „to look upon themselves as belonging to the same nationality“, wie der deut-

---

daran erinnert werden, dass wir durch religiöse Stiftungen noch lange nicht so sehr in Palästina vertreten sind, als es der historischen Stellung der Monarchie hier entsprechen würde.“ Zepharovich an Aehrenthal, Jerusalem, 1907 April 4, in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 339. Die zitierte Passage wurde im Ministerium markiert.

[23] Zepharovich an Fiorioli, Jerusalem, 1909 Dezember 14, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 434rv.

[24] Über die Regierung Koerber ließ sich P. Innozenz Ploner dann Jahrzehnte später zu der Äußerung hinreißen: „ein trauriges Schattenbild … soweit sie in die Verhältnisse des hl. Landes eingreift“. Zit. nach Müller, Briefe aus Jerusalem 217.

[25] Vgl. Paul W. Schroeder, Österreich und die orientalische Frage, 1848–1883, in: Das Zeitalter Kaiser Franz Josephs, 1. Teil: Von der Revolution zur Gründerzeit 1848–1880. Beiträge, Schloß Grafenegg 19. Mai–28. Oktober 1984 (Katalog des NÖ Landesmuseums Neue Folge 147, Wien 1984) 324–328, hier 325; auch Wohnout, Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten 49. Vgl. in einem größeren Rahmen weiters Sauer, Habsburg Colonial 15 u. 22.

[26] Vgl. Carmel, The Activities of the European Powers in Palestine 82.

[27] „All Germans who are Roman Catholics naturally apply to the Austrian Consulate, while German Protestants even when subjects of Roman Catholic states, attach themselves to the Prussian.“ J. Finn to Earl of Clarendon, Jerusalem, 1st January, 1857, in: Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 183–187, hier 185.

[28] Daneben ist für Palästina auf die enorme Einflusssteigerung Russlands hinzuweisen, die im Jerusalem-Milieu ebenfalls sehr stark registriert wurde. Vgl. etwa Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden 542f.

sche Diplomat und zeitweilige Konsul in Jerusalem Friedrich Rosen in seinen Erinnerungen festhielt[29].

Überdies war die spezifische Situation Österreich-Ungarns in dem beschleunigten europäischen Wettlauf um Einfluss im Heiligen Land geprägt von seinen Beziehungen zu dem Nachbarn Osmanisches Reich[30], aber auch davon, dass die Habsburgermonarchie im 19. Jahrhundert ein „um seine Stellung als Großmacht ringende(r) Staat“[31] war, dem mehr und mehr seine Nationalitätenkonflikte zu schaffen machten[32]. Die staats- und wirtschaftspolitischen Veränderungen der 1860er-Jahre brachten in außenpolitischer Hinsicht „eine wesentliche Einschränkung des Spielraums der Zentralbehörden mit sich“[33] und Konfliktvermeidung war lange das Gebot der Stunde. Zu diesem sich verringernden Spielraum der Außenpolitik einer europäischen Großmacht[34] ist mit Bezug auf das Heilige Land aber auch die Stimme Hermann Zschokkes zu hören, der dem Befund, dass Österreich-Ungarn „mit dem eigenen Ich viel zu sehr zu schaffen [hat], als daß es mit dem Auslande intensiver sich beschäftigen könnte“, anfügte: „Es braucht eben nur das Interesse geweckt zu werden.“[35]

---

[29] Rosen, Oriental Memories 33. Dahinter stand eine bemerkenswerte doppelte Identität (dazu auch Hanisch, Der lange Schatten des Staates 154): Nicht nur wurde ein „Anspruch auf eine Beziehung besonderer Art zwischen dem Vaterland Österreich und den Deutschen der Monarchie“ erhoben, sondern gleichzeitig orientierten sich die Deutschösterreicher auch an einem „Deutschtum“, das irgendwie mit „Deutschland“ verbunden war. Bruckmüller, Österreichbegriff und Österreichbewußtsein 272–277, hier 270, und Ernst Bruckmüller, Nation Österreich. Kulturelles Bewußtsein und gesellschaftlich-politische Prozesse (Studien zu Politik und Verwaltung 4, 2., ergänzte u. erweiterte Aufl., Wien–Köln–Graz 1996) 293.

[30] Zur Zeit des Vormärz zusammenfassend Šedivý, Österreichs Beziehungen mit dem Osmanischen Reich im Vormärz.

[31] Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa 11.

[32] In der Endphase der Doppelmonarchie wurden die Nationalitätenkonflikte zu einem großen Teil für die – als rückständig empfundene – Beteiligung Österreich-Ungarns am Missionswesen verantwortlich gemacht: „Das, wovon man in Deutschland glaubt, daß es ‚in Österreich‘ geschehe, ist großenteils auf den deutschen Volksstamm in Österreich beschränkt [...].“ Österreich habe zudem im Gegensatz zu Deutschland keine Kolonien und betreibe keinen Welthandel. Vgl. Peter Sinthern, Der Missionsgedanke in Österreich, in: Die katholischen Missionen 45 (1916/17) 8–10, Zitat 9. Sinthern nennt die in deutscher, ungarischer und polnischer Sprache erscheinenden „Jahrbücher des Vereins der Glaubensverbreitung“ wie auch die gleichfalls auf Ungarisch und Polnisch herausgegebenen „Katholischen Missionen“ als „ein klassisches Beispiel dafür, wie die Vielsprachigkeit Österreichs den Missionsbetrieb unsäglich erschwert und verteuert“. Ebd. 30–35, hier 32.

[33] Sauer, Schwarz-Gelb in Afrika 54.

[34] Vgl. auch Ernst Bruckmüller, Europäische Dimensionen österreichischer Geschichte, in: ders. (Hg.), Europäische Dimensionen österreichischer Geschichte (Schriften des Institutes für Österreichkunde 65, Wien 2002) 4–7, hier 6.

[35] Zschokke, Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande 14.

Alle katholisch-österreichischen Institutionen, selbst jene in Jerusalem und Tantur, stießen wiederholt auf existenzbedrohende Schwierigkeiten finanzieller und personeller Natur. Zwischen den beiden Polen des prestigeträchtige Projekte umsetzenden „Goldenen" Zeitalters – Österreich war damals mit seinem Hospiz „die erste katholische Macht, welche eine eigene nationale Anstalt in Jerusalem erbaute"[36] – und des einer katholisch-phantastischen Traumwelt entspringenden „Silbernen" Zeitalters vor dem und im Ersten Weltkrieg lagen infolge der spezifischen Konstellationen der Geschichte der Habsburgermonarchie Jahrzehnte einer pragmatischen Außenpolitik, die von den dem katholischen Jerusalem-Milieu angehörenden Zeitgenossen mehr und mehr als Zurückbleiben gegenüber den anderen Mächten gesehen wurde[37].

Im Jahr der Kaiserreise (1869) wies Stefan Rosenberger noch darauf hin, dass kein anderer Staat so viele wohltätige Institute in Jerusalem besitze[38]. Als 1902 aus gegebenem Anlass amtlicherseits der Ist-Stand aller dem k. u. k. Protektorat unterstehenden geistlichen und Wohltätigkeitsanstalten erhoben wurde[39], hat das neu belebte Jerusalem-Milieu die zwischenzeitlich kaum gewachsene Zahl von österreichisch-ungarischen Institutionen bereits lange als Defizit empfunden. Das Jerusalemer Konsulat führte in seiner Antwort zwei katholische und drei jüdische Einrichtungen an: das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem, das Malteserspital in Tantur, das Rothschild-Hospital und die Lämel-Schule in Jerusalem sowie in einem Nachtrag die israelitischen Armen- und Pilgerwohnungen auf dem Zion[40]. Demgegenüber sah der Katholik Oberst Heinrich Himmel von Agis-

---

[36] Ders., Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/3, 149.

[37] Kurz vor dem Einsetzen der großen Volkswallfahrten, denen ausgehend von Tirol die Zukunft des Pilgerwesens gehören sollte, kritisierte Karl Landsteiner seine Landsleute angesichts der Überlegenheit von Deutschen und Franzosen: „Wir Oesterreicher aber überlegen es uns zwei- und dreimal, bevor wir die Wallfahrt wagen; wir kümmern uns wenig um unsere Institute im Heiligen Lande und anstatt für das österreichische Pilgerhaus, für die Franciscaner-Hospize, für Kirchen, Klöster und Hospitäler im Heiligen Lande freudig Opfer zu bringen, wissen wir oft gar nicht, was es mit diesen allen für eine Bewandtniß hat." Landsteiner, Ins Heilige Land!, 5. Demgegenüber sahen Stimmen von außen die österreichischen Verdienste um das Heilige Land keineswegs als so marginal an, wie sie das späte Jerusalem-Milieu der Habsburgermonarchie selbst darstellte. Vgl. z. B. Selbst, Die deutschen Katholiken und das heilige Land 11f. (nach dem viel früheren Urteil des katholischen Schriftstellers Alban Stolz). Die jeweilige Selbstsicht der verschiedenen europäischen katholischen Jerusalem-Milieus wäre ein lohnendes Thema, um einer vergleichenden Betrachtung unterzogen zu werden.

[38] Rosenberger zählte neben der Buchdruckerei und dem Pilgerhaus das Rothschild-Spital und die Herz-Lämel'sche Schule auf. Vgl. Stefan Rosenberger, Franz Josef I. Kaiser von Oesterreich und apost. König von Ungarn in Jerusalem 1869, in: Missions-Notizen aus dem heiligen Lande (Wien 1870) 31–55, hier 51.

[39] Vgl. Botschaft Konstantinopel/Braun an Konsulat, Constantinopel, 1902 März 26, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 168rv.

[40] Vgl. Konsulat an Botschaft Konstantinopel: „Liste der im Amtsbereiche des k.u.k. Consulates in Jerusalem sammt Dependenzen befindlichen unter unserm Protektorate stehenden religiösen

burg die Monarchie im Heiligen Land durch das österreichisch-ungarische Hospiz, die dem Malteserorden gehörende Niederlassung der Barmherzigen Brüder in Tantur, eine kleine Niederlassung von Nonnen in Jerusalem sowie den einzigen „deutsch-österreichischen" Missionspfarrer in Gaza vertreten[41]. Im Mai 1914 fand Konsul Rudolf von Franceschi bezüglich einer etwaigen Schutzübernahme über das Spital in Nazareth und die Mission in Gaza[42] zwar mehr Gehör in Wien als seine Vorgänger, dabei sollte es aber trotz aller Erweiterungspläne auch bleiben. Mancher Vertreter des Jerusalem-Milieus sah die viel beschworene Sympathie der einheimischen Bevölkerung gegenüber der Habsburgermonarchie gewissermaßen als Trostpreis an[43]. Deutliche Worte fand Erzherzog Hubert Salvator in seinem Tagebuch zur Orientmission des Jahres 1917: „Als katholische Weltmacht sollte Österreich-Ungarn hier in ganz Palästina eine ganz andere Rolle spielen und anders vertreten sein!"[44]

Die Phase des ausgehenden 19. Jahrhunderts – die Zeit der Durchsetzung der Nationalisierung des Schutzrechtes – fiel mit der im Großen und Ganzen auf die Erhaltung des Status quo ausgerichteten Orientpolitik der Minister Kálnoky und Gołuchowski zusammen, die letzten Endes zu einer Balkanpolitik mutierte[45]. Gerade mit Blick auf das Kultusprotektorat in Albanien wurde lange eine Art *do ut des*-Prinzip verfolgt[46]. Während die verantwortlichen Protagonisten in Wien, was das

---

und Wohlthätigkeitsanstalten", [1902], ebd., fol. 169r–170v; Nachtrag: Jerusalem, 1902 April 29, ebd., fol. 185rv. Wenige Jahre später wurde im Jahrbuch des Hospizes gefolgert, dass Österreich-Ungarn an letzter Stelle unter den europäischen Großmächten stehe, „und zwar nicht einmal unmittelbar hinter den anderen, sondern in weitem Abstande davon". Österreich-Ungarn und die anderen Großmächte von Europa in Palästina, in: Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses, Jg. 2, hier 41–49, Zitat 49.

41 Vgl. Oesterreichische Niederlassungen im Heiligen Lande, in: Das Vaterland. Zeitung für die österreichische Monarchie, 25. September 1906, Morgenblatt, S. 1f., hier 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 4, fol. 617rv, auch in: ÖStA, HHStA, PA XXXVIII, Kt. 335. Zum hier vermutlich angesprochenen Altenpflegeheim der Borromäerinnen in Jerusalem vgl. S. *456f.*

42 Vgl. Franceschi an Minister des Äußern, Jerusalem, 1914 Mai 13, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 53vr, 49v.

43 Vgl. etwa Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land 418.

44 Bihl, Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil II, 139. Anders als das Tagebuch des Erzherzogs beschränken sich die Abschriften „Geheim. Aus Briefen des Oblts. v. Rottauscher an FMLt. v. Langer" auf Nachrichten aus Konstantinopel und Smyrna. Siehe ÖStA, KA, AhOB, MKSM, Kt. 1329.

45 Vgl. Schmid, Der Ballhausplatz 1848–1918, 30. Die Zusammenfassung der russischen und osmanischen Angelegenheiten in der orientalischen Sektion des Ballhausplatzes fand so eine nachträgliche ironische Rechtfertigung. Clemens Ruthner verwendet den ausdrucksstarken Begriff des „kleinen Orient". Vgl. Ruthner, Kakaniens kleiner Orient 255–283.

46 Vgl. den diesbezüglich verfolgten Grundsatz auf S. *643*. Siehe auch Ministerium des Äußern an Torossian, Wien, 1908 Juni 1, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 430rv, 414rv, hier fol. 430rv. Engelbert Deusch schlussfolgert aus seiner umfangreichen Studie zum österreichischen Kultusprotektorat in Albanien, dass für dessen Umsetzung kein Generalplan existiert, sondern

Heilige Land betraf, davor zurückscheuten, „die Übernahme neuer Schutzverhältnisse und der damit verbundenen Verpflichtungen und Lasten zu suchen“[47], formulierte Kronprinz Rudolf in bezeichnender Weise: „Unleugbar haben wir grosse Interessen im Oriente, und die Geschicke der Balkanländer sind für uns eine Lebensfrage.“[48] In einer solchen Konstellation stellte sich die Frage nach einem Avancement des österreichisch-ungarischen Konsulats in Jerusalem zu einem Generalkonsulat nicht[49].

Anders als der Balkan hat das Heilige Land keinen Lebensnerv der österreichisch-ungarischen Monarchie getroffen, es hat aber für weite Teile seiner Bevölkerung ein faszinierendes religiös-spirituelles Zentrum mit großer Strahlkraft dargestellt. Gudrun Krämers hinsichtlich der verschiedenen Religionsgemeinschaften getroffener Befund kann auch aus dieser Sicht gelesen werden: „Palästina war so über Jahrhunderte zwar nicht Lebensmittelpunkt der verschiedenen Gemeinschaften, wohl aber Bezugspunkt, Referenz und Symbol von hohem emotionalen Gehalt, an die auch nach langen Zeiten der Latenz in immer neuer Art und Weise angeknüpft werden konnte: nicht bestimmend, aber sehr lebendig.“[50] Zu jeder Zeit waren in der Habsburgermonarchie öffentliche und private Räume unter Einschluss der psychologisch-emotionalen Ebene und des kollektiven Gedächtnisses für die Sache des Heiligen Landes und der Heiligen Stätten empfänglich.

Die vorliegende Studie zeigt, dass das Heilige Land eine Projektionsfläche für viel mehr als nur den Expansionismus der europäischen Politik des 19. Jahrhunderts geboten hat. Es ist eine Mischung von kirchlichen Ambitionen, staatlichen Interessen und gesellschaftlichem Unterboden, die das katholische Österreich in seinen Beziehungen zum Heiligen Land charakterisiert. Das mentale wie reale Ausgreifen in Richtung Jerusalem ist dabei Ausdruck eines allgemeinen Wesenszuges: „Bis zum Ende der Habsburgermonarchie spielte das religiöse Moment in Staat und Gesellschaft, spielten auch das inszenierte Gottesgnadentum des Monarchen und das katholische Selbstverständnis von Dynastie und Teilen des Staates eine große Rolle.“[51]

Österreich(-Ungarn) auf die Aktivitäten anderer Staaten reagiert habe. Vgl. Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet 999.

[47] Kálnoky an Ippen, Wien, 1894 September 3, in: ÖStA, HHStA, KA Jer., Kt. 126, fol. 296r–297v, 307r–308r, hier fol. 307r.

[48] ÖStA, HHStA, Hausarchiv, Kr. Rudolf, Kt. 15, fol. 158–197 (1884 Politischer Bericht über die Orientreise), hier fol. 193. Kronprinz Rudolf verfasste Denkschriften über die orientalische Frage (ebd.). Horst Gründer hat für Deutschland festgehalten, dass die politische „Bagdad-Konzeption“ der „idealistisch“-nationalistischen „Jerusalem-Konzeption“ stets übergeordnet blieb. Gründer, Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 383.

[49] Siehe demgegenüber zur Frage des Rangs der französischen Vertretung in Jerusalem Dominique Trimbur, „Our Country’s Prestige“: The Status of France’s Representation in Jerusalem from the Late Nineteenth Century to the 1930s, in: Jerusalem Quarterly 71 (Autumn 2017) 43–58, hier 43–46.

[50] Krämer, Geschichte Palästinas 52.

[51] Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren 513f.

Das Jerusalem-Netzwerk des katholischen Österreich im 19. und frühen 20. Jahrhundert hat sich daher durch die Jahrzehnte als mobilisierbar erwiesen, auch wenn es – bedingt durch die von der Politik vorgegebenen Handlungsspielräume – im internationalen Wettbewerb auf doch sehr unterschiedliche Weise in Erscheinung getreten ist. Das berühmte Schlagwort von der sogenannten Selbstbeschränkung der Habsburgermonarchie ist demnach auch im Hinblick auf das Heilige Land in verschiedenen außenpolitischen Dokumenten verwendet worden, es ist aber nicht in der Mitte der Bevölkerung bzw. in dem vom Katholizismus geprägten Jerusalem-Milieu angekommen. Für dieses hatte vielmehr eine Beobachtung der zahlreichen Reisenden, der Pilger und Pilgerinnen Gültigkeit: „*Jerusalem* allein erfüllt die Seele ganz.“[52] Voraussetzung für solche Regungen und ihre Artikulation war eine „Mentalitätskonstellation, in der ein wechselseitiger Austausch zwischen Glaubenswahrheit und Glaubensort das religiöse Denken und Handeln mitbestimmte“[53].

Noch im Ersten Weltkrieg hat Joseph Schmidlin vor dem Hintergrund seiner Missionsabsichten von dem „so katholische(n) österreichisch-ungarische(n) Land und Volk“ gesprochen[54]. Forderungen, wie sie in Großbritannien zum Beispiel Charles Warren in seinem Buch „Underground Jerusalem“ (1876) bezüglich Palästina erhoben hat – das Land „müsse einmal von dem Fluch allein religiöser Bezüge befreit und hingegen als eine ‚praktische‘ Angelegenheit angesehen werden“[55] –, kursierten in der Habsburgermonarchie nicht, und schon gar nicht in ihrem Jerusalem-Milieu. Was von diesem Gesellschaftssegment als „Heiliges Land“ angesehen wurde, blieb bis zuletzt romantisch-schwärmerisch verklärt und aufgeladen. Die entsprechenden Initiativen reihten sich ein in eine lange Traditionslinie und nahmen auf verschiedenen Ebenen – sei es als Erbe der Orientpolitik Metternichs, sei es als Ausdruck des Stellenwerts von Religion im 19. Jahrhundert – insgesamt einen größeren Raum ein, als gemeinhin für die späte Habsburgermonarchie in ihrem internationalen Umfeld angenommen werden mag. Baudenkmäler als konkreter Ausdruck geben Zeugnis: Bis in unsere Zeit kann im Österreichischen Hospiz in Jerusalem Unterkunft genommen und in Maria Alm die Palästina-Kapelle des Johann Eder besucht werden[56].

---

[52] Mertens, Reise nach Aegypten, Palästina, Syrien und Griechenland 93. Das kursiv gesetzte Wort ist im Original gesperrt gedruckt.

[53] Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger 439.

[54] Schmidlin, Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission 99.

[55] Kirchhoff, „Unveränderlicher Orient“ 122. Diese Forderung fand freilich auch in Großbritannien kaum Gehör.

[56] Siehe Abb. *43*. Johann Eder (1814–1887) ließ die neugotische Kapelle im Jahr 1872 in Erinnerung an seine Pilgerreise erbauen. Vgl. Sohn-Kronthaler, Auf den Spuren österreichischer Heilig-Land-Pilgerinnen und -Pilger im 19. Jahrhundert 52; Danner, Kreuzritter und Abenteurer 202. Ebd. 195f. u. 204 weitere Beispiele aus dem 18. und 19. Jahrhundert für solche Kapellen, die auch als Aufbewahrungsort für die aus dem Heiligen Land mitgebrachten Andenken dienten.

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

I. QUELLENVERZEICHNIS

1. Ungedruckte Quellen

1.1. Archive

a. Bundesarchive

Österreichisches Staatsarchiv/Allgemeines Verwaltungsarchiv, Wien:
– Alter Kultus, Karton 632
– Neuer Kultus, Sign. 65, Faszikel 210, 382
– Neuer Kultus, Sign. 68, Faszikel 225, 396
– Präsidial Kultus
– Handelsministerium, Allgemeine Registratur, No. 1154/H 1852

Österreichisches Staatsarchiv/Finanzarchiv, Wien:
– Finanzministerium, Präsidium, 4797/1845

Österreichisches Staatsarchiv/Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien:
– Administrative Registratur, Fach 4, Karton 45, 53, 184, 190, 245, 264, 265, 298, 335, 369, 392
– Administrative Registratur, Fach 8, Karton 6, 19, 38, 49, 143, 144, 270, 271
– Administrative Registratur, Fach 26, Karton 17, 29
– Administrative Registratur, Fach 27, Karton 2, 3, 4, 10, 13, 14, 17, 63, 76, 82, 83, 88, 102
– Administrative Registratur, Fach 46, Karton 51, 119, 263
– Administrative Registratur, Fach 53, Karton 4, 5
– Administrative Registratur, Fach 60, Karton 32, 33
– Administrative Registratur, Fach 106, Karton 6
– Botschaft Konstantinopel/B, Faszikel 98, 472
– Botschaftsarchiv Vatikan III, Faszikel 73, 92
– Botschaftsarchiv Vatikan IV, Faszikel 27/28, 30, 31
– Botschaftsarchiv Vatikan V, Faszikel 10/11
– Gesandtschaftsarchiv Konstantinopel, Band 156, 163
– Gesandtschaftsarchiv Konstantinopel, Karton 324, 326, 334, 337, 338, 383, 384
– Handschrift Weiß 921
– Hausarchiv, Familienkorrespondenz A, Karton 52
– Hausarchiv, Kronprinz Rudolf, Karton 15
– Kabinetts Kanzlei Geheimakten, Karton 4, 17b, 19
– Konstantinopel blau, Karton 40, 663
– Konsulatsarchiv Jerusalem, Karton 1, 2, 3, 4, 5, 6, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 131, 139, 142, 143
– Nachlass Adolf Braun, Karton 22, 33, 35
– Nachlass Leopold Graf Berchtold, Karton 14

– Nachlass Prokesch-Osten, Karton 2, 3, 4, 6, 12, 22
– Politisches Archiv I, Karton 478, 597, 661, 710, 711, 712, 714, 715, 717, 720, 724, 736, 737, 738, 751, 754, 762, 802, 978
– Politisches Archiv XI, Karton 244, 246, 249
– Politisches Archiv XII, Karton 42, 43, 44, 45, 46, 61, 64, 69, 70, 78, 95, 102, 103, 104, 154, 209, 266, 312, 313, 314, 315, 466
– Politisches Archiv XIII, Karton 15, 24, 46
– Politisches Archiv XXXVIII, Karton 110, 149, 161, 164, 175, 181, 242, 247, 263, 269, 273, 278, 282, 289, 293, 298, 304, 306, 309, 312, 316, 319, 322, 327, 329, 335, 339, 341, 344, 347, 350, 355, 359, 367, 370, 371
– Politisches Archiv XL, Karton 211, 318, 328
– Staatenabteilungen, England, Karton 231, 236
– Staatenabteilungen, Frankreich, Karton 320, 322
– Staatenabteilungen, Türkei V, Karton 23
– Staatenabteilungen, Türkei VI, Karton 17, 45, 72, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 91, 95
– Staatskanzlei, Rom, Karton 63, 64, 65, 66, 67
– Staatskanzlei, Vorträge, Karton 259

Österreichisches Staatsarchiv/Kriegsarchiv, Wien:
– Allerhöchster Oberbefehl, Militärkanzlei Seiner Majestät des Kaisers, Karton 1321, 1329, 1384
– Armeeoberkommando, Karton 462
– E/1901 (Nachlaß Breycha-Vauthier), Karton 6, 9, 12, 13, 15

b. Kirchliche Archive

Archiv der Österreichischen Bischofskonferenz, Wien
– Fasz. „Bischofskonferenz 1856–1885“
– Karton „Protokolle der Konferenzen des Bischöflichen Komitees 1900–1910“
– Karton „Bischofskonferenzen 1913–1915“

Archivio della Congregazione per l’Evangelizzazione dei Popoli o „de Propaganda Fide“, Rom:
– Rubrica N. 126/1893, N.S. vol. 25; Rubrica N. 126/1900, N.S. vol. 190; Rubrica N. 126/1901, N.S. vol. 213; Rubrica N. 126/1902, N.S. vol. 235; Rubrica N. 126/1906, N.S. vol. 356; Rubrica N. 126/1907, N.S. vol. 402
– Terra Santa 19–29

Archivio Segreto Vaticano, Rom:
– Archivio Nunziatura in Vienna, No 400, 477, 498, 499
– Segr. Stato, Ep. Moderna, Anno 1869, Rubrica 247, fasc. 7

Barmherzige Brüder, Graz, Archiv:
– Karton 29

Diözesanarchiv, Wien:
– Bischofskonferenzen 1849ff., Karton 7 (1858–1886), 8 (1887–1900), 9 (1900–1903 [1916]), 10 (1904–1912), 11 (1913–1925)
– Konsistorial/Ordinariatsakten, Kassette „Mission am Hl. Grab in Jerusalem“
– Präsidialia I 6, Österr. Pilgerhaus in Jerusalem u. Kommissariat des hl. Landes, 2 Kassetten

Franziskaner, Wien, Archiv des Generalkommissariats des Heiligen Landes

Franziskaner, Wien, Provinzarchiv

Österreichisches Hospiz, Jerusalem, Archiv

Provinzialat Barmherzige Brüder, Wien:
– Schachtel „Nazareth“
– Schachtel „Tantur und Nazareth“

Souveräner Malteser-Ritter-Orden, Wien, Archiv:
– Tagebuch (Fotokopie) des österreichischen Generalkonsuls in Jerusalem und Justizritters Graf Caboga-Cerva betreffend das von ihm geschaffene Ordenswerk Tantur (ab 1867), Werk des Großpriorates Österreich

c. Wissenschaftsarchive

Archiv der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien:
– Allg. Akten, No. 817/1863
– Personalakt Kraelitz von Greifenhorst
– Personalakt Russegger
– Protokoll der Sitzung der mathematisch-naturwissenschaftlichen Classe am 25. Jänner 1848

1.2. Bibliotheken

Krankenhaus der Barmherzigen Brüder, Nazareth, Bibliothek

Wienbibliothek im Rathaus/Handschriftensammlung, Wien:
– Nachlass Johann Viktor Krämer/ZPH 1393

1.3. Sonstige

Familienbesitz Himmel-Agisburg, Wien–Graz:
– Diverses, v. a. Fotos
– Erinnerungsbuch Jerusalem-Pilger, 8 October 1898

Privatbesitz Dr. Brigitte Hamann (†), Wien:
– Tantur Gästebuch 1894–1919

2. Gedruckte Quellen

2.1. Editionen, Quellensammlungen und Bibliographien

Actenstücke in orientalischen Angelegenheiten. Präliminarfriede von San Stefano. Congress-Protokolle und Vertrag von Berlin (Wien 1878).

Winfried Baumgart (Hg.), Akten zur Geschichte des Krimkriegs [AGKK], Serie I: Österreichische Akten zur Geschichte des Krimkriegs, Bd. 1: 27. Dezember 1852 bis 25. März 1854, bearbeitet von Ana María Schop Soler (München–Wien 1980); Bd. 2: 30. März 1854 bis 9. September 1855, bearbeitet von Werner Zürrer (München–Wien 1980); Bd. 3: 10. September 1855 bis 24. Mai 1856, bearbeitet von Winfried Baumgart (München–Wien 1979).

Berichte der k. u. k. Österr.-Ung. Konsularämter über das Jahr 1903. Hg. im Auftrage des k. k. Handelsministeriums vom k. k. Österr. Handels-Museum, Bd. 3: B.–E. Asien. Afrika. Amerika. Australien (Wien 1905).

Carl J. Burckhardt (Hg.), Briefe des Staatskanzlers Fürsten Metternich-Winneburg an den österreichischen Minister des Allerhöchsten Hauses und des Äußern, Grafen Buol-Schauenstein aus den Jahren 1852–1859 (München–Berlin 1934).

Alex Carmel (Hg.), Palästina-Chronik 1853 bis 1882. Deutsche Zeitungsberichte vom Krimkrieg bis zur ersten jüdischen Einwanderungswelle (Ulm 1978).

Ders. (Hg.), Palästina-Chronik 1883 bis 1914. Deutsche Zeitungsberichte von der ersten jüdischen Einwanderungswelle bis zum Ersten Weltkrieg (Langenau–Ulm 1983).

Bernardin Collin (Hg.), Recueil de documents concernant Jérusalem et les Lieux Saints (Jerusalem 1982).

Die Protokolle des österreichischen Ministerrates 1848–1867, 2. Abt.: Das Ministerium Schwarzenberg, Bd. 1: 5. Dezember 1848–7. Jänner 1850, bearbeitet u. eingeleitet v. Thomas Kletečka (Wien 2002).

Die Protokolle des österreichischen Ministerrates 1848–1867, 3. Abt.: Das Ministerium Buol-Schauenstein, Bd. 2: 15. März 1853–9. Oktober 1853, bearbeitet v. Waltraud Heindl (Wien 1979).

Mordechai Eliav (Hg.), Britain and the Holy Land 1838–1914. Selected Documents from the British Consulate in Jerusalem (Jerusalem 1997).

Ders. (Hg.), Die Juden Palästinas in der deutschen Politik. Dokumente aus dem Archiv des deutschen Konsulats in Jerusalem, 1842–1914, Bd. 2 (Tel-Aviv 1973).

Ders. unter Mitarbeit von Barbara Haider (Hgg.), Österreich und das Heilige Land. Ausgewählte Konsulatsdokumente aus Jerusalem 1849–1917 (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt., Bd. 91, Wien 2000).

Friedrich Engel-Janosi in Zusammenarbeit mit Richard Blaas und Erika Weinzierl (Hgg.), Die politische Korrespondenz der Päpste mit den österreichischen Kaisern 1804–1918 (Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs 2, Wien–München 1964).

Imanuel Geiss (Hg.), Der Berliner Kongreß 1878. Protokolle und Materialien (Schriften des Bundesarchivs 27, Boppard am Rhein 1978).

P. Girolamo Golubovich (Hg.), Serie cronologica dei Reverendissimi Superiori di Terra Santa [...] (Gerusalemme 1898).

Albert M. Hyamson (Hg.), The British Consulate in Jerusalem in relation to the Jews of Palestine 1838–1914, Part 1: 1838–1861 (London 1939), Part 2: 1862–1914 (London 1941).

J[ulius] von Jasmund (Hg.), Aktenstücke zur orientalischen Frage. Nebst chronologischer Uebersicht (Berlin 1855), Bd. 2 (Berlin 1856), Bd. 3 (Berlin 1859).

Friedrich von Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches. Aus dem Osmanisch-türkischen übersetzt und zusammengestellt (Leipzig 1909); Übersetzt und mit einer

Einleitung versehen (Osten und Orient, Vierte Reihe: Quellenwerke in Übersetzungen, Erste Abteilung, Heft 1, Wien 1919).

Leonardus Lemmens (Hg.), Acta S. Congregationis de Propaganda fide pro Terra Sancta, Pars II: 1721–1847 (Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano, Nuova Serie – Documenti 2, Quaracchi presso Firenze 1922).

Le Patriarcat Latin de Jérusalem fondé en juillet 1099 – reconstitué le 23 juillet 1847. Statistique generale (Jérusalem 1928).

Eduardo Manzano Moreno – Roberto Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I. The Palestine Diary of a European Diplomat: Conde de Ballobar (London–New York 2011).

Georg Nostitz-Rieneck (Hg.), Briefe Kaiser Franz Josephs an Kaiserin Elisabeth 1859– 1898, Bd. 1 (Wien–München 1966).

Clive Parry (Hg.), The consolidated treaty series, Bd. 114: 1855–1856 (New York 1969), Bd. 153: 1878 (New York 1977).

Friedrich Pesendorfer (Hg.), Der Katholikentag der Deutschen Oesterreichs vom 15. bis 17. August 1913 in Linz a. D. (Linz a. d. D. 1913).

Joseph Othmar Kardinal Rauscher, Hirtenbriefe, Predigten, Anreden (Wien 1858).

Reichs-Gesetz-Blätter für das Kaiserthum Oesterreich (Wien 1853ff.)

Reinhold Röhricht, Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande (Gotha 1889).

Ders. (Hg.), Bibliotheca geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie (Berlin 1890).

Ders. – Heinrich Meisner (Hgg.), Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande (Berlin 1880).

A. Schopoff, Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie 1673–1904. Firmans, bérats, protocoles, traités, capitulations, conventions, arrangements, notes, circulaires, réglements, lois, mémorandums, etc. (Paris 1904).

T. E. de Schroeter, La sodalità dei cavalieri di devozione del sov. mil. ordine Gerosolimitano (Roma 1864).

Nathan Schur, Jerusalem in Pilgrims and Travellers' Accounts. A thematic bibliography of Western Christian itineraries 1300–1917 (Jerusalem 1980).

P. V. Stegnij – N. N. Lisovoj (Hgg.), Rossija v Svjatoj Zemle. Dokumenty i materialy [Russland im Heiligen Land. Dokumente und Materialien], 2 Bde. (Moskva 2000).

Robert Streit, Führer durch die deutsche katholische Missionsliteratur (Missions-Bibliothek, Freiburg im Breisgau 1911).

I[gnaz] Baron de Testa (Hg.), Recueil des traités de la Porte Ottomane avec les puissances étrangères depuis le premier traité conclu en 1536, entre Suléyman Ier et François Ier jusqu'à nos jours, Bd. 9: Autriche (Paris 1898).

Systematische Bibliographie der Palästina-Literatur. Auf Veranlassung des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas bearbeitet v. Peter Thomsen, Bd. 1: 1895–1904 (Leipzig–New York 1908); Peter Thomsen (Hg.), Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister, Bd. 2: Die Literatur der Jahre 1905–1909 (Leipzig 1911); Bd. 3: Die Literatur der Jahre 1910–1914 (Leipzig 1916); Bd. 4: Die Literatur der Jahre 1915–1924 (Leipzig 1927); Bd. 5: Die Literatur der Jahre 1925–1934 (Leipzig 1938); Bd. 6: Die Literatur der Jahre 1935–1939 (Berlin 1956); Bd. 7: Die Literatur der Jahre 1940–1945 (Berlin 1972).

Titus Tobler, Bibliographia geographica Palestinae. Zunächst kritische Uebersicht gedruckter und ungedruckter Beschreibungen der Reisen ins Heilige Land (Leipzig 1867).

Stephan Verosta – Ignaz Seidl-Hohenveldern (Hgg.), Die völkerrechtliche Praxis der Donaumonarchie von 1859 bis 1918. Eine Auswahl von Dokumenten (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 631; Veröffentlichungen der Kommission für Völkerrecht und internationale Beziehungen 2), 2 Bde. (Wien 1996).

Friedrich Walter (Hg.), Aus dem Nachlaß des Freiherrn Carl Friedrich Kübeck von Kübau. Tagebücher, Briefe, Aktenstücke (1841–1855) (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 45, Graz–Köln 1960).

2.1. Zeitschriften und Zeitungen[1]

Das heilige Land. Organ des Vereines vom heiligen Grabe bzw. Organ des Deutschen Vereins vom hl. Lande. Hg. von dem Vorstande des Vereines zum Besten des heiligen Landes, Jg. 1 (1857)–Jg. 53 (1909).

Der Kreuzfahrer. Monats-Zeitschrift der Wächter des heil. Grabes in Jerusalem und zugleich des Palästina-Pilgervereines der Diözese Brixen, Jg. 1 (1902/03)–Jg. 13 (1914/15).

Diarium Terrae Sanctae 1 (1908).

Die katholischen Missionen. Illustrirte Monatschrift bzw. Illustrierte deutsche Monatschrift des Vereins der Glaubensverbreitung, Jg. 11 (1883), Jg. 23 (1895), 24 (1896), 35 (1906/07), 39 (1910/11), 40 (1911/12), 45 (1916/17).

Die Mission im hl. Lande. Pilger-Berichte, Beschreibungen und Almosen-Ausweise. Hg. von dem General-Commissariate des hl. Landes in Wien (1888), Jg. 1 (1889).[2]

Die Posaune des hl. Kreuzes. Organ der Wächter des heiligen Grabes in Jerusalem bzw. ab Jg. 9 (1900) Organ der Wächter des heiligen Grabes in Jerusalem und der Palästina-Pilgervereine der Diöcese Wien und Brixen, 1. Heft (Wien 1889), Jg. 1 (1890/91)–Jg. 10 (1901).

Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland, Jg. 7 (1841), Jg. 36 (1855).

Missions-Notizen aus dem heiligen Lande. Hg. vom Wiener General-Commissariate der heil. Länder 1 (1846)–30 (1887).[3]

Monatsblätter des Wissenschaftlichen Club in Wien 15 (1894), 16 (1895); Monatsblätter des Wissenschaftlichen Klub in Wien 28 (1907), 29 (1908).

Neue Freie Presse 1869, 19. September 1891, 1898.

Neues Wiener Tagblatt 1869.

Österreichische Pilgerbriefe, hg. vom General-Kommissariat des Hl. Landes in Wien, Jg. 1–4 (1932–1935).

Oesterreichisch-Kaiserliche Wiener Zeitung v. 17. März 1842.

Oesterreichischer Beobachter v. 18. März 1842.

Oesterreichischer Volksfreund. Hg. vom Severinusvereine in Wien, 1854–1855, 1858, 1859.

Reichspost 1896.

Wiener Diöcesanblatt 1 (1863) und 3 (1865).

Wiener Zeitung v. 19. October 1843.

Zeitschrift für Missionswissenschaft 1 (1911)–7 (1917).

---

[1] ANNO, das Onlineportal der Österreichischen Nationalbibliothek für Zeitungen und Zeitschriften, URL: <https://anno.onb.ac.at>, ist in diesem Bereich zu einem unverzichtbaren Recherche-instrument geworden.

[2] Diese Publikation sollte als Nachfolgerorgan der „Missions-Notizen“ etabliert werden und wäre in deren fortlaufender Zählung Jahrgang 31 (1888). 1889 erschien „Die Mission im hl. Lande“ dann als Zeitschrift mit den Heften 1, 2, 3, 4 und 5/6.

[3] Die „Missions-Notizen“ erschienen nicht in den Jahren 1848 und 1853 sowie zwischen 1855 und 1864.

2.2. Pilger-, Reise- und Erinnerungsliteratur[4]

Gabriel Adriányi, Friedrich Graf Revertera, Erinnerungen (1888–1901), in: Archivum Historiae Pontificiae 10 (1972) 241–339.

Friedrich Ferdinand Graf von Beust, Aus drei Viertel-Jahrhunderten. Erinnerungen und Aufzeichnungen, Bd. 2: 1866–1885 (Stuttgart 1887).

Bilder aus dem Orient. Nach der Natur gezeichnet von A. Löffler und mit beschreibendem Text begleitet von Moritz Busch (Triest 1864).

Arnold Blumberg (Hg.), A View from Jerusalem, 1849–1858. The Consular Diary of James and Elizabeth Anne Finn (London–Toronto 1980).

Stephan Braun, Jerusalem. Bilder aus dem Orient und Erläuterungen der heiligen Geschichte, 2., vermehrte u. verbesserte Aufl. (Wien 1866).

Hugo Bürger, Der Österreichische Lloyd und sein Verkehrsgebiet. Offizielles Reisehandbuch hg. von der Dampfschiffahrts-Gesellschaft des Österr. Lloyd, 3. Teil: Palästina, Syrien, Kleinasien (Wien–Brünn–Leipzig 1902).

Moritz Busch, Die Türkei. Reisehandbuch für Rumelien, die untere Donau, Anatolien, Syrien, Palästina, Rhodus und Cypern (Lloyd's Illustrirte Reisebibliothek 6: Der Orient. 3. Türkei) Triest 1860.

Ders., Eine Wallfahrt nach Jerusalem. Bilder ohne Heiligenscheine, 3. verbesserte Aufl. (Leipzig 1881).

F. X. v. Chateaubriand, Tagebuch einer Reise von Paris nach Jerusalem durch Griechenland und von Jerusalem durch Egypten, durch die Staaten der Barbarei und durch Spanien zurück nach Paris. Uebersetzt und mit vielen erläuternden Anmerkungen begleitet v. Dr. L. A. Haßler, 3 Bde. (Freiburg 1817).

J. N. Craigher's Erinnerungen aus dem Orient. Gewidmet Seiner Kaiserlichen Hoheit Erzherzog Johann von Oesterreich (Triest 1847).

Friedrich Freiherr von Dalberg, Palästina. Ein Sommerausflug (Die Welt in Wort und Bild, Würzburg–Wien 1892).

Das deutsche Kaiserpaar im Heiligen Lande im Herbst 1898. Mit Allerhöchster Ermächtigung Seiner Majestät des Kaisers und Königs bearbeitet nach authentischen Berichten und Akten (Berlin 1899).

Der fromme Pilger in Jerusalem und im heiligen Lande. Ein vollständiges Gebetbuch. Verfaßt in Jerusalem von einem Franziskaner-Ordenspriester und Wächter am heiligen Grabe (Regensburg 1858).

Karl Domanig, Nach Jerusalem. Eine Erinnerung an die Tyroler Volkswallfahrt des Jahres 1906 (Brixen a. E. 1906).

[Beda Dudík], Kurzgefaßte Schilderung der Reise Seiner k. u. k. Apost. Majestät nach dem Orient (Wien 1870).

Beda Dudík, Kaiser-Reise nach dem Oriente (Wien 1870).

Durch's Heilige Land. Führer für Pilger und Reisende. Deutsche Ausgabe des von der Custodie des Heiligen Landes herausgegebenen offiziellen Pilgerführers von P. Barnabas Meistermann O.F.M. bearbeitet von Dr. P. Engelbert Huber O.F.M. (Trier–München 1913).

[4] Die im Folgenden verzeichnete Quellengruppe kann in der Regel unterteilt werden in Werke, die von Personen verfasst wurden, die dem österreichisch-katholischen Jerusalem-Milieu zuzurechnen sind, und in Werke, die von jenem Gesellschaftssegment rezipiert wurden. Als Gradmesser dafür wurde insbesondere das Vorhandensein in den Beständen des Archivs des Generalkommissariats des Heiligen Landes in Wien und des Archivs des Österreichischen Hospizes in Jerusalem sowie in der Zentralbibliothek der Franziskaner in Maria Enzersdorf herangezogen; zu einem kleineren Teil stammen die Werke aus der an Reiseliteratur und geographischen Werken reichhaltigen Sammlung Woldan der Bibliothek der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien.

[Johann Eder], Des Pinzgauer Bauers Johann Eder vom Ebengute in Alm Pilgerreise nach Jerusalem und Rom im Jahre 1856, und Wallfahrt nach Maria Zell im Jahre 1857. In 2 Abtheilungen. Nach dessen Erzählungen und Aufschreibungen zusammengestellt (Salzburg 1862).

Matthias Eisterer, Erste allgemeine österreichische Pilgerfahrt ins Heilige Land zur Feier des diamantenen Priester-Jubiläums Sr. Heiligkeit Papst Leo XIII. und des goldenen Regierungs-Jubiläums Sr. Apost. Majestät Kaiser Franz Josef I. 12. April bis 16. Mai 1898 (Wien 1898).

P. Friedrich Endl, Bilder und Skizzen aus Egypten und Palästina von der Oesterreichischen Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande im Frühjahre 1894 (Wien 1894).

Erinnerungen von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem (Wien [1869]).

Johann Fahrngruber, Ein Gang nach Bethlehem. Hg. und verlegt vom kath. Preßverein der Diözese St. Pölten (Krems 1876).

Joh[ann] Fahrngruber, Nach Jerusalem. Ein Führer für Pilgerfahrten und Reisen nach und in dem Heiligen Lande (Würzburg–Wien ca. 1880).

Ders., Wanderungen durch Palästina. Ernstes und Heiteres zwanglos erzählt (Würzburg–Wien 1883).

Jakob Philipp Fallmerayer, Gesammelte Werke, hg. v. Georg Martin Thomas, Bd. 1: Neue Fragmente aus dem Orient (Leipzig 1861).

James Finn, Stirring Times or Records from Jerusalem Consular Chronicles of 1853 to 1856, 2 Bde. (London 1878).

[Anna Forneris], Schicksale und Erlebnisse einer Kärntnerin während ihrer Reisen in verschiedenen Ländern und fast 30jährigen Aufenthaltes im Oriente, als: in Malta, Corfu, Constantinopel, Smyrna, Tiflis, Tauris, Jerusalem, Rom, etc. Beschrieben von ihr selbst. Geordnet und hg. v. M. S. (Laibach 1849).

Ludw[ig] Aug[ust] Frankl, Nach Jerusalem!, Zweiter Theil: Palästina (Leipzig 1858).

P. Georg Freund, Pilgerreise ins hl. Land. Mein Tagebuch vom 23. April bis 15. Mai 1900 (Wien [^{6}1900]).

G[eorg] Gatt, Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung (Waldsee 1877).

Otto Georgi, Die heiligen Stätten nach Originalzeichnungen nach der Natur (Leipzig [1854]).

[Ferdinand Joseph Maria] von Geramb, Pilgerreise nach Jerusalem und auf den Berg Sinai, in den Jahren 1831, 1832 und 1833, unternommen von dem ehrwürdigen Vater Maria Joseph von Geramb, vom Orden der Trappisten. Aus dem Französischen, Erster u. Zweyter Theil (Augsburg 1837).

Li Gerhalter, Die Pilgerfahrt nach Jerusalem im Jahr 1908, in: Peter Gerhalter, Karl Gerhalter (1852–1919). Obersteirischer Bergbauer, Musiker, Gemeindepolitiker, Jerusalem-Pilger, hg. v. Rudolf Gstättner (Wien 2019) 200–249.

Johann Gerstmayer, Pilger- und Reisebericht nach Jerusalem im Jahre 1857 (Abschrift u. Bearbeitung von Pfr. Karl Schlögelhofer 2006), URL: <https://chronik.stadthaag.com/fileadmin/images/Biographien_gifs/Hefte_pdf_Buecher/pdf_1800_1920/1857_Gerstmayr_Jerusalem_1857_Barbeitung.pdf> (18.5.2020).

Anton Griessl, Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande (XI. und XII. Vereinsgabe des kathol. Preßvereines der Diözese Seckau für das Vereinsjahr 1873; VII. und VIII. Vereinsgabe des kathol. Preßvereines der Diözese Seckau für das Vereinsjahr 1874) (Graz 1873–1874).

Johann Bapt. Grömer, Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt nach dem Heiligen Lande (Tiroler Pilgerzug im Jubiläumsjahre 1898.) (Separat-Abdruck aus der „Salzburger Chronik“, Salzburg 1899).

Liévin de Hamme, Das heilige Land und seine Heiligthümer. Ein Pilgerführer, zugleich zur Erinnerung an die Pilgerfahrt, wie auch zum Privatstudium. Aus der 2., vermehrten Aufl. des französischen Originals übersetzt u. bearbeitet v. P. Franz Joseph Costa-Major, 3 Theile (Mainz 1887).

Ders., Führer auf der Eisenbahn Jaffa–Jerusalem, übersetzt von P. Bonaventura Lugscheider (München 1893).

Josef Freiherr von Hammer-Purgstall, Erinnerungen aus meinem Leben 1774–1852, bearbeitet von Reinhart Bachofen von Echt (Fontes rerum Austriacarum, 2. Abt., Bd. 70, Wien–Leipzig 1940).

Johann Hilber, Pilgerreise in das heilige Land in den Jahren 1851/52 (Bruneck 1853, Nachdruck 1988).

Heinrich von Himmel, Eine Orient-Reise, 4. vermehrte Aufl. (Stuttgart–Wien 1901).

[Ders. – Melchior Lechner], Pilgerführer für Volkswallfahrten nach dem Hl. Lande. Auf Grund des Tiroler Normal-Programmes, im Einvernehmen mit dem hochw. General-Kommissariate des Heiligen Landes und mit oberhirtlicher Bewilligung hg. vom Palästina-Pilgerverein zu Brixen (Südtirol) (Brixen a. E. [1905]).

Albert v. Hoermann, Gaza, Stadt, Umgebung und Geschichte, in: Erstes Programm des f. b. Knaben-Seminars der Dioecese Brixen […] 1876 (Brixen [1876]) 3–34.

Johann Martin Honigberger, Früchte aus dem Morgenlande oder Reise-Erlebnisse nebst naturhistorisch-medizinischen Erfahrungen, einigen hundert erprobten Arzneimitteln und einer neuen Heilart dem Medial-Systeme (Wien 1851).

Joh. G. Huber, Die Pilgerreise der österreichischen Gesellschaft im Jahre 1874 (Linz o.J.).

Ins Heilige Land vom Isarstrand. Gedenkbuch der 1. bayerischen Volkswallfahrt nach Jerusalem (vom 25. Juli bis 15. August 1904). Hg. u. verlegt vom Bayerischen Pilgerverein vom Heiligen Lande (München 1905).

T. R. Joliffe's Reise in Palaestina, Syrien und Aegypten im Jahre 1817. Mit vielen Zusätzen aus neuen ausländischen Reisebeschreibungen übersetzt. Zum Behufe für Bibelleser (Leipzig 1821).

Johann Alois Kaltner, Die erste Deutsche Pilgerfahrt nach Jerusalem und Palästina (Salzburg 1855).

Armand Kaminka, Meine Reise nach Jerusalem. Skizzen aus Ägypten und Palästina (Frankfurt a. M. 1913).

Paul Wilhelm von Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient (Freiburg im Breisgau [6]1909).

P. Adolph Kern, Reise in das heilige Land. (Im Jahre 1858.) (Pest 1861).

Anton Kerschbaumer, Ein Pilgerleben. Memoiren, 2. umgearbeitete u. ergänzte Ausgabe (Krems 1908).

Ders., Pilgerbriefe aus dem heiligen Lande, 2. ganz umgearbeitete Aufl. (Wien 1863).

Seb. Kirchberger – Jos. Schmitzberger, Die dritte bayerische Volkswallfahrt ins Heilige Land im Jahre 1914 (München 1915).

Bartle Kleber, Jerusalem 1904. Eine Künstler Pilgerreise. An Artist's Pilgrimage (Schwarzenberg 2018).

Norbert Klinger, Reise der österreichischen Pilgerkarawane nach dem heiligen Lande im Jahre 1870 (Wien 1871).

Karl Krasa, Jerusalem zum drittenmal. Tagebuch über die Pilgerfahrt vom 8. August 1913 bis 16. September 1913, 2. verbesserte Aufl. (Wien 1914).

Heinrich Lammasch, Erzherzog Franz Ferdinand, in: Marga Lammasch – Hans Sperl (Hgg.), Heinrich Lammasch. Seine Aufzeichnungen, sein Wirken und seine Politik (Wien–Leipzig 1922) 77–95.

Josef Larcher, Betrachtungen eines Jerusalem-Pilgers (20 religiöse Vorträge) (Innsbruck 1903).

P. Melchior Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land, Als das Jahrhundert im Beginne stand. Gedenkbuch an die beiden Tiroler Pilgerzüge nach Jerusalem im September und October 1901. Hg. vom Palästina-Pilgervereine der Diöcese Brixen (Innsbruck 1902).

Joseph Liensberger, Im Heiligen Land. Pilgerbriefe, der Jugend gewidmet, 3. u. 4., verbesserte Aufl. (Freiburg im Breisgau 1915).

Alfred v. Lindheim jun., Das österreichisch-ungarische Pilgerhaus in Jerusalem. (Eine Reise-Erinnerung.), in: Fremden-Blatt (Morgen-Blatt) v. 27. Dezember 1903, 9f.

Eduard Löffler, Die österreichische Pferde-Ankaufs-Mission unter dem k. k. Obersten Ritter Rudolf von Brudermann, in Syrien, Palästina und der Wüste, in den Jahren 1856 und 1857 (Troppau 1860).

P. Urban Loritz, Blätter aus dem Tagebuche meiner Pilgerreise in das heilige Land im Jahre 1855 (Wien [1856]).

Frater Anton Mayrhofer, Von Maria-Schmolln nach Egypten und Palestina. Schilderungen der Erlebnisse bei meiner zweiten Reise ins heilige Land im Jahre 1894–95 (Braunau 1895).

Gräfin Olga Meraviglia, Reiseeindrücke aus Syrien und Jerusalem (1909) [Graz 1909].

Ludwig Mertens, Reise nach Aegypten, Palästina, Syrien und Griechenland. Für meine Freunde in der Heimat, in: Ausserordentliche Beilage zu den Monatsblättern des Wissenschaftlichen Club in Wien 16 (1895) 11–94.

[Jacques] Mislin, Die Heiligen Orte. Pilgerreise nach Jerusalem von Wien nach Marseille durch Ungarn, Slavonien, die Donaufürstenthümer, Constantinopel, den Archipelagus, den Libanon, Syrien, Alexandrien, Malta und Sicilien, nach der 2. Aufl. des französischen Originales umgearbeitete u. vermehrte Ausgabe, 3 Bde. (Wien 1860).

Florian Martin Müller, Briefe aus Jerusalem. Aus meinem Tagebuch. Der Aufenthalt des Tiroler Franziskanerpaters Innozenz Ploner im Heiligen Land 1903–1904, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 209–235.

[Alexander] Freiherr von Musulin, Das Haus am Ballplatz. Erinnerungen eines österreich-ungarischen Diplomaten (München 1924).

Nach Rom und Jerusalem. Erste Deutsche Männerwallfahrt im Jubel-Jahre 1900. Bericht des Deutschen Pilger-Komitees (Köln 1902).

Roman Neisser, Gedanken, Betrachtungen und Anschauungen auf der Pilgerreise nach Jerusalem und Palästina im Jahre 1856 (Altschwendt [1871]).

C. Ninck, Auf Biblischen Pfaden. Reisebilder aus Ägypten, Palästina, Syrien, Kleinasien, Griechenland und der Türkei, 6. vermehrte u. verbesserte Aufl. (Leipzig [1903]).

Friedrich Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden. Gedenkbuch an den dritten oberösterr. Pilgerzug ins Heilige Land April 1910 (Linz a. D. 1910).

Ders., Vom Donaustrand ins heilige Land. Gedenkbuch an den II. oberösterr. Pilgerzug nach Jerusalem vom 17. April bis 8. Mai 1904 (Linz a. D. 1905).

[Ida Pfeiffer], Reise einer Wienerin in das heilige Land, nämlich: von Wien nach Konstantinopel, Brussa, Beirut, Jaffa, Jerusalem, dem Jordan und todten Meere, nach Nazareth, Damaskus, Balbeck und dem Libanon, Alexandrien, Kairo, durch die Wüste an das rothe Meer, und zurück über Malta, Sicilien, Neapel, Rom u.s.w. Unternommen im März bis December 1842. Nach den Notaten ihrer sorgfältig geführten Tagebücher von ihr selbst beschrieben, 2 Theile, 3. verbesserte Aufl. (Wien 1846).

Th[eodor] Plitt, Skizzen aus einer Reise nach dem heiligen Land (Karlsruhe 1853).

Joseph Pomiankowski, Der Zusammenbruch des Ottomanischen Reiches. Erinnerungen an die Türkei aus der Zeit des Weltkrieges (Zürich–Leipzig–Wien 1928).

Jacob Prigl, Ins Heilige Land. Erinnerungen an die Pilgerreise ins Heilige Land im Jahre 1893 (Wien 1894).

Anton von Prokesch-Osten, Kurze Lebensskizze [Athen, 20. Jänner 1849], in: Almanach der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 27 (1877) 128–137.

A. Prokesch Ritter von Osten, Reise ins heilige Land. Im Jahr 1829 (Wien 1831).

Ludwig Ritter von Przibram, Erinnerungen eines alten Oesterreichers, Bd. 1 (Stuttgart–Leipzig 1910).

Franz Puchas, Ins Heilige Land! Erinnerungsblätter an die erste steirische Volkswallfahrt nach dem Heiligen Lande (10. bis 31. August 1908) (Graz–Wien 1908).

[Ludwig Heinrich Hermann Fürst von Pückler-Muskau], Die Rückkehr. Vom Verfasser der Briefe eines Verstorbenen, 2. Theil: Syrien (Berlin 1847).

Adalbert Reichenwallner, Pilgerfahrt in das heilige Land (Deggendorf 1891).

Friedrich Rosen, Oriental Memories of a German Diplomatist (London 1930).

[Kronprinz Rudolf von Österreich], Eine Orientreise, 2 Bde. (Wien 1881); Eine Orientreise. Beschrieben vom Kronprinzen Rudolf von Österreich. Illustrirt nach Original-Zeichnungen von

Franz von Pausinger. Mit 37 Radirungen von J. Klaus und 100 Holzschnitten von F.W. Bader (Wien 1884).

Joseph Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika mit besonderer Rücksicht auf die naturwissenschaftlichen Verhältnisse der betreffenden Länder, unternommen in den Jahren 1835 bis 1841, Bd. 3: Reisen in Unter-Egypten, auf der Halbinsel des Sinai und im gelobten Lande (Stuttgart 1847).

Johann B. Salfinger, Die Fußstapfen unseres Herrn Jesu Christi. Besucht und beschrieben von einem deutschen Pilger im heiligen Lande. Zugleich für das christliche Volk ein Gebet- und Erbauungsbuch, enthaltend, nebst den Beschreibungen der heiligen Orte, Morgen-, Abend-, Meß-, Beicht-, Communion- und verschiedene andere Gebete und Lieder, 3 Bde. (Steyr [3]1856–1857).

Joseph Salzbacher, Erinnerungen aus meiner Pilgerreise nach Rom und Jerusalem. Im Jahre 1837, 2 Bde. (Wien 1839).

P. Cölestin M. Schachinger, Reise durch Italien nach Aegypten und Palaestina (Wien–Pest–Leipzig [1892]).

[P. Franz Schmid], Das Heilige Land. Wie's dort ausschaut und was die Leute machen. Treuherzig und volkstümlich erzählt vom Jerusalemer-Franzl (Zick-Zack) (Graz 1907).

Georg Schrey, Pilger-Reise in das Heilige Land und nach Ägypten (Salzburg 1865).

Maria Schuber, Meine Pilgerreise über Rom, Griechenland und Egypten durch die Wüste nach Jerusalem und zurück. vom[!] 4. October 1847 bis 25. September 1848 (Gratz 1850).

Amand Freiherr v. Schweiger-Lerchenfeld, Der Orient (Wien–Pest–Leipzig 1882).

[Johann Nepomuk] Sepp, Jerusalem und das heilige Land oder Pilgerbuch nach Palästina, Syrien und Aegypten, Erste Lieferung (Schaffhausen 1862).

Ders., Jerusalem und das heilige Land. Pilgerbuch nach Palaestina, Syrien und Aegypten, 2., vermehrte Aufl., 2 Bde. (Schaffhausen 1873/Regensburg 1876).

Ders., Neue hochwichtige Entdeckungen auf der zweiten Palästinafahrt. Erwerbung Kapharnaum's für das kath. Deutschland und des Johanniterspitals für Preussen (München 1896).

F[ranz] W[ilhelm] Sieber, Reise von Cairo nach Jerusalem und wieder zurück nebst Beleuchtung einiger heiligen Orte (Prag 1823, [2]1826).

[Albert Socin – Immanuel Benzinger], Palästina und Syrien. Handbuch für Reisende. Hg. v. K. Baedeker, 3. verbesserte u. vermehrte Aufl. (Leipzig 1891).

Joseph Strigl, Getreue und umständliche Beschreibung der zweiten österreichischen Pilgerfahrt nach Jerusalem und Palästina im Jahre 1856 (Linz [2]1857).

H[ermann] Teleky, Reise nach Griechenland, Syrien, Palästina und Ägypten (nach meinen Tagebuchblättern), in: Außerordentliche Beilage zu den Monatsblättern des Wissenschaftlichen Klub in Wien 29 (1908) 12–86.

Fr[anz] Graf Th[un]-H[ohenstein], Eine Orientreise (Prag–Wien–Leipzig 1891).

Gräfin Leopoldine Thun, Erinnerungen aus meinem Leben (Innsbruck–Wien–München [3]1926).

Tirol an des Erlösers Grab. Pilgrims Reise-Erzählungen vom Tirol-Vorarlberger Papst- und Kaiserjubiläums-Pilgerzuge (Diöcese Brixen). Im Auftrage des Comités gesammelt v. Angelus Stummer (Brixen 1899).

Constantin Tischendorf, Reise in den Orient, 2 Bde. (Leipzig 1846).

Titus Tobler, Denkblätter aus Jerusalem (St. Gallen–Konstanz 1853).

Titus Toblers dritte Wanderung nach Palästina im Jahre 1857. Ritt durch Philistäa, Fussreisen im Gebirge Judäas und Nachlese in Jerusalem (Gotha 1859).

Titus Tobler, Nazareth in Palästina. Nebst anhang der vierten wanderung (Berlin 1868).

Joseph Verres, Die Deutsche Pilgerfahrt zum Heiligen Lande im Frühjahr 1893. Hg. vom „Palästina-Verein der Katholiken Deutschlands." (Aachen [1893]).

A. Gr[af] Wartensleben, Jerusalem. Gegenwärtiges und Vergangenes (Berlin 1868).

Alois Wechner, Kreuz und quer über das östliche Mittelmeer. Zwangslose Notizen von der ersten österreichischen Pilgerfahrt nach dem hl. Lande (Graz 1899).

Josef Weichselbaumer, Wallfahrt in das heilige Land. Unternommen im Jahre 1865 und mitgetheilt allen seinen Freunden und Bekannten (Steyr 1866).
Johann Weiß, Reise nach Jerusalem und Wanderungen im heiligen Lande. Dem katholischen Volke erzählt (Zweite Vereinsgabe des Katholischen Pressvereines in der Diöcese Seckau für das Jahr 1902), Erster Theil (Graz 1902).
Johann Carl Weyand's Reisen durch einen Theil von Europa, Asien und Afrika in den Jahren 1818 bis 1821. Von ihm selbst beschrieben (Wien 1828).
Wilhelm Wiener, Nach dem Orient. Reiseskizzen (Wien 1870).
Philipp Wolff, Reise in das Gelobte Land (Stuttgart 1849).
Alexander Ziegler, Meine Reise im Orient, 2 Theile (Leipzig 1855).
Ferdinand Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande. Gedenkbuch an den I. oberösterreichischen Männer-Pilgerzug nach Jerusalem in den Tagen vom 24. April bis 15. Mai im goldenen Jubiläumsjahre 1900 (Linz 1901).
Hermann Zschokke, Führer durch das heilige Land für Pilger (Wien 1868).

2.3. Schriften (überwiegend bis 1945)

Frédéric Abelous, L'évolution de la Turquie dans ses rapports avec les étrangers (Paris 1928).
Arthur Achleitner, Jerusalem. Ein Zeitbild aus der heiligen Stadt (Mainz 1905).
Bernard Arens, Die katholischen Missionsvereine. Darstellung ihres Werdens und Wirkens, ihrer Satzungen und Vorrechte (Missions-Bibliothek, Freiburg im Breisgau 1922).
Ders., Handbuch der katholischen Missionen, 2., vollständig neubearbeitete Aufl. (Freiburg im Breisgau 1925).
Pierre Arminjon, Étrangers et protégés dans l'Empire Ottoman, Bd. 1: Nationalité, protection, indigénat. Condition juridique des individus et des personnes morales (Paris 1903).
Franz Baeumker, Helden der Weltmission. 227 Lebensbeschreibungen hervorragender, um die Glaubensverbreitung verdienter Männer und Frauen (Bücher der Weltmission 6, Aachen 1923).
Felix Bamberg, Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeitraume des Pariser und des Berliner Friedens (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, hg. v. Wilhelm Oncken, 4. Hauptabtheilung, 5. Theil, Berlin 1892).
Joh[ann] Heinr[ich] Bangen, Die Römische Curie, ihre gegenwärtige Zusammensetzung und ihr Geschäftsgang. Nach mehrjähriger eigener Anschauung dargestellt (Münster 1854).
Anton Baumstark, Der christliche Orient und die Katholiken deutscher Zunge, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 161 (1918) 141–153, 225–236, 298–310.
Leonhard Bauer, Volksleben im Lande der Bibel (Leipzig 1903).
Wilhelm Bein, Die Kapitulationen. Beurteilt nach Völkerrecht und türkischem Staatsrecht, in: Preußische Jahrbücher 164 (1916) 60–100.
Hans Belart, Der Schutzgenosse in der Levante. Mit besonderer Berücksichtigung der Stellung der Schweizerbürger als Schutzgenossen befreundeter Staaten in der Levante (Diss. Universität Bern, Brugg 1898).
[o. V.] Belin, Des capitulations et des traités de la France en Orient, in: Le Contemporain. Revue d'économie chrétienne N. S. 10, tome 17 (1869) 5–43, 282–310, 411–428, 610–638.
Mosche Ya'akov Ben-Gavriêl, Jerusalem wird verkauft oder Gold auf der Straße. Ein Tatsachenroman (Tagebuch 1917), hg. v. Sebastian Schirrmeister (Wuppertal 2016).
Joseph Bergmann, Erzherzog Friedrich von Oesterreich und sein Antheil am Kriegszuge in Syrien im Jahre 1840 (Wien 1857).
Frederick Jones Bliss, The Religions of Modern Syria and Palestine (Edinburgh 1912).

Julius Boehmer, Der Wettbewerb der Religionen und Konfessionen in der Heiligen Stadt, in: Neue Kirchliche Zeitschrift 19 (1908) 1016–1061.

Otto Braunsberger, Rückblick auf das katholische Ordenswesen im 19. Jahrhundert (Freiburg im Breisgau 1901).

Philip Marshall Brown, Foreigners in Turkey. Their juridical status (Princeton 1914).

André Bruneau, Traditions et politique de la France au Levant (Paris 1931).

Louis Carlen, Der Ritterorden vom Heiligen Grab zu Jerusalem, in: ders. (Hg.), Geschichte und Recht geistlicher Ritterorden besonders in der Schweiz. Vorträge an einer Tagung an der Universität Freiburg Schweiz / L'histoire et le droit des ordres religieux de chevalerie spécialement en Suisse. Exposés lors d'une session à l'Université de Fribourg Suisse (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 30, Freiburg 1990) 57–89.

F. Charles-Roux, France et Chrétiens d'Orient (L'Histoire et les hommes, Paris 1939).

Valmar Cramer, Der Ritterorden vom Hl. Grabe von den Kreuzzügen bis zur Gegenwart. Ein geschichtlicher Abriß (Palästinahefte des Deutschen Verein vom Heiligen Lande 46–48, Köln 1952).

Ders., Ein Jahrhundert deutscher katholischer Palästinamission 1855–1955 (Palästinahefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande 49–51, Köln 1956).

Alphonse d'Alonzo, La Russie en Palestine (Paris 1901).

Das Consularwesen in seinen Beziehungen zu den Regierungen, zum Handel und zur Industrie. Von einem Consularbeamten (Wien 1862).

Das Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Österreichische Monatsschrift für den Orient, hg. vom K.K. Österr. Handelsmuseum in Wien, 39 (1913) 25f.

E. L. Déligeorges, Die Kapitulationen der Türkei (Inaugural-Dissertation Heidelberg 1907).

Denkblatt des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses „zur heiligen Familie" in Jerusalem. Hg. vom Curatorium des Pilgerhauses (Wien 1896).

Denkschrift über die Heiligen Stätten Palästinas. Der Friedens-Konferenz von Paris überreicht vom Franziskanerorden. Hg. vom General-Kommissariat vom Heiligen Lande in Wien (Wien 1947).

Der Pilger. Illustrirter Kalender für das katholische Volk. Hg. von Anton Kerschbaumer. Unter Mitwirkung mehrerer Freunde, Jg. 1 (Wien 1864)–Jg. 8 (1871).[5]

Die Barmherzigen Brüder. Ein Buch über Entstehen, Werden und Wirken des Ordens der Barmherzigen Brüder. Allen Menschenfreunden dargeboten, neu bearbeitet u. redigiert v. Friedrich Läufer (Wien 1931).

Die denkwürdigsten Orte der Christenheit: Jerusalem, Bethlehem und Nazareth (Brünn ²1834).

Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild. Hg. v. der Leo-Gesellschaft in Wien, Bd. 1: Rom. Das Oberhaupt, die Einrichtung und die Verwaltung der Gesamtkirche. Bearbeitet v. Paul Maria Baumgarten, Charles Daniel u. Anton de Waal (Wien 1899), Bd. 2: Deutschland, Die Schweiz, Luxemburg, Österreich-Ungarn. Bearbeitet v. Paul Maria Baumgarten u. Joseph Schlecht (Wien 1900), Bd. 3: Das Wirken der katholischen Kirche auf dem Erdenrund unter besonderer Berücksichtigung der Heidenmissionen. Bearbeitet v. Paul Maria Baumgarten (Wien 1902).

Die Kustodie des Heiligen Landes, hg. v. der Kustodie des Heiligen Landes (Jerusalem 1981).

Die Oesterreichisch-Ungarische Monarchie und die Politik des Grafen Beust. Eine politische Studie der Personen und der Begebenheiten während der Jahre 1866 bis 1870 von einem Engländer (Leipzig 1870).

Édouard Driault, La question d'Orient depuis ses origines jusqu'à nos jours, 4. überarbeitete Aufl. (Paris 1909).

[5] Ab dem fünften Jahrgang 1868 ist Kerschbaumer nicht mehr als Herausgeber genannt.

Franz Düsterwald, Der hl. Kreuzweg zu Jerusalem und die Kreuzweg-Andacht, 3., vermehrte Aufl. (Freiburg im Breisgau 1900).

Georg Ebers – Hermann Guthe (Hgg.), Palästina in Bild und Wort. Nebst der Sinaihalbinsel und dem Lande Gosen, Bd. 1 (Stuttgart–Leipzig 1883).

Albert Ehrhard, Die orientalische Kirchenfrage und Oesterreichs Beruf in ihrer Lösung (Wien–Stuttgart 1899).

F[riedrich Christoph] Eichmann, Die Reformen des Osmanischen Reiches. Mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Christen des Orients zur türkischen Herrschaft (Berlin 1858).

Festschrift 1995 zum 500. Geburtstag des Ordensgründers der Barmherzigen Brüder, des heiligen Johannes von Gott (1495–1550), hg. vom Provinzialat der Österreichischen Provinz der Barmherzigen Brüder (Wien [1995]).

C[arl] L[udwig] Graf Ficquelmont, Die religiöse Seite der orientalischen Frage (Wien 1854).

500 Jahre Franziskaner der österreichischen Ordensprovinz. Festschrift zur Gründung der österreichischen Franziskanerprovinz zum hl. Bernardin von Siena durch den hl. Johannes von Capistran im Jahre 1451, [Wien 1950].

Sigismund Gargas, Zur Reform des österreichisch-ungarischen Konsularwesens (Wien 1910).

G[eorg] Gatt, Der Aufschwung der katholischen Missionsanstalten während der letzten 50 Jahre in Palästina, außerhalb Jerusalems, in: Brixener Chronik. Zeitung für das katholische Volk v. 17. Jänner 1901, 1–3; 24. Jänner 1901, 1–4; 31. Jänner 1901, 1–3.

P. Gaudentius, Beiträge zur Kirchengeschichte des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Bedeutung und Verdienste des Franziskaner-Ordens im Kampfe gegen den Protestantismus, Bd. 1 (Bozen 1880).

Ders., Gegenwärtiger Stand der Missionen der Franziskaner und Kapuziner. Nach offiziellen Ausweisen deutsch herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet (Bozen 1876).

Gedenkblätter zur Jubel-Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens des Severinus-Vereines in Wien (Wien 1873).

Pierre Ghaleb, Le Protectorat religieux de la France en Orient. Etude historique et politique (Avignon [pref. 1913]).

Hans Grasberger, Sonette aus dem Orient (Bremen 1873/Leipzig 1894).

P. Autbert Groeteken, Die Missionsarbeit der Franziskaner in der Gegenwart (Aus allen Zonen. Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart 3, Trier 1911).

E[dmund] H[ager], Das Werk der Glaubensverbreitung. Beantwortung einiger Fragen über die Verbreitung des Glaubens überhaupt und über das Werk der Glaubensverbreitung insbesondere (Salzburg 1880).

Heinrich Hahn, Geschichte der katholischen Missionen seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit. Für die Mitglieder der katholischen Missions-Vereine und alle Freunde der Missionen, 2 Bde. (Köln 1858–1860).

Handbüchlein für das Werk der Glaubensverbreitung. Beantwortung einiger Fragen über die Verbreitung des Glaubens überhaupt und über das Werk der Glaubensverbreitung insbesondere von P. E. H., O. S. B. (Salzburg 1890/91).

Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 2., großenteils neubearbeitete Aufl., Bd. 2 u. 3 (Paderborn 1907/08).

J. Hermens, Der Orden vom heil. Grabe (Düsseldorf 1867).

Otto Hipp, Die Kapitulationen und die deutsch-türkischen Verträge, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 161 (1918) 108–117.

Heribert Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens (Freiburg im Breisgau 1909).

[Fr. Hoppe], Die Oesterreicher im Heiligen Lande, in: Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande 61 (1917) 138–142.

Karl Huszár, Die christlichen Orientmissionen im Weltkriege, in: Das junge Europa 8/1 (1916) 43–45.

Th[eodor] A. Ippen, Das religiöse Protectorat Österreich-Ungarns in der Türkei, in: Die Kultur. Zeitschrift für Wissenschaft, Litteratur und Kunst. Hg. v. der Österreichischen Leo-Gesellschaft 3 (1901/02) 298–310.

[o. V.] Jacobovits, Die Consulate als Gerichtsbarkeiten im osmanischen Reiche. Ihr Wirkungskreis, innere Justizgebahrung, Aufhebung eventuell Organisirung derselben (Wien 1865).

Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses „Zur heiligen Familie" in Jerusalem. Hg. vom Kuratorium, 4 Jge. (Wien 1905/1908/1909/1911).

Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens. Eine Sammlung von Erlässen des hl. Stuhles, der hochw.'sten Ordinarien, sowie von Briefen der Bischöfe und Missionäre aus den verschiedenen Missionen und aller auf das Werk der Glaubensverbreitung bezüglichen Urkunden und Nachrichten. Ausgabe für Oesterreich-Ungarn, Jg. 1882–1884 (Salzburg 1882/83/84).

Karl Kammel (Hg.), Bericht über den XXIII. Internationalen Eucharistischen Kongress. Wien 12. bis 15. September 1912 (Wien 1913).

F. Kaunbowen, Die Eisenbahnen der asiatischen Türkei, in: Österreichische Monatsschrift für den Orient. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 7–9.

Josef Kopallik – Heinrich Holzland, Geschichte des Franciscaner-Conventes in Wien (Wien 1894).

H[ermann] A[lois] Krose, Katholische Missionsstatistik. Mit einer Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Heidenmission (Freiburg im Breisgau 1908).

Joseph Lammeyer, Das französische Protektorat über die Christen im Orient historisch, rechtlich und politisch gewürdigt. Ein Beitrag zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen der Hohen Pforte (Inaugural-Dissertation, Borna–Leipzig 1919).

Fedele Lampertico, Il protettorato in oriente (Pubblicazione dell'associazione nazionale per soccorrere i missionari cattolici italiani, Firenze 1891).

Étienne Lamy, La France du Levant (Paris 1900).

Karl Landsteiner, Ins Heilige Land! (Separat-Abdruck aus dem „Vaterland", [Wien 1899]).

J.-L. de Lanessan, Les Missions et leur Protectorat (Bibliothèque d'histoire contemporaine, Paris 1907).

La Terre Sainte et les Franciscains (Jérusalem o. J.).

Walther Lehmann, Die Kapitulationen (Deutsche Orientbücherei 22, Weimar 1917).

P. Leonhard Lemmens, Die Franziskanermissionen der Gegenwart. Nach den letzten Jahresberichten der Missionsobern dargestellt (Düsseldorf 1924).

Ders., Die Orientmission, in: J. Schmidlin (Hg.), Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vom 5. bis 7. September 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Münster i. W. 1916) 129–141.

Ders., Geschichte der Franziskanermissionen (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 12, Münster in Westfalen 1929).

Alfred von Lindheim (Hg.), Erzherzog Carl Ludwig 1833–1896. Ein Lebensbild (Wien 1897).

Karl Lippmann, Die Konsularjurisdiktion im Orient. Ihre historische Entwicklung von den frühesten Zeiten bis zur Gegenwart (Leipzig 1898).

Konrad Lübeck, Die katholische Orientmission in ihrer Entwicklung dargestellt (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland: Erste Vereinsschrift 1917, Köln 1917).

A. Lüttke, Das Heilige Land im Spiegel der Weltgeschichte (Gütersloh 1908).

Josef Freiherr von Malfatti di Monte Tretto, Handbuch des österreichisch-ungarischen Konsularwesens nebst einem Anhange. Nach amtlichen Quellen, 2 Bde., 2., vollständig umgearbeitete, vermehrte u. verbesserte Aufl. (Wien 1904).

Godfried Marschall, Das Heilige Land, in: Österreichische Rundschau 27 (1911) 112–115.

F[riedrich] Martens, Das Consularwesen und die Consularjurisdiction im Orient (Berlin 1874).

W. N. Medlicott, The Congress of Berlin and After. A Diplomatic History of the Near Eastern Settlement 1878–1880 (London 1938).

G[ustav] MEINERTZ, Ein Jahrhundert Kampf um den Besitz und die Erhaltung der heiligen Stätten, in: Valmar CRAMER – Gustav MEINERTZ (Hgg.), Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge und Berichte zur Palästinaforschung, Bd. 3 (Palästinahefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande 33–36, Köln 1941) 232–249.

MEMORIALE SUI LUOGHI SANTI presentato dall'Ordine dei Frati Minori (o. O. 1945).

William MILLER, The Ottoman Empire, 1801–1913 (Cambridge 1913).

Nicéphore MOSCHOPOULOS, La Terre Sainte. Essai sur l'histoire politique et diplomatique des Lieux Saints de la chrétienté (Athènes 1957).

E. Graf von MÜLINEN, Die lateinische Kirche im Türkischen Reiche, 2. vermehrte Aufl. (Berlin 1903).

Stephan Jakob NEHER, Der Missionsverein oder das Werk der Glaubensverbreitung, seine Gründung, Organisation und Wirksamkeit (Freiburg im Breisgau 1894).

Bernhard NEUMANN, Die heilige Stadt und deren Bewohner in ihren naturhistorischen, culturgeschichtlichen, socialen und medicinischen Verhältnissen (Hamburg 1877).

Leop[old] NEUMANN, Handbuch des Consulatwesens, mit besonderer Berücksichtigung des österreichischen, und einem Anhange von Verordnungen (Wien 1854).

W. A. NEUMANN, Der friedliche Kreuzzug nach Palästina, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient, hg. vom Orientalischen Museum in Wien 3 (1877) 92–95.

DERS., Der friedliche Kreuzzug nach Palästina II, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient, hg. vom Orientalischen Museum in Wien 3 (1877) 106–110.

[Alfons] NOWACK, P. Ladislaus Schneider, ein berühmter oberschlesischer Franziskaner, in: Oberschlesisches Jahrbuch für Heimatgeschichte und Volkskunde 2 (1925) 112–121.

Florian OBERCHRISTL, Die neuen Gemälde-Fenster des Linzer Domes, 3. u. 4. Aufl. (Linz a. D. 1924).

Heinrich Bernhard OPPENHEIM, Praktisches Handbuch der Consulate aller Länder (Erlangen 1854).

Alfred Freiherr v. OVERBECK, Die Kapitulationen des Osmanischen Reiches (Breslau 1917).

PALÄSTINA. Geographie und Geschichte des Heiligen Landes. Eine Zugabe zu jeder Biblischen Geschichte. Für den Schulgebrauch bearbeitet von Joseph SCHIFFELS, 4., verbesserte Aufl. (Freiburg im Breisgau 1910).

PALÄSTINA ALS ZIEL UND BODEN GERMANISCHER AUSWANDERUNG UND KOLONISATION, MIT RÜCKSICHT AUF EINE GERMANISCHE KOLONISATION DES ORIENTS IM ALLGEMEINEN (Pest–Wien–Leipzig 1868).

G. PÉLISSIÉ DU RAUSAS, Le régime des capitulations dans l'Empire Ottoman, 2 Bde. (Paris ²1910–1911).

Francesco Cassini da PERINALDO, Storia di Gerusalemme, Bd. 2 (Roma 1857).

[o. V.] PIEPER, Das heimatliche Missionswesen, in: J. SCHMIDLIN (Hg.), Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vom 5. bis 7. September 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Münster i. W. 1916) 96–116.

René PINON, L'Europe et l'Empire Ottoman. Les aspects actuels de la question d'Orient (Paris 1913).

Joseph PISKUR, Oesterreichs Consularwesen (Wien 1862).

William R. POLK – David M. STAMLER – Edmund ASFOUR, Backdrop to Tragedy. The Struggle for Palestine (Boston 1957).

Vinzenz PRANGNER, Geschichte des Klosters und des Spitales der Fr. Fr. Barmherzigen Brüder in Graz und der innerösterreichischen Ordensprovinz zum heiligsten Herzen Jesu (Graz 1908).

[Joseph Othmar von RAUSCHER], Das österreichische Pilgerhaus zu Jerusalem. (Aus einem Schreiben Seiner Eminenz des Hochwürdigsten Herrn Kardinales Fürst-Erzbischofes von Wien an die Hochwürdigsten Herren Erzbischöfe und Bischöfe des Kaiserthumes vom 18. Jänner 1863.) [Wien 1863].

Roberto RAZZÓLI, I Francescani in Oriente (Gerusalemme 1909).

G[eorg] ROSEN, Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis zum Pariser Tractat vom Jahre 1856, Erster Theil: Von der Vertilgung der Janitscharen bis zum Tode Machmuds II., Zweiter Theil: Von der Thronbesteigung Abdulmedjids bis zum Pariser Tractat von 1856 (Staatengeschichte der neuesten Zeit 11/12, Leipzig 1866/1867).

J. B. Sägmüller, Das französische Missionsprotektorat in der Levante und in China, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (1913) 118–133.

C. v. Sax, Die religiöse Grundlage des muhammedanischen Staates und seine Umgestaltung durch die weltliche Gesetzgebung, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient. Hg. vom k. k. österr. Handels-Museum in Wien 19 (1893) 18–23, 37–43.

Carl Ritter von Sax, Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrhunderts und die Phasen der „orientalischen Frage“ bis auf die Gegenwart, 2., bis zum Konstantinopler Frieden (29. September 1913) ergänzte Aufl. (Wien 1913).

Ders., Vorträge über Osmanische Verwaltungskunde (Wien [1894]).

[Conrad] Schick, Landesproducte Palästinas mit Rücksicht auf Colonisation, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 6 (1880) 129–131, 162–165, 175–180.

Ders., Studien über Colonisirung des Heiligen Landes, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 7 (1881) 37–39, 58–61, 80f., 98–100.

Ders., Ueber Landwirthschaft in Palästina, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 5 (1879) 96–101, 133–135.

C[onrad] Schick, Der gegenwärtige Stand der Colonisationsversuche in Palästina, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 9 (1883) 26–31.

Ders., Fortschritte der Civilisation in Palästina in den letzten 25 Jahren, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 6 (1880) 10–13, 63–66.

Ders., Landwirthschaftliche Verhältnisse in Palästina, in: Oesterreichische Monatsschrift für den Orient 5 (1879) 50–52.

Joseph Schiffels, Palästina. Geographie und Geschichte des Heiligen Landes. Eine Zugabe zu jeder Biblischen Geschichte, 4. verbesserte Aufl. (Freiburg im Breisgau [1910?]).

Franz M. Schindler, Die Leo-Gesellschaft 1891–1901 (Wien 1902).

A[ugust] Schmidlin, Das Werk der Glaubensverbreitung in Deutschland, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (1913) 284–306.

[Joseph] Schmidlin, Aus dem heimatlichen Missionsleben, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (1913) 70–76.

Ders., Der österreichisch-ungarische Anteil an der Weltmission vor, in und nach dem Kriege, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 97–108.

Ders., Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 37–81, 135–168, 219–256, 306–340; Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1917) 35–73, 125–156, 204–232, 293–318.

Ders., Die christliche Weltmission im Weltkrieg, 2., neubearbeitete u. erweiterte Aufl. hg. von Anton Freitag (M.Gladbach 1918).

Ders., Die deutschen katholischen Missionen im ersten Kriegsjahr, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 156 (1915) 489–503.

Ders., Krisis und Rettung der Orientmission, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 6 (1916) 15–30.

J. Schmidlin, Einführung in die Missionswissenschaft (Veröffentlichungen des internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen, Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 1, Münster [2]1925).

Ders., Katholische Missionsgeschichte (Steyl 1925).

Ders. (Hg.), Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vom 5. bis 7. September 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Münster i. W. 1916).

Josef Schmidlin, Katholische Weltmission und deutsche Kultur (Schriften zur deutschen Politik 10, Freiburg im Breisgau 1925).

Ders., Papstgeschichte der neuesten Zeit, Bd. 1: Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (1800–1846), Bd. 2: Papsttum und Päpste gegenüber den modernen Strömungen. Pius IX. und

Leo XIII. (1846–1903), Bd. 3: Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert. Pius X. und Benedikt XV. (1903–1922) (München [2]1933/1934/1935).

Ernst SCHMITZ, Das kathol. Deutschtum in Palästina (Freiburg i. Br. 1913).

Karl SCHNABL, Die römisch-katholische Kirche in Palästina, in: Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins 7 (1884) 263–292.

G. H. v. SCHRÖTER, Der souveraine Orden vom heiligen Johann von Jerusalem und seine Wiederbelebung (Münster 1864).

Friedrich SCHWAGER, Die katholische Heidenmission der Gegenwart im Zusammenhang mit ihrer großen Vergangenheit, Heft 3: Die Orientmission (Steyl 1908).

DERS., Die katholische Heidenmission im Schulunterricht. Hilfsbuch für Katecheten und Lehrer, 2., vermehrte u. verbesserte Aufl. (Steyl 1913).

Friedr[ich] SCHWAGER, Erfahrungen der katholischen Weltmission im Weltkriege, in: J. SCHMIDLIN (Hg.), Missionswissenschaftlicher Kursus in Köln für den deutschen Klerus vom 5. bis 7. September 1916. Veranstaltet vom Internationalen Institut für missionswissenschaftliche Forschungen (Münster i. W. 1916) 30–44.

Philibert SEEBÖCK, Der ehrwürdige Diener Gottes P. Engelbert Kolland von Ramsau im Zillerthale, Franziskaner-Ordenspriester und Martyrer zu Damaskus im heil. Lande anno 1860. Ein Lebensbild (Innsbruck 1879).

[Josef] SELBST, Die deutschen Katholiken und das heilige Land. Ein Vortrag (Sonder-Abdruck aus dem „Mainzer Journal“, Mainz 1899).

[Leopold SENFELDER], Die Barmherzigen Brüder in Wien 1614–1914. Eine aktenmäßige Darstellung der Geschichte des Metropolitan-Konventes und Spitales der Barmherzigen Brüder in Wien, anläßlich des dreihundertjährigen Bestandes. Allen Menschenfreunden dargeboten (Wien 1914).

Isidor SILBERNAGL, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. Eine kanonistisch-statistische Abhandlung, 2., gänzlich umgearbeitete Aufl., hg. v. Jos. SCHNITZER (Regensburg 1904).

Joannes de Deo SOBEL, Geschichte und Festschrift der österr.-böhm. Ordens-Provinz der Barmherzigen Brüder zu der am 28., 29. und 30. August stattfindenden Feierlichkeit der Einweihung des durch die Munificenz Sr. Durchlaucht des Fürsten Johann II. von und zu Liechtenstein neuerbauten Mutterhaus-Spitales zu Feldsberg in N.-Oe. (Wien [2]1894).

H[ermann] SODEN, Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge (Aus Natur und Geisteswelt 6), 2. verbesserte Aufl. (Leipzig–Berlin 1904).

Nasim SOUSA, The Capitulatory Régime of Turkey. Its history, origin, and nature (Baltimore 1933).

Rob[ert] STREIT, Die katholische deutsche Missionsliteratur. Die geschichtliche Entwicklung der katholischen Missionsliteratur in deutschen Landen von Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte des heimatlichen Missionslebens (Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte 50, Aachen 1925).

Robert STREIT O. M. I., Die Missionsliteratur des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 7 (1917) 108–115.

Eduard STURM, Der Orden vom heiligen Grabe. Historische Skizze (Wien 1885).

Johannes THAUREN (Hg.), Der österreichische Anteil der Orden am Missionswerk der Kirche (Wien 1950).

Peter THOMSEN, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt (Aus Natur und Geisteswelt 260, Leipzig 1909).

Titus TOBLER, Der große Streit der Lateiner mit den Griechen in Palästina über die heiligen Stätten im vorletzten Jahrhundert und der Neubau der Grabkuppel zu Jerusalem im letztverflossenen Jahrzehn[t] (St. Gallen 1870).

F. v. VERDY DU VERNOIS, Die Frage der Heiligen Stätten Palästinas (Beiträge zur Geschichte der völkerrechtlichen Beziehungen der Ottomanischen Pforte 1, Berlin 1901).

Noël Verney – George Dambmann, Les puissances étrangères dans le Levant, en Syrie et en Palestine (Paris–Lyon 1900).
Edwin Sherman Wallace, Jerusalem the Holy. A Brief History of Ancient Jerusalem; with an Account of the Modern City and its Conditions Political, Religious and Social (New York–Chicago–Toronto 1898; America and the Holy Land: Reprint Edition New York 1977).
Rigobert Wasner, Geschichte des General-Kommissariates von Wien, in: 300 Jahre Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien (Jubiläumsnummer der Österreichischen Pilgerbriefe April–Juni 1933) 4–24.
Cölestin Wolfsgruber, Die k. u. k. Hofburgkapelle und die k. u. k. geistliche Hofkapelle (Wien 1905).
Ders., Joseph Othmar Cardinal Rauscher, Fürsterzbischof von Wien. Sein Leben und sein Wirken (Freiburg im Breisgau 1888).
Ders., Kirchengeschichte Österreich-Ungarns (Wien–Leipzig 1909).
Christian Friedrich Wurm, Diplomatische Geschichte der Orientalischen Frage (Leipzig 1858).
Hermann Zschokke, Aufschwung der Katholischen Kirche in Jerusalem und im Heiligen Lande seit den letzten 30 Jahren (Wien 1897).
Ders., Das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem, in: Oesterreichische Revue 5/1 (1867) 134–145; 5/2, 132–144; 5/3, 145–152.
Ders., Die österreichisch-ungarische Monarchie im Heiligen Lande (Separat-Abdruck aus „Das Vaterland“ vom 31. Jänner 1907, Wien 1907).

II. LITERATURVERZEICHNIS

1. Hilfsmittel

Rudolf Agstner, Handbuch des k. (u.) k. Konsulardienstes. Die Konsulate der Donaumonarchie vom 18. Jh. bis 1918, hg. vom Bundesministerium für Europa, Integration und Äußeres aus dem Nachlaß von Rudolf Agstner in Zusammenarbeit mit Gerhard Gonsa (Wien 2018).
Annuario Pontificio. Anno 1818–1914 (Roma 1818–1914)[6].
Julius Aßfalg in Verbindung mit Paul Krüger (Hgg.), Kleines Wörterbuch des Christlichen Orients (Wiesbaden 1975).
Dan Bahat with Chaim T. Rubinstein, The Illustrated Atlas of Jerusalem (New York [u. a.] 1990).
Rudolf Benigni, Österreichische Botschaftsberichte über arabische Länder. Register zu den im Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien befindlichen Akten der Kaiserlichen Internuntiatur, der späteren Botschaft, in Konstantinopel von 1750 bis 1918 (Biblos-Schriften 77, Wien 1974).
Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, online unter <https://www.bautz.de/kirchenlexikon>.
Brockhaus’ Konversations-Lexikon, 14. vollständig neubearbeitete Aufl., 17 Bde. (Leipzig 1908).
Alex Carmel, Documentary Material in Austrian and German Archives Relating to Palestine during the Period of Ottoman Rule. Reprint from: M. Ma’oz, Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) 568–577.
Engelbert Deusch, Die effektiven Konsuln Österreich (-Ungarns) von 1825–1918. Ihre Ausbildung, Arbeitsverhältnisse und Biografien (Köln–Weimar–Wien 2017).
Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3., völlig neu bearbeitete Aufl., 6 Bde. (Tübingen 1957–1962).

[6] Manche Jahrgänge erschienen unter den Titeln „Notizie per l’anno ...“ und „La gerarchia cattolica“.

Friedrich Embacher, Lexikon der Reisen und Entdeckungen (Leipzig 1882).

Franz Gall, Österreichische Wappenkunde. Handbuch der Wappenwissenschaft, 2., verbesserte Aufl. (Wien–Köln–Weimar 1992).

Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon (Berlin 1983).

Martin Gilbert, Jerusalem. Illustrated History Atlas (London [3]1994).

Brigitte Hamann (Hg.), Die Habsburger. Ein biographisches Lexikon (Wien 1988).

Hand-Atlas der kaiserlich und königlichen österreichisch-ungarischen Consularämter. Hg. im Auftrage des hohen k. u. k. Ministeriums des Äussern. Redigirt vom Consular-Departement (Wien 1891).

Herders Konversations-Lexikon, 8 Bde. (Freiburg i. Br. [3]1902–1907).

Edgar Hösch – Karl Nehring – Holm Sundhaussen (Hgg.), Lexikon zur Geschichte Südosteuropas (Wien–Köln–Weimar 2004).

[Johann Baptist Ritter von Hoffinger], Oesterreichische Ehrenhalle, Jg. 4 (1866), Jg. 5 (1867).

Hof- und Staats-Schematismus des österreichischen Kaiserthums (Wien 1839–1843).

Hof- und Staatshandbuch des Kaiserthumes Österreich bzw. Hof- und Staats-Handbuch der österreichisch-ungarischen Monarchie (Wien 1844–1918)[7].

Jahrbuch des k.u.k. auswärtigen Dienstes, Jg. 1–21 (Wien 1897–1917)[8].

Kleines Biographisches Lexicon enthaltend Lebens-Skizzen hervorragender, um die Kirche verdienter Männer (Znaim 1862).

Wilhelm Kosch, Das Katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon, 3 Bde. (Augsburg 1933–1937).

Lexikon für Theologie und Kirche, 2., völlig neu bearbeitete Aufl., 14 Bde. (Freiburg 1986).

Lexikon Literatur in Tirol, online unter <https://orawww.uibk.ac.at/apex/uprod/f?p=20090202:1:0:::::>.

Erwin Matsch, Der Auswärtige Dienst von Österreich(-Ungarn) 1720–1920 (Wien–Köln– Graz 1986).

Der boehmische Adel von Rudolf Joh: Grafen Meraviglia-Crivelli (J. Siebmacher's grosses und allgemeines Wappenbuch in einer neuen, vollständig geordneten und reich vermehrten Auflage mit heraldischen und historisch-genealogischen Erläuterungen, vierten Bandes neunte Abtheilung, Nürnberg 1886).

Meyers Konversations-Lexikon. Eine Encyklopädie des allgemeinen Wissens, 3. gänzlich umgearbeitete Aufl., 15 Bde. (Leipzig 1874–1878).

Neue Deutsche Biographie, online unter <http://www.deutsche-biographie.de/>.

Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950, hg. v. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 13 Bde. (Graz–Köln 1957–Wien 2010), 63.–71. Lieferung (Wien 2012–2020); online unter <http://www.biographien.ac.at/oebl?frames=yes>.

Quellen zur Geschichte Afrikas, Asiens und Ozeaniens im Österreichischen Staatsarchiv bis 1918, hg. v. der Generaldirektion des Österreichischen Staatsarchivs (Internationaler Archivrat, Quellenführer zur Geschichte der Nationen, 3. Reihe, 8, München–London–New York–Oxford–Paris 1986).

Heinz Schöny, Wiener Künstler-Ahnen. Genealogische Daten und Ahnenlisten Wiener Maler, Bd. 3: Jugendstil (Symbolismus) (Wien 1987).

Georg Schwaiger (Hg.), Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon, 2., durchgesehene Aufl. (München 1994).

[7] Die Hof- und Staats-Schematismen bzw. -Handbücher sind mittels ALEX, dem Onlineportal der Österreichischen Nationalbibliothek für Historische Rechts- und Gesetzestexte, URL: <https://alex.onb.ac.at>, zugänglich.

[8] Zugänglich unter ANNO, dem Onlineportal der Österreichischen Nationalbibliothek für Zeitungen und Zeitschriften.

Donato Squicciarini, Die Apostolischen Nuntien in Wien (Vatikanstadt 1999).

Robert Stropp, Die Akten des k.u.k. Ministeriums des Äußern 1848–1918, in: MÖStA 20 (1967) 389–506.

Ders., Die Akten des k.u.k. Ministeriums des Äußern 1848–1918: Administrative Registratur, in: MÖStA 30 (1977) 398–453; MÖStA 32 (1979) 306–349; MÖStA 33 (1980) 356–415; MÖStA 34 (1981) 411–456.

Karl Strupp – Hans-Jürgen Schlochauer (Hgg.), Wörterbuch des Völkerrechts, neu bearbeitete 2. Aufl., 3 Bde. (Berlin 1960–1962).

Jaroslav Thun und Hohenstein, Beiträge zu unserer Familiengeschichte (Tetschen a. d. E. 1925); Namens-Verzeichnis zu den „Beiträgen zu unserer Familiengeschichte“ (Tetschen a. d. E. 1926).

Wetzer und Welte's Kirchenlexikon oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften, 13 Bde. (Freiburg im Breisgau ²1882–1903).

Constant von Wurzbach, Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche seit 1750 in den österreichischen Kronländern geboren wurden oder darin gelebt und gewirkt haben, 60 Theile und ein Registerband zu den Nachträgen (Wien 1856–1891, Wien 1923).

2. Sekundärliteratur

Maartje Abbenhuis, An Age of Neutrals. Great Power Politics, 1815–1914 (Cambridge 2014).

Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, Formation of the Modern State. The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries (Middle East Studies Beyond Dominant Paradigms, Syracuse ²2005).

Moussa Abou-Ramadan, Les accords de Mytilène de 1901 et l'agrément de Constantinople de 1913, in: Dominique Trimbur – Ran Aaronsohn (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 57–69.

B. Abu-Manneh, Jerusalem in the Tanzimat Period. The new Ottoman administration and the notables, in: Die Welt des Islams N.S. 30 (1990) 1–44.

Fikret Adanir, Beziehungen von Christen und Muslimen im Osmanischen Reich, in: Thede Kahl – Cay Lienau (Hgg.), Christen und Muslime. Interethnische Koexistenz in südosteuropäischen Peripheriegebieten (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 11, Wien–Berlin 2009) 59–74.

Fikret Adanir, Religious Communities and Ethnic Groups under Imperial Sway. Ottoman and Habsburg Lands in Comparison, in: Dirk Hoerder with Christiane Harzig and Adrian Shubert (Hgg.), The Historical Practice of Diversity. Transcultural Interactions from the Early Modern Mediterranean to the Postcolonial World (New York–Oxford 2003) 54–86.

Gabriel Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 26, Köln–Weimar–Wien 2004).

Holger Afflerbach, Die Herausforderung der Diplomatiegeschichte durch das Konzept der Gesellschaftsgeschichte, in: Bericht über den 22. Österreichischen Historikertag in Klagenfurt. Veranstaltet vom Verband Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine in der Zeit vom 4. bis 7. Mai 1999 (Veröffentlichungen des Verbandes Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine 31, Wien 2002) 40–46.

Rudolf Agstner, *„Auf solche Art wird dann der Allerhöchste Hof sich zum erstenmale im Besitz eines Gesandtschaftsgebäudes zu Konstantinopel befinden.“* – Der Palazzo di Venezia in Konstantinopel als k. k. Internuntiatur und k. u. k. Botschaft bei der Hohen Pforte 1799 – 1918 und das Palais in Yeniköy als Sommersitz der k. u. k. Botschaft 1899 – 1918, in: Ders. – Elmar Samsinger (Hgg.), Österreich in Istanbul. K. (u.) K. Präsenz im Osmanischen Reich (Forschungen zur Geschichte des österreichischen Auswärtigen Dienstes 1, Wien–Berlin 2010) 19–108.

Ders., Die Dampfschiffahrtsgesellschaft des Österreichischen Lloyd, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 235–243.

Ders., Die Direktoren, Hörer und Hörerinnen der Orientalischen Akademie und der Konsularakademie 1754–1941, in: Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004) 405–565.

Ders., Österreichs Konsulate im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 25–39.

Ders., The Austrian Lloyd Steam Navigation Company, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 136–157.

Feroz Ahmad, Ottoman Perceptions of the Capitulations 1800–1914, in: Journal of Islamic Studies 11 (2000) 1–20.

Virginia H. Aksan, Ottoman Wars 1700–1870: An Empire Besieged (Harlow u. a. 2007).

Urs Altermatt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert (Fribourg 2003).

Ders., Katholische Denk- und Lebenswelten. Eine Einführung, in: ders. (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert (Fribourg 2003) 9–14.

Ders., Katholizismus als sozialdisziplinierte Gegenwelt, in: Historicum. Zeitschrift für Geschichte Winter 1995/96 (Katholizismus und Moderne) 11–14.

Ders., Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945 (Frauenfeld–Stuttgart–Wien 1999).

Ders., Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert (Zürich 1989).

Ders., Kirchengeschichte im Wandel: Von den kirchlichen Institutionen zum katholischen Alltag, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 87 (1993) 9–31.

Ders., Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte der katholischen Lebenswelt, in: Theologische Quartalschrift 173 (1993) 259–271.

Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009).

M. S. Anderson, The Eastern Question 1774–1923. A Study in International Relations (London–Melbourne–Toronto–New York 1966).

Arnold Angenendt, Zur katholischen deutschsprachigen Kirchengeschichtsschreibung im 20. Jahrhundert, in: Rupert Klieber – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005) 19–40.

Frederick F. Anscombe, Conclusion: On the Road Back from Berlin, in: M. Hakan Yavuz with Peter Sluglett (Hgg.), War and Diplomacy. The Russo-Turkish War of 1877–1878 and the Treaty of Berlin (Utah Series in Middle East Studies, Utah 2011) 535–560.

Ders., State, Faith, and Nation in Ottoman and Post-Ottoman Lands (Cambridge 2014).

Lily Arad, Ein Traum wird verwirklicht. Kaiser Franz Joseph I. und seine Völker im Österreichischen Hospiz in Jerusalem, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 251–279.

Dies., The Crown of Jerusalem. Franz Joseph's Dream of an Ideal Empire (Jerusalem 2012).

Karl Otmar Freiherr von Aretin (Hg.), Bismarcks Außenpolitik und der Berliner Kongreß (Institut für Europäische Geschichte Mainz, Wiesbaden 1978).

Karen Armstrong, Jerusalem – die Heilige Stadt (München 1996).

Agnes Arndt – Joachim C. Häberlen – Christiane Reinecke (Hgg.), Vergleichen, verflechten, verwirren? Europäische Geschichtsschreibung zwischen Theorie und Praxis (Göttingen 2011).

Elena Astafieva, Das Selbstbild und das Bild des Anderen in den Veröffentlichungen der Kaiserlichen Orthodoxen Palästina-Gesellschaft, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 157–179.

Dies., How to Transfer „Holy Russia" into the Holy Land? Russian Policy in Palestine in the Late Imperial Period, in: Jerusalem Quarterly 71 (Autumn 2017) 7–18.

Dies., Imaginäre und wirkliche Präsenz Rußlands im Nahen Osten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 161–186.

Eliana Augusti, From Capitulations to Unequal Treaties: The Matter of an Extraterritorial Jurisdiction in the Ottoman Empire, in: Journal of Civil Law Studies 4/2 (2011) 285–307.

Dies., The Christian Issue and the Ottoman Empire: the Languages of Compromise in the 19th Century, in: Szabolcs Hornyák – Botond Juhász – Krisztina Korsósné Delacasse – Zsuzsanna Peres (Hgg.), Turning Points and Breaklines (= Jahrbuch junge Rechtsgeschichte 4, München 2009) 55–68.

Dies., The Ottoman Empire at the Congress of Paris: between New Declensions and Old Prejudices, in: Laura Beck Varela – Pablo Gutiérrez Vega – Alberto Spinosa (Hgg.), Crossing Legal Cultures (= Jahrbuch junge Rechtsgeschichte 3, München 2009) 503–517.

Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000).

Yasemin Avci, Jerusalem in the Age of the Ottoman Reforms: the Urban Identity and Institutional Change, in: Arab Historical Review for Ottoman Studies 40 (2009) 9–21.

Candan Badem, The Ottoman Crimean War (1853–1856) (The Ottoman Empire and its Heritage. Politics, Society and Economy 44, Leiden–Boston 2010).

Clinton Bailey, The Ottomans and the bedouin tribes of the Negev, in: Gad G. Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800–1914. Studies in Economic and Social History (Leiden 1990) 321–332.

Wolfgang J. Bandion, König von Jerusalem. Zur Genese eines Titels, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 75–99.

Eitan Bar-Yosef, The Holy Land in English Culture 1799–1917. Palestine and the Question of Orientalism (Oxford 2005).

Ders., The Last Crusade? British Propaganda and the Palestine Campaign, 1917–18, in: Journal of Contemporary History 36/1 (2001) 87–109.

Claudio Baratto, La Tipografia Editoriale della Custodia di Terra Santa. „Franciscan Printing Press" (Quaderni di „La Terra Santa", Jerusalem 1982).

Karen Barkey, Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective (Cambridge 2009).

Dies. – George Gavrilis, The Ottoman Millet System: Non-Territorial Autonomy and its Contemporary Legacy, in: Ethnopolitics 15/1 (2016) 24–42.

Boris Barth, Internationale Geschichte und europäische Expansion: Die Imperialismen des 19. Jahrhunderts, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 309–327.

Georges Bateh, Statut personnel. Introduction à l'étude de la condition juridique des chrétiens de Palestine sous la domination ottomane (1517–1917) (Roma 1963).

Karl Johannes Bauer, Alois Musil. Wahrheitssucher in der Wüste (Perspektiven der Wissenschaftsgeschichte 5, Wien 1989).

Winfried Baumgart, Der Friede von Paris 1856. Studien zum Verhältnis von Kriegführung, Politik und Friedensbewahrung (München–Wien 1972).

Ders., Die Orientalische Frage 1820–1923, in: Sabine Rogge (Hg.), Zypern und der Vordere Orient im 19. Jahrhundert. Die Levante im Fokus von Politik und Wissenschaft der europäischen Staaten. Symposium, Münster 27.–28. Oktober 2006 (Schriften des Instituts für Interdisziplinäre Zypern-Studien 7, Münster 2009) 33–42.

Ders., Die „Orientalische Frage“ – redivivus? Große Mächte und kleine Nationalitäten 1820–1923, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 28 (1999) 33–55.

Ders., Europäisches Konzert und nationale Bewegung. Internationale Beziehungen 1830–1878 (Handbuch der Geschichte der Internationalen Beziehungen 6, Paderborn–München–Wien–Zürich ²2007).

Ders., The Crimean War 1853–1856 (London–Sydney–Auckland–New York 1999).

Ders., Vom europäischen Konzert zum Völkerbund. Friedensschlüsse und Friedenssicherung von Wien bis Versailles (Erträge der Forschung 25, Darmstadt 1974).

Ders., Vorwort, u. a. in: ders. (Hg.), Akten zur Geschichte des Krimkriegs [AGKK], Serie I: Österreichische Akten zur Geschichte des Krimkriegs, Bd. 1: 27. Dezember 1852 bis 25. März 1854, bearbeitet von Ana María Schop Soler (München–Wien 1980) 7–14.

C. A. Bayly, The Birth of the Modern World 1780–1914. Global Connections and Comparisons, 11th print (Malden, MA–Oxford–Carlton, Victoria 2007).

Steven Beller, The Habsburg Monarchy 1815–1918 (New Approaches to European History, Cambridge 2018).

Yehoshua Ben-Arieh, Holy Land Views in Nineteenth-Century Western Travel Literature, in: Moshe Davis – Yehoshua Ben-Arieh (Hgg.), With Eyes toward Zion–III: Western Societies and the Holy Land (New York 1991) 10–29.

Ders., Jerusalem As A Religious City (York University Department of Geography Discussion Paper Series 21, York University 1978).

Ders., Jerusalem in the 19th century, Bd. 1: The Old City (Jerusalem–New York 1984), Bd. 2: Emergence of the New City (Jerusalem–New York 1986).

Ders., Jerusalem Travel Literature as Historical Source and Cultural Phenomenon, in: ders. – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 25–46.

Ders., Patterns of Christian activity and dispersion in nineteenth-century Jerusalem, in: Journal of Historical Geography 2 (1976) 49–69.

Ders., Settlements and Population of the *Sancak* of Jerusalem in the 1870s, in: Amy Singer – Amnon Cohen (Hgg.), Aspects of Ottoman History. Papers from Ciepo IX, Jerusalem (Scripta Hierosolymitana 35, Jerusalem 1994) 218–262.

Ders., The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century (Jerusalem ²1983).

Ders. – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997).

Yochai Ben-Ghedalia, „To Worship the Rising Sun of Austria“. Ludwig August Frankl’s Mission to Jerusalem (1856), in: Arnold Suppan – Richard Lein (Hgg.), From the Habsburgs to Central Europe (Europa Orientalis 6, Wien 2008) 101–111.

Anna Hedwig Benna, Studien zum Kultusprotektorat Österreich-Ungarns in Albanien im Zeitalter des Imperialismus (1888–1918), in: MÖStA 7 (1954) 13–46.

Thomas Benner, Die Strahlen der Krone. Die religiöse Dimension des Kaisertums unter Wilhelm II. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898 (Marburg 2001).

Johannes Berchtold, Recht und Gerechtigkeit in der Konsulargerichtsbarkeit. Britische Exterritorialität im Osmanischen Reich 1825–1914 (Studien zur Internationalen Geschichte 22, München 2009).

Veronika Bernard, Österreicher im Orient. Eine Bestandsaufnahme österreichischer Reiseliteratur im 19. Jahrhundert (Literarhistorische Studien 9, Wien 1996).

Walther L. Bernecker, Teil 2: Vom Unabhängigkeitskrieg bis heute, in: ders. – Horst Pietschmann, Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, 4., überarbeitete u. aktualisierte Aufl. (Stuttgart 2005) 239–478.

Daniel Bertsch, Anton Prokesch von Osten (1795–1876). Ein Diplomat Österreichs in Athen und an der Hohen Pforte. Beiträge zur Wahrnehmung des Orients im Europa des 19. Jahrhunderts (Südosteuropäische Arbeiten 123, München 2005).

Ders., „Seit ich ein Fremdling in das Zelt Des Beduinen trat, Begreif' ich endlich, was die Welt an Werth und Wahrheit hat!" Der österreichische Diplomat Anton Prokesch von Osten (1795–1876) und das Heilige Land, in: Sabine Rogge (Hg.), Zypern und der Vordere Orient im 19. Jahrhundert. Die Levante im Fokus von Politik und Wissenschaft der europäischen Staaten. Symposium, Münster 27.–28. Oktober 2006 (Schriften des Instituts für Interdisziplinäre Zypern-Studien 7, Münster 2009) 43–62.

Klaus Bieberstein, Jerusalem, in: Christoph Markschies – Hubert Wolf unter Mitarbeit von Barbara Schüler (Hgg.), Erinnerungsorte des Christentums (München 2010) 64–88.

Wolfdieter Bihl, Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg, in: Österreichische Osthefte 24 (1982) 33–52; Text erneut abgedruckt als ders., Die Beziehungen zwischen Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich im Ersten Weltkrieg, in: Inanc Feigl – Valeria Heuberger – Manfred Pittioni – Kerstin Tomenendal (Hgg.), Auf den Spuren der Osmanen in der österreichischen Geschichte (Wiener Osteuropa Studien 14, Frankfurt am Main 2002) 37–54.

Ders., Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte, Teil I: Ihre Basis in der Orient-Politik und ihre Aktionen 1914–1917 (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 61, Wien–Köln–Graz 1975); Teil II: Die Zeit der versuchten kaukasischen Staatlichkeit (1917–1918) (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 81, Wien–Köln–Weimar 1992).

Andreas Birken, Die Provinzen des Osmanischen Reiches (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Nr. 13, Wiesbaden 1976).

David Blackbourn, Das Kaiserreich transnational. Eine Skizze, in: Sebastian Conrad – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914 (Göttingen 2004) 302–324.

Olaf Blaschke, Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter?, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 26 (2000) 38–75.

Andrea Blöchl, Die Kaisergedenktage, in: Emil Brix – Hannes Stekl (Hgg.), Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa (Grenzenloses Österreich, Wien–Köln–Weimar 1997) 117–144.

Jérôme Bocquet, Missionaires français en terre d'islam. Damas 1860–1914 (Paris 2005).

Ders., Missionaires français et allemands au Levant: les Lazaristes français de Damas et l'Allemagne, du voyage de Guillaume II à l'instauration du Mandat, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 57–75.

Ders., Missionary Presence, Diplomatic Rivalries and Proselytizing among the Ottoman Empire's Religious Communities: The Case of 19th Century Ottoman Syria, in: Michalis N. Michael – Tassos Anastassiadis – Chantal Verdeil (Hgg.), Religious Communities and Modern Statehood. The Ottoman and Post-Ottoman World at the Age of Nationalism and Colonialism (Islamkundliche Untersuchungen 321, Berlin 2015) 213–228.

Bernhard A. Böhler, Franciscus Iosephus Austriae Imperator ante portas Hierosolymae. Ein Mosaik in der Kapelle des österreichischen Hospizes zur Heiligen Familie in Jerusalem als Denkmal für den „König von Jerusalem", in: ders. (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 129–139.

Ders., Franciscus Iosephus Austriae Imperator ante portas Hierosolymae. Ein Mosaik in der Kapelle des Österreichischen Hospizes zur Heiligen Familie in Jerusalem als Denkmal für den „König von Jerusalem“ – in Erinnerung an Kaiser Franz Josephs Pilgerzug ins Heilige Land im Jahre 1869, in: Hospiz Notizen. Mitteilungsblatt der Österreichischen Gesellschaft vom Heiligen Land 25 (September 1999) 5–7.

Ders., Kaiser Franz Joseph im Heiligen Land. Ein Beitrag zur Erforschung seiner Orientreise im Jahr 1869, in: ders. (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 161–202.

Ders., Kronprinz Rudolf im Heiligen Land, in: ders. (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 203–224.

Ders., Neu entdeckt: Das Pilgerdiplom Kronprinz Rudolfs – ein prunkvolles Zeugnis seiner Orientreise im Jahr 1881, in: Hospiz Notizen. Mitteilungsblatt der Österreichischen Gesellschaft vom Heiligen Land 26 (November 1999) 5–7.

Stefan Böntert, Friedlicher Kreuzzug und fromme Pilger. Liturgiehistorische Studien zur Heilig-Land-Wallfahrt im Spiegel deutschsprachiger Pilgerberichte des späten 19. Jahrhunderts (Liturgia condenda, Leuven–Paris–Walpole, MA 2013).

Marcel A. Boisard, Le Saint-Siège et la Palestine, in: Relations internationales 28 (1981) 443–455.

Maurits H. van den Boogert, The Capitulations and the Ottoman Legal System. Qadis, Consuls and *Beratlıs* in the 18th Century (Studies in Islamic Law and Society 21, Leiden–Boston 2005).

Robert Born – Sarah Lemmen (Hgg.), Orientalismen in Ostmitteleuropa. Diskurse, Akteure und Disziplinen vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg (Postcolonial Studies 19, Bielefeld 2014).

Elisabetta Borromeo, Le clergé catholique face au pouvoir ottoman. Les brevets de nomination (*berât*) des évêques et des archevêques (17ème siècle), in: Camilla Adang – Sabine Schmidtke (Hgg.), Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran (Istanbuler Texte und Studien 21, Würzburg 2010) 207–222.

Dies., Le clergé latin et son autorité dans l’Empire ottoman : Protégé des puissances de l’Europe catholique ? (XVe–XVIIIe siècles), in: Nathalie Clayer – Alexandre Papas – Benoît Fliche (Hgg.), L’autorité religieuse et ses limites en terres d’islam. Approches historiques et anthropologiques (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia 110, Leiden–Boston 2013) 87–105.

Élodie Bouffard – Raphaëlle Ziadé (Hgg.), Chrétiens d’Orient. 2000 ans d’histoire (Ausstellungskatalog, [Paris–Tourcoing 2017/18]).

Benjamin Braude (Hg.), Christians & Jews in the Ottoman Empire. The Abriged Edition (Boulder–London 2014).

Ders., Introduction, in: ders. (Hg.), Christians & Jews in the Ottoman Empire. The Abriged Edition (Boulder–London 2014) 1–49.

Ders. – Bernard Lewis (Hgg.), Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society, Bd. 1: The central lands, Bd. 2: The Arabic-speaking lands (New York–London 1982).

Arthur Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante. Geschichte und Geschichten einer alten Freundschaft (Wien–München 1972).

A. C. Breycha-Vauthier de Baillamont, Tantur. Des Ordens Rückkehr ins Heilige Land (Sonderabdruck aus Band XIX Nr. II der Zeitschrift „Annales de l’O.S.M de Malte“ [1961]).

Francis Roy Bridge, Austria-Hungary and the Ottoman Empire in the Twentieth Century, in: MÖStA 34 (1981) 234–271.

Ders., Österreich (-Ungarn) unter den Großmächten, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 196–373.

F. R. Bridge, The Habsburg Monarchy and the Ottoman Empire, 1900–18, in: Marian Kent (Hg.), The Great Powers and the End of the Ottoman Empire (London 1984) 31–51.

L. Carl Brown, International Politics and the Middle East. Old Rules, Dangerous Game (Princeton Studies on the Near East, Princeton 1984).

Ders., The Setting: An Introduction, in: ders. (Hg.), Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East (New York 1996) 1–12.

Ernst Bruckmüller, Die österreichische Revolution von 1848 und der Habsburgermythos des 19. Jahrhunderts. Nebst einigen Rand- und Fußnoten von und Hinweisen auf Franz Grillparzer, in: Hubert Lengauer – Primus Heinz Kucher (Hgg.), Bewegung im Reich der Immobilität. Revolutionen in der Habsburgermonarchie 1848–1849. Literarisch-publizistische Auseinandersetzungen (Literaturgeschichte in Studien und Quellen 5, Wien–Köln–Weimar 2001) 1–33.

Ders. (Hg.), Europäische Dimensionen österreichischer Geschichte (Schriften des Institutes für Österreichkunde 65, Wien 2002).

Ders., Europäische Dimensionen österreichischer Geschichte, in: ders. (Hg.), Europäische Dimensionen österreichischer Geschichte (Schriften des Institutes für Österreichkunde 65, Wien 2002) 4–7.

Ders., Nation Österreich. Kulturelles Bewußtsein und gesellschaftlich-politische Prozesse (Studien zu Politik und Verwaltung 4, 2., ergänzte u. erweiterte Aufl., Wien–Köln–Graz 1996).

Ders., Österreichbegriff und Österreichbewußtsein in der franzisko-josephinischen Epoche, in: Richard G. Plaschka – Gerald Stourzh – Jan Paul Niederkorn (Hgg.), Was heißt Österreich? Inhalt und Umfang des Österreichbegriffs vom 10. Jahrhundert bis heute (Archiv für österreichische Geschichte 136, Wien 1995) 255–288.

Ders., Sozialgeschichte Österreichs (Wien–München [2]2001).

Ders. – Peter Urbanitsch (Hgg.), Österreichische Länderausstellung. 996–1996. ostarrîchi österreich. Menschen Mythen Meilensteine (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums N.F. 388, Horn 1996).

Bertrand Michael Buchmann, Österreich und das Osmanische Reich. Eine bilaterale Geschichte (Wien 1999).

Giuseppe Buffon, Les franciscains en Terre Sainte (1869–1889). Religion et politique. Une recherche institutionnelle (Paris 2005).

Ders., Les Franciscains en Terre Sainte au 19e siècle: de l'espace au territoire, entre opposition et adaptation, in: Revue d'histoire ecclésiastique 100 (2005) 797–845.

Ders., Les Franciscains en Terre Sainte: de l'espace au territoire, entre opposition et adaption, in: Heleen Murre-van den Berg (Hg.), New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (Studies in Christian Mission 32, Leiden–Boston 2006) 65–91.

Ders., „Tagliare via tutto ciò che sa di politica mondana". Die Franziskanerkustodie im späten 19. Jahrhundert im Spannungsfeld von Ordenshierarchie und Nationaldiskurs, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 259–283.

Markus St. Bugnyar, Ein Prestigeobjekt aus konkretem Anlass mit praktischem Nutzen. Der geistesgeschichtliche Kontext zur Gründung des Österreichischen Hospizes, in: ders. – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 13–25.

Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]); englische Ausgabe unter dem Titel: At Home in the Orient. The Austrian Hospice in Jerusalem.

Jane Burbank – Frederick Cooper, Empires in World History. Power and the Politics of Difference (Princeton 2010).

Norbert Busch, Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg (Religiöse Kulturen der Moderne 6, Gütersloh 1997).

William J. Callahan, Spain and Portugal: the challenge to the church, in: Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006) 381–394.

El Conde de Campo Rey, Historia diplomática de España en los Santos Lugares 1770–1980 (Madrid 1982).

Michelle U. Campos, Ottoman Brothers. Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine (Stanford 2011).

Franco Cardini, Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses (Europa bauen, München 2000).

Alex Carmel, Christen als Pioniere im Heiligen Land. Ein Beitrag zur Geschichte der Pilgermission und des Wiederaufbaus Palästinas im 19. Jahrhundert (Theologische Zeitschrift Sonderband 10, Basel 1981).

Ders., Der christliche Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas im 19. Jahrhundert, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 11–23.

Ders., Der deutsch-evangelische Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas im 19. Jahrhundert, in: Ulrich van der Heyden – Heike Liebau (Hgg.), Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien (Missionsgeschichtliches Archiv 1, Stuttgart 1996) 249–257.

Ders., Die deutsche Palästinapolitik 1871–1914, in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte 4 (1975) 205–255.

Ders., Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868–1918. Ihre lokalpolitischen und internationalen Probleme (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B/77, Stuttgart 1973).

Ders., Geschichte Haifas in der türkischen Zeit 1516–1918 (Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins, Wiesbaden 1975).

Ders., Russian Activity in Palestine in the Nineteenth Century, in: Richard I. Cohen (Hg.), Vision and Conflict in the Holy Land (Jerusalem 1985) 45–77.

Ders., The Activities of the European Powers in Palestine, 1799–1914, in: Asian and African Studies. Journal of the Israel Oriental Society 19 (1985) 43–91.

Ders. – Ejal Jakob Eisler, Der Kaiser reist ins Heilige Land. Die Palästinareise Wilhelms II. 1898. Eine illustrierte Dokumentation (Stuttgart–Berlin–Köln 1999).

James G. Carrier (Hg.), Occidentalism. Images of the West (Oxford 1995).

Alfred Celerin, Die österreichischen Katholikentage des 19. Jahrhunderts (phil. Diss. Wien 1955).

Dipesh Chakrabarty, Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte, in: Sebastian Conrad – Shalini Randeria (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002) 283–312.

Aslı Çirakman, From the „Terror of the World“ to the „Sick Man of Europe“. European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth (Studies in Modern European History 43, New York u. a. 2002).

Konrad Clewing, Staatensystem und innerstaatliches Agieren im multiethnischen Raum: Südosteuropa im langen 19. Jahrhundert, in: ders. – Oliver Jens Schmitt (Hgg.), Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart. Redaktion Peter Mario Kreuter (Regensburg 2011) 432–553.

Saul P. Colbi, Christianity in the Holy Land. Past and Present (Tel Aviv 1969).

Laurence Cole, „Für Gott, Kaiser und Vaterland“. Nationale Identität der deutschsprachigen Bevölkerung Tirols 1860–1914 (Studien zur Historischen Sozialwissenschaft 28, Frankfurt/New York 2000).

Laurence Cole – Philipp Ther – Lucy Riall (Hgg.), Writing European History Today (= European History Quarterly 40 [2010]).

B[ernardin] Collin, Le Problème Juridique des Lieux-Saints (Mouski–Le Caire–Paris 1956).

Sebastian Conrad, Doppelte Marginalisierung. Plädoyer für eine transnationale Perspektive auf die deutsche Geschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 28 (2002) 145–169.

Ders., Schlägt das *Empire* zurück? Postkoloniale Ansätze in der deutschen Geschichtsschreibung, in: WerkstattGeschichte 30 (2001) 73–83.

Ders. – Jürgen Osterhammel, Einleitung, in: dies. (Hgg.), Das Kaiserreich transnational. Deutschland in der Welt 1871–1914 (Göttingen 2004) 7–27.

Ders. – Shalini Randeria (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002).

Eckart Conze, Abschied von Staat und Politik? Überlegungen zur Geschichte der internationalen Politik, in: ders. – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 15–43.

Ders., Jenseits von Männern und Mächten. Geschichte der internationalen Politik als Systemgeschichte, in: Hans-Christof Kraus – Thomas Nicklas (Hgg.), Geschichte der Politik. Alte und Neue Wege (Historische Zeitschrift, Beihefte [Neue Folge] 44, München 2007) 41–64.

Ders., Zwischen Staatenwelt und Gesellschaftswelt. Die gesellschaftliche Dimension in der Internationalen Geschichte, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 117–140.

Ders. – Ulrich Lappenküper – Guido Müller, Einführung, in: dies. (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 1–14.

Ders. – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004).

Anna Coreth, Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock (Österreich Archiv, 2., erweiterte Aufl., Wien 1982).

Moritz Csáky, Die römisch-katholische Kirche in Ungarn, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 4: Die Konfessionen (Wien [2]1995) 248–331.

Ders., Ideologie der Operette und Wiener Moderne. Ein kulturhistorischer Essay zur österreichischen Identität (Wien–Köln–Weimar 1996).

Ernst Czerny, Die „*École autrichienne*“ der Orientmalerei. Versuch eines Überblicks, in: Dieter Hornig – Johanna Borek – Johannes Feichtinger (Hgg.), Vienne, *porta Orientis* (Austriaca. Cahiers universitaires d’information sur l’Autriche 74 [2012]) 123–141.

Ders. – Christine Gruber, Österreichische Orientmaler, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, [2]2017) 519–554.

Ute Daniel, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter (Frankfurt am Main [3]2002) 12.

Peter Danner, Kreuzritter und Abenteurer, Seelsorger und Pilger aus Salzburg im Heiligen Land, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 141 (2001) 183–224.

Das Zeitalter Kaiser Franz Josephs, 1. Teil: Von der Revolution zur Gründerzeit 1848–1880. Beiträge, Schloß Grafenegg 19. Mai–28. Oktober 1984 (Katalog des NÖ Landesmuseums Neue Folge 147, Wien 1984).

Robert L. Dauber, Arthur C. Breycha-Vauthier de Baillamont (1903–1986). Biographie (Klagenfurt 1992).

Ders., Erzherzog Friedrich von Österreich. Admiral und Ordensritter (Graz–Wien–Köln 1993).

Moshe Davis – Yehoshua Ben-Arieh (Hgg.), With Eyes toward Zion–III: Western Societies and the Holy Land (New York 1991).

Roderic H. Davison, Ottoman Diplomacy and its Legacy, in: L. Carl Brown (Hg.), Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East (New York 1996) 174–199.

Ders., Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century, in: The American Historical Review 59 (1953/54) 844–864.

Michela de Giorgio, Die Gläubige, in: Ute Frevert – Heinz-Gerhard Haupt (Hgg.), Der Mensch des 19. Jahrhunderts (Frankfurt–New York 1999) 121–128.

Alexander H. de Groot, Die Dragomane 1700–1869. Zum Verlust ihrer interkulturellen Funktion, in: Marlene Kurz – Martin Scheutz – Karl Vocelka – Thomas Winkelbauer (Hgg.), Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 473–490.

Giorgio Del Zanna, Pellegrinaggi italiani in Palestina tra XIX e XX secolo, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 163–176.

Ders., Roma e l'Oriente. Leone XIII e l'Impero ottomano (1878–1903) (Contemporanea 7, Milano 2003).

Volker Depkat, Cultural Approaches to International Relations – A Challenge?, in: Jessica C. E. Gienow-Hecht – Frank Schumacher (Hgg.), Culture and International History (Explorations in Culture and International History Series, New York–Oxford 2003) 175–197.

Selim Deringil, Redefining Identities in the Late Ottoman Empire: Policies of Conversion and Apostasy, in: Alexei Miller – Alfred J. Rieber (Hgg.), Imperial Rule (Pasts Incorporated, CEU Studies in the Humanities 1, Budapest–New York 2004) 107–130.

Der Malteserorden und die Habsburgermonarchie, in: Malta. Vom Ordensstaat zur Europäischen Union. Ausstellung des Österreichischen Staatsarchivs, Haus-, Hof- und Staatsarchiv 15. Juni–12. Oktober 2007 (Wien 2007) 11–48.

Der Orden in der Levante. Sonderausstellung im Maltesermuseum Mailberg (Schriftenreihe des Maltesermuseums Mailberg 4, [1977]).

Engelbert Deusch, Das k.(u.)k. Kultusprotektorat im albanischen Siedlungsgebiet in seinem kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Umfeld (Zur Kunde Südosteuropas II/38, Wien–Köln–Weimar 2009).

Ders., Das österreichische Kultusprotektorat in der osmanischen Türkei, in: Österreich in Geschichte und Literatur 45 (2001) 3–23.

Die Gedenkmedaille des Jahres 1869 anlässlich des Besuchs von Kaiser Franz Joseph I. in Jerusalem, in: Hospiz Notizen. Mitteilungsblatt der Österreichischen Gesellschaft vom Heiligen Land 34 (Oktober 2002) 4f.

Alessandro Di Meo, L'area Siro-Palestinese nel contesto geopolitico ottocentesco in una prospettiva globale (1798–1840), in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 13–37.

Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum in sechs Bänden, Bd. 5: 1750–1900, hg. v. Michael Pammer (Paderborn 2007).

Heidemarie Doganalp-Votzi – Claudia Römer, Herrschaft und Staat: Politische Terminologie des Osmanischen Reiches der Tanzimatzeit (Schriften der Balkan-Kommission 49, Wien 2008).

Werner Drobesch – Reinhard Stauber – Peter G. Tropper (Hgg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit (Klagenfurt–Ljubljana–Wien 2007).

Alain Dubosclard – Laurent Grison – Laurent Jeanpierre – Pierre Journoud – Christine Okret – Dominique Trimbur (Hgg.), Entre rayonnement et réciprocité. Contributions à l'histoire de la diplomatie culturelle (Série Internationale 66, Paris 2002).

Heinz Duchhardt – Andreas Kunz (Hgg.), „Europäische Geschichte" als historiographisches Problem (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz Abteilung Universalgeschichte Beiheft 42, Mainz 1997).

Jost Dülffer – Wilfried Loth (Hgg.), Dimensionen internationaler Geschichte (Studien zur Internationalen Geschichte 30, München 2012).

Andreas Eckert, Gefangen in der Alten Welt. Die deutsche Geschichtswissenschaft ist hoffnungslos provinziell: Themen jenseits der europäischen Grenzen interessieren die Historiker kaum. Eine Polemik, in: Die Zeit v. 26. September 2002, 40.

Ders. – Albert Wirz, Wir nicht, die Anderen auch. Deutschland und der Kolonialismus, in: Sebastian Conrad – Shalini Randeria (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002) 372–392.

Dominic Eggel, Quo Vadis Diplomatic History? Reflections on the Past and Present of Writing the History of International Relations, in: Barbara Haider-Wilson – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 209–229.

Christine Egger – Martina Gugglberger (Hgg.), Missionsräume / Missionary Spaces (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 24/2 [2013]).

Dies., Doing Mission History. Ein Gespräch mit Rebekka Habermas, Patrick Harries und David Maxwell, in: dies. (Hgg.), Missionsräume / Missionary Spaces (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 24/2 [2013]) 159–165.

Wolfgang Manfred Egner, Protektion und Souveränität. Die Entwicklung imperialer Herrschaftsformen und Legitimationsfiguren im 19. Jahrhundert (Studien zur Internationalen Geschichte 43, Berlin/Boston 2018).

Petronilla Ehrenpreis, Die „reichsweite" Presse in der Habsburgermonarchie, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 8: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft, Teilbd. 2: Die Presse als Faktor der politischen Mobilisierung (Wien 2006) 1715–1818.

Jakob Eisler, Das Deutsche Johanniter-Hospiz in Jerusalem (Köln–Weimar–Wien 2013).

Mordechai Eliav, Das deutsche Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung in Erez Israel während des 19. Jahrhunderts, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts 11 (1968) 157–192.

Ders., Das österreichische Konsulat in Jerusalem und die jüdische Bevölkerung, in: Anna M. Drabek – Mordechai Eliav – Gerald Stourzh (Hgg.), Prag – Czernowitz – Jerusalem. Der österreichische Staat und die Juden vom Zeitalter des Absolutismus bis zum Ende der Monarchie (Studia Judaica Austriaca 10, Eisenstadt 1984) 31–72.

Ders., German Interests and the Jewish Community in Nineteenth-Century Palestine, in: Moshe Ma'oz (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) 423–441.

Ders., The Austrian Consulate in Jerusalem. Activities and Achievements, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 41–51.

Ders., The German and Austrian Consular Archives in Jerusalem as a Source for the History of Palestine and Its Population in the Late Ottoman Period, in: David Kushner (Hg.), Palestine in the Late Ottoman Period (Jerusalem 1986) 372–381.

Friedrich Engel-Janosi, Der „Ballhausplatz" 1848–1918, in: ders., Geschichte auf dem Ballhausplatz. Essays zur österreichischen Außenpolitik 1830–1945 (Graz–Wien–Köln 1963) 9–28.

Ders., Österreich und der Vatikan 1846–1918, Bd. 1: Die Pontifikate Pius' IX. und Leos XIII. (1846–1903) (Graz–Wien–Köln 1958), Bd. 2: Die Pontifikate Pius' X. und Benedikts XV. (1903–1918) (Graz–Wien–Köln 1960).

Klaus Epstein, Matthias Erzberger und das Dilemma der deutschen Demokratie (Berlin–Frankfurt/Main 1962).

Ulrich Erker-Sonnabend (Hg.), Orientalische Fremde: Berichte deutscher Türkeireisender des späten 19. Jahrhunderts (Materialia Turcica Beiheft 8, Bochum 1987).

Ders., Das Lüften des Schleiers. Die Orienterfahrung britischer Reisender in Ägypten und Arabien. Ein Beitrag zum Reisebericht des 19. Jahrhunderts (Anglistische und Amerikanistische Texte und Studien 5, Hildesheim–Zürich–New York 1987).

Daniela Fabrizio, Disputes between the Custody of the Holy Land and the Latin Patriarchate in the early 1920s, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 285–297.

Dies., Identità nazionali e identità religiose. Diplomazia internazionale, istituzioni ecclesiastiche e comunità cristiane di Terra Santa tra Otto e Novecento (Religione e società 48, Roma 2004).

Dies., La questione dei Luoghi Santi e l'assetto della Palestina 1914–1922 (Milano 2000).

Hartmut Fähndrich, Orientalismus und *Orientalismus*: Überlegungen zu Edward Said, Michel Foucault und westlichen „Islamstudien", in: Die Welt des Islams N.S. 28 (1988)178–186.

Jack Fairey, The Great Powers and Orthodox Christendom. The Crisis over the Eastern Church in the Era of the Crimean War (Histories of the Sacred and the Secular 1700–2000, Basingstoke–New York 2015).

Suraiya Faroqhi, Approaching Ottoman History. An Introduction to the Sources (Cambridge 1999).

Dies., Geschichte des Osmanischen Reiches (München 2000).

Dies., Kultur und Alltag im Osmanischen Reich. Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts (München 1995).

Dies., The Ottoman Empire and the World Around It (London–New York 2004).

Dies., The Ottoman Ruling Group and the Religions of its Subjects in the Early Modern Age: a Survey of Current Research, in: Journal of Early Modern History 14 (2010) 239–266.

Gerald Faschingeder, Religionen: Die Wiedergeburt des Religiösen im globalen Austausch, in: Reinhard Sieder – Ernst Langthaler (Hgg.), Globalgeschichte 1800–2010 (Wien–Köln–Weimar 2010) 503–527.

Bardo Fassbender, Internationale Beziehungen, in: Werner Daum (Hg.) unter Mitwirkung von Peter Brandt, Martin Kirsch und Arthur Schlegelmilch, Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 2: 1815–1847 (Bonn 2012) 53–65.

Johannes Feichtinger, Komplexer k.u.k. Orientalismus: Akteure, Institutionen, Diskurse im 19. und 20. Jahrhundert, in: Robert Born – Sarah Lemmen (Hgg.), Orientalismen in Ostmitteleuropa. Diskurse, Akteure und Disziplinen vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg (Postcolonial Studies 19, Bielefeld 2014) 31–63.

Ders., Nach Said. Der k. u. k. Orientalismus, seine Akteure, Praktiken und Diskurse, in: Clemens Ruthner – Tamara Scheer (Hgg.), Bosnien-Herzegowina und Österreich-Ungarn, 1878–1918. Annäherungen an eine Kolonie (Kultur – Herrschaft – Differenz 24, Tübingen 2018) 307–324.

Ders. – Ursula Prutsch – Moritz Csáky (Hgg.), Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis (Gedächtnis – Erinnerung – Identität 2, Innsbruck–Wien–München–Bozen 2003).

Erich Feigl, Musil von Arabien. Vorkämpfer der islamischen Welt (Frankfurt/Main 1988).

Fritz Fellner, Geschichtsschreibung und nationale Identität. Probleme und Leistungen der österreichischen Geschichtswissenschaft (Wien–Köln–Weimar 2002).

Gilles Ferragu, Eglise et diplomatie au Levant au temps des Capitulations, in: Rives nord-méditerranéennes 6 (2000), URL: <https://journals.openedition.org/rives/67#xd_co_f=ZDk3NjZiMWQtZjQzZi00NWNkLWEzMTgtMmMxYmQwMWM3YzM4~> (15.5.2020).

Ders., La diplomatie religieuse au temps du „discordat“ : enjeu et défense du protectorat catholique, in: ders. – Florian Michel (Hgg.), Diplomatie et religion. Au cœur de l'action culturelle de la France au XXe siècle (Paris 2016) 97–112.

Ders. – Florian Michel (Hgg.), Diplomatie et religion. Au cœur de l'action culturelle de la France au XXe siècle (Paris 2016).

D. K. Fieldhouse, Western Imperialism in the Middle East 1914–1958 (Oxford 2008).

Orlando Figes, Crimea. The Last Crusade (London 2010).

Carter V. Findley, Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte, 1789–1922 (Princeton, New Jersey 1980).

Carter Vaughn Findley, The Tanzimat, in: Reşat Kasaba (Hg.), The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World (Cambridge 2008) 11–37.

Caroline Finkel, Osman's Dream. The Story of the Ottoman Empire 1300–1923 (New York 2007).

Patrick Finney, Anglo-American International History after the Cultural Turn, in: Barbara Haider-Wilson – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 231–252.

Ders. (Hg.), Palgrave Advances in International History (Basingstoke – New York 2005).

Jörg Fisch, Völkerrecht, in: Jost Dülffer – Wilfried Loth (Hgg.), Dimensionen internationaler Geschichte (Studien zur Internationalen Geschichte 30, München 2012) 151–168.

Robert Tarek Fischer, Ballhausplatz und Davidstern. Die k. u. k. Diplomatie und die österreichisch-ungarischen Juden Palästinas in der Krisenzeit des Ersten Weltkrieges 1914–1918, in: MÖStA 51 (2004) 301–336.

Robert-Tarek Fischer, Die Palästinapolitik der Donaumonarchie im Ersten Weltkrieg (phil. Diss. Wien 1997).

Robert Fischer, Habsburg und das Heilige Land. Grundzüge der österreichischen Palästinapolitik 1840–1918, in: Yaron Perry – Erik Petry (Hgg.), Das Erwachen Palästinas im 19. Jahrhundert. Alex Carmel zum 70. Geburtstag (Judentum und Christentum 9, Stuttgart–Berlin–Köln 2001) 61–69.

Robert-Tarek Fischer, Österreich im Nahen Osten. Die Großmachtpolitik der Habsburgermonarchie im Arabischen Orient 1633–1918 (Wien–Köln–Weimar 2006).

Ders., Österreich-Ungarns Kampf um das Heilige Land. Kaiserliche Palästinapolitik im Ersten Weltkrieg (Frankfurt am Main 2004).

Frank Foerster, Der Jerusalemsverein 1852–1945. Die deutsche Palästinamission im Wandel politischer Orientierungen, in: Holger Stoecker – Ulrich van der Heyden (Hgg.), Mission und Macht im Wandel politischer Orientierungen. Europäische Missionsgesellschaften in politischen Spannungsfeldern in Afrika und Asien zwischen 1800 und 1945 (Missionsgeschichtliches Archiv 10, Stuttgart 2005) 451–463.

Ders., Frühe Missionsbriefe und Reiseberichte als Quellen der deutschen Palästina-Mission, in: Ulrich van der Heyden – Heike Liebau (Hgg.), Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien (Missionsgeschichtliches Archiv 1, Stuttgart 1996) 89–104.

Benjamin C. Fortna, The reign of Abdülhamid II, in: Reşat Kasaba (Hg.), The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World (Cambridge 2008) 38–61.

Forum: Habsburg History, in: German History 31/2 (2013) 225–238.

Alison Frank, The Children of the Desert and the Laws of the Sea: Austria, Great Britain, the Ottoman Empire, and the Mediterranean Slave Trade in the Nineteenth Century, in: American Historical Review 117 (2012) 410–444.

Robert Frank, Histoire et théories des relations internationales, in: ders. (Hg.), Pour l'histoire des relations internationales (Paris 2012) 41–82.

Ders., Mentalitäten, Vorstellungen und internationale Beziehungen, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 159–185.

Ders. (Hg.), Pour l'histoire des relations internationales (Paris 2012).

Ders., Religion(s): enjeux internationaux et diplomatie religieuse, in: ders. (Hg.), Pour l'histoire des relations internationales (Paris 2012) 407–435.

Charles A. Frazee, Catholics and Sultans. The church and the Ottoman Empire 1453–1923 (Cambridge 1983, Neuaufl. 2006).

Ute Frevert, Angst vor Gefühlen? Die Geschichtsmächtigkeit von Emotionen im 20. Jahrhundert, in: Paul Nolte – Manfred Hettling – Frank-Michael Kuhlemann – Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte (München 2000) 95–111.

Ute Frevert – Heinz-Gerhard Haupt (Hgg.), Der Mensch des 19. Jahrhunderts (Frankfurt– New York 1999).

Dies., Einführung. Der Mensch des 19. Jahrhunderts, in: dies. (Hgg.), Der Mensch des 19. Jahrhunderts (Frankfurt–New York 1999) 9–18.

Martin Friedrich, Kirche im gesellschaftlichen Umbruch. Das 19. Jahrhundert (Zugänge zur Kirchengeschichte 8, Göttingen 2006).

Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010).

Albert Fuchs, Geistige Strömungen in Österreich 1867–1918 (Nachdruck der Ausgabe 1949, Wien 1984).

Jacques Gadille – Jean-Marie Mayeur, dt. Ausgabe bearbeitet u. hg. v. Martin Greschat, Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830–1914) (Die Geschichte des Christentums 11, Freiburg–Basel–Wien 1997).

Jan Galandauer, Franz Fürst Thun. Statthalter des Königreiches Böhmen (Wien–Köln–Weimar 2014).

Patrocinio García Barriuso, España en la historia de Tierra Santa. Obra Pía Española a la sombra de un regio patronato (Estudio histórico-jurídico), Bd. 2: Siglos XVIII, XIX y XX (Madrid 1994).

Philipp Gassert, Transnationale Geschichte, Version: 2.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 29.10.2012, URL: <http://docupedia.de/zg/Transnationale_Geschichte_Version_2.0_Philipp_Gassert> (9.1.2018).

Haim Gerber, Ottoman Rule in Jerusalem 1890–1914 (Islamkundliche Untersuchungen 101, Berlin 1985).

Dietrich Geyer, Der russische Imperialismus. Studien über den Zusammenhang von innerer und auswärtiger Politik 1860–1914 (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 27, Göttingen 1977).

Jessica C.E. Gienow-Hecht, Introduction. On the Division of Knowledge and the Community of Thought: Culture and International History, in: dies. – Frank Schumacher (Hgg.), Culture and International History (Explorations in Culture and International History Series, New York–Oxford 2003) 3–26.

Jessica C. E. Gienow-Hecht – Frank Schumacher (Hgg.), Culture and International History (Explorations in Culture and International History Series, New York–Oxford 2003).

Gad G. Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800–1914. Studies in Economic and Social History (Leiden 1990).

Martin Gilbert, Jerusalem. Rebirth of a City (New York 1985).

Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006).

Andre Gingrich, Kulturgeschichte, Wissenschaft und Orientalismus. Zur Diskussion des „frontier orientalism“ in der Spätzeit der k.u.k. Monarchie, in: Johannes Feichtinger – Elisabeth Großegger – Gertraud Marinelli-König – Peter Stachel – Heidemarie Uhl (Hgg.), Schauplatz Kultur – Zentraleuropa. Transdisziplinäre Annäherungen (Gedächtnis – Erinnerung – Identität 7, Innsbruck–Wien–Bozen 2006) 279–288.

Silvano Giordano (Hg.), Der Karmel im Heiligen Land von seinen Anfängen bis in unsere Tage (Wien 1995).

William D. Godsey, Jr., Aristocratic Redoubt. The Austro-Hungarian Foreign Office on the Eve of the First World War (Central European Studies, Purdue, West Lafayette, Indiana 1999).

William D. Godsey, Der österreichisch(e) (-ungarische) Diplomatische Dienst zwischen Stände- und Nationalgesellschaften, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, Teilbd. 1: Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Redaktion Ulrike Harmat. Teilbd. 1/2: Von der Stände- zur Klassengesellschaft (Wien 2010) 1245–1261.

David M. Goldfrank, The Origins of the Crimean War (Origins of Modern Wars, London–New York 1994).

Heinz Gollwitzer, Der politische Katholizismus im Hohenzollernreich und die Außenpolitik, in: Werner Pöls (Hg.), Staat und Gesellschaft im politischen Wandel. Beiträge zur Geschichte der modernen Welt (Stuttgart 1979) 224–257.

Ders., Deutsche Palästinafahrten des 19. Jahrhunderts als Glaubens- und Bildungserlebnis, in: Lebenskräfte in der abendländischen Geistesgeschichte. Dank- und Erinnerungsgabe an Walter Goetz (Marburg/Lahn 1948) 286–324.

Haim Goren, Debating the Jews of Palestine – German Discourses of Colonization, 1840–1883, in: Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur 1 (2003) 217–238.

Haïm Goren, Du „conflit des drapeaux“ à la „contestation des hospices“: l’Allemagne et la France catholiques en Palestine à la fin du XIXe siècle, in: Dominique Trimbur – Ran Aaronsohn (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l’Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 325–344.

Haim Goren, „Echt katholisch und gut deutsch“. Die deutschen Katholiken und Palästina 1838–1910 (Göttingen 2009).

Ders., Israeli Scholars since 1970 and the Study of the European Presence in Palestine in the Nineteenth Century (until World War I): State of the Art, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 55–73.

Ders., Mordechai Eliav, Österreich und das Heilige Land: Ausgewählte Konsulatsdokumente aus Jerusalem 1849–1917, Wien 2000, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 30 (2002) 423–433.

Ders., School- and Mission-Conceptions of the German Catholics in Palestine until the First World War, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 87–99.

Ders., The German Catholic Activity in Palestine, 1838–1910 (M.A. Thesis, Hebrew University, Jerusalem 1986).

Ders., The German Catholic „Holy Sepulchre Society“: Activities in Palestine, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 155–172.

Ders., The German Contribution to the Study of 19th Century Palestine (1766–1877) (phil. Diss., Hebrew University, Jerusalem 1992).

Ders., The Scholar Precedes the Diplomat: German Science in the Service of Political Involvement in Egypt and Palestine until 1870, in: Ders. (Hg.), Germany and the Middle East. Past, Present, and Future (World Powers and the Middle East, Jerusalem 2003) 41–60.

Ders., „Zieht hin und erforscht das Land". Die deutsche Palästinaforschung im 19. Jahrhundert (Schriftenreihe des Instituts für deutsche Geschichte der Universität Tel Aviv 23, Göttingen 2003).

Ders. – Yehoshua Ben-Arieh, Catholic Austria and Jerusalem in the Nineteenth Century: The Beginnings, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 7–24.

Kurt Gostentschnigg, Albanerkonvikt und Albanienkomitee. Instrumente der Handels- und Verkehrspolitik Österreich-Ungarns gegenüber Albanien im Dienste des informellen Imperialismus, in: Südost-Forschungen 65/66 (2006/2007) 313–337.

Andreas Gottsmann, Konkordat oder Kultusprotektorat? Die Donaumonarchie und die diplomatischen Aktivitäten des Hl. Stuhls in Südosteuropa 1878–1914, in: Römische Historische Mitteilungen 48 (2006) 409–464.

Ders., Venetien 1859–1866. Österreichische Verwaltung und nationale Opposition (Zentraleuropa-Studien 8, Wien 2005).

Andreas Gotzmann, Zentrum in Abwesenheit – Jüdische Traditionen zu Jerusalem vor der Staatsgründung Israels, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 59–72.

Peter Gradauer, Franz (von Sales) Maria Doppelbauer, in: Rudolf Zinnhobler (Hg.), Die Bischöfe von Linz (Linz 1985) 198–241.

Peter Gradenwitz (Hg.), Das Heilige Land in Augenzeugenberichten. Aus Reiseberichten deutscher Pilger, Kaufleute und Abenteurer vom 10. bis zum 19. Jahrhundert (München 1984).

Holger Th. Gräf, Bündnissysteme der Neuzeit. Strukturelle Bedingungen der Außenpolitik von der italienischen bis zur europäischen Pentarchie, in: Historicum. Zeitschrift für Geschichte Winter 1996/97 (Bündnisse) 22–26.

Robert A. Graham, Vatican Diplomacy. A Study of Church and State on the International Plane (Princeton, New Jersey 1959).

Daniel J. Grange, Religion et politique au Levant avant 1914. Le cas italien, in: Relations internationales 27 (1981) 277–301.

Pierre Grosser, L'histoire des relations internationales à l'épreuve des interactions transnationales, in: Robert Frank, (Hg.), Pour l'histoire des relations internationales (Paris 2012) 271–288.

Christine Gruber, Erzherzog Karl Ludwig 1833–1896. Eine Biographie (phil. Diss. Wien 1982).

Horst Gründer, Christliche Mission und deutscher Imperialismus. Eine politische Geschichte ihrer Beziehungen während der deutschen Kolonialzeit (1884–1914) unter besonderer Berücksichtigung Afrikas und Chinas (Sammlung Schöningh zur Geschichte und Gegenwart, Paderborn 1982).

Ders., Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land 1898. Aspekte deutscher Palästinapolitik im Zeitalter des Imperialismus, in: Heinz Dollinger – Horst Gründer – Alwin Hanschmidt (Hgg.), Weltpolitik – Europagedanke – Regionalismus. Festschrift für Heinz Gollwitzer zum 65. Geburtstag am 30. Januar 1982 (Münster 1982) 363–388.

Ders., Religionsprotektorate und europäische Mächterivalitäten im Zeitalter des Imperialismus, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterrricht 34 (1983) 416–433.

Ders., Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit (Gütersloh 1992).

Rebekka Habermas – Richard Hölzl (Hgg.), Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert (Köln–Weimar–Wien 2014).

Dies., Mission global – Religiöse Akteure und globale Verflechtung seit dem 19. Jahrhundert. Einleitung, in: dies. (Hgg.), Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert (Köln–Weimar–Wien 2014) 9–28.

Edgar Karl Haberer, Auf den Spuren des aufgelösten Malteserkrankenhauses am Hügel Tantur: Ansichtskarte und „Jerusalempilgermarke“ zu 2h (Heller) Spital Tantur (des Malteserordens), Bethlehem, in: ArGe SMOM-Philatelie e.V. – Mitteilungsblatt Nr. 1 (2015), Heft Nr. 67, 20–24.

Ders., Tantur Hospital and the 2 Heller ‘Jerusalempilgermarke’, in: The Middle East Philatelic Bulletin Nr. 2 (Spring 2016) 3–12.

Gabriele Habinger, Eine Biedermeierdame auf Abwegen: Ida Pfeiffer (1797–1858), in: Irmgard Kirchner – Gerhard Pfeisinger (Hgg.), Welt-Reisende. ÖsterreicherInnen in der Fremde (Wien 1996) 48–55.

Dies., Eine Wiener Biedermeierdame erobert die Welt. Die Lebensgeschichte der Ida Pfeiffer (1797–1858) (Wien 1997).

Dies., Frauen reisen in die Fremde. Diskurse und Repräsentationen von reisenden Europäerinnen im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert (Wien 2006).

Georg Bernhard Hafkemeyer, Der Malteser-Ritter-Orden (Abhandlungen der Forschungsstelle für Völkerrecht und ausländisches öffentliches Recht der Universität Hamburg 7, Hamburg 1956).

Barbara Haider, „Austria in urbe sancta Jerusalem sit ultima!“ Ein Beitrag zur Geschichte der Europäisierung der Welt, in: Begegnungen. Schriftenreihe des Europa Institutes Budapest 16 (Budapest 2002) 69–84.

Dies., Zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Kirche und Staat in Österreich(-Ungarn) und das Heilige Land 1843/49–1917, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 55–74.

Barbara Haider-Wilson, Continuities and Discontinuities in the Austrian Catholic Orient Mission to Palestine, 1915–1938, in: Karène Sanchez Summerer – Sary Zananiri (Hgg.), European Cultural Diplomacy and Arab Christians in Palestine, 1918–1948. Between Contention and Connection (o. O. 2021) 303–330.

Dies., Das Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien – eine Wiederentdeckung des 19. Jahrhunderts, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 123–159.

Dies., Das Kultusprotektorat der Habsburgermonarchie im Osmanischen Reich. Zu seinen Rechtsgrundlagen und seiner Instrumentalisierung im 19. Jahrhundert (unter besonderer Berücksichtigung Jerusalems), in: Marlene Kurz – Martin Scheutz – Karl Vocelka – Thomas Winkelbauer (Hgg.), Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 121–147.

Dies., Die Habsburgermonarchie und das Heilige Land 1842–1917. Schutzmachtproblematik, katholisches „Jerusalem-Milieu“ und Volksfrömmigkeit (phil. Diss. Wien 2007).

Dies., Einleitung I. Schnittmengen: Bemerkungen zur europäisch-palästinischen Geschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts / Introduction I. Intersections: Remarks on European-Palestinian History in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries, in: dies. – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 1–17 / 19–33.

Dies., Europa und Palästina 1799–1917: Beispielfall der Internationalen Geschichte, in: dies. – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 575–611.

Dies., Frühe (Forschungs-)Reisende aus der Habsburgermonarchie schauen das Heilige Land, in: Johannes Seidl – Ingrid Kästner – Jürgen Kiefer – Michael Kiehn (Hgg.), Deutsche und österreichische Forschungsreisen auf den Balkan und nach Nahost (Europäische Wissenschaftsbeziehungen 13, Aachen 2017) 33–54.

Dies., Humpty Dumpty, die Geschichtswissenschaft und der Pluralismus: Einlassung auf die historische Subdisziplin „Internationale Geschichte", in: dies. – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 9–61.

Dies., Jerusalem's Place in the Relationship between the Orient and the Occident, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 61–87.

Dies., Katholische *memoria* und europäischer Wettstreit. Wien und Jerusalem von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg, in: Dieter Hornig – Johanna Borek – Johannes Feichtinger (Hgg.), Vienne, *porta Orientis* (Austriaca. Cahiers universitaires d'information sur l'Autriche 74 [2012]) 101–121.

Dies., Palestine in the Context of a Failed Imperial Undertaking: The Concerted Action of the Habsburg Monarchy in the Orient 1915–1917, in: Römische Historische Mitteilungen 54 (2012) 451–474.

Dies., Tanzimat revisited: Über den Einfluss des Verhältnisses von Orient und Okzident auf die völkerrechtliche Stellung des Osmanischen Reiches im 19. Jahrhundert, in: dies. – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 405–447.

Dies., The Catholic Jerusalem Milieu of the Habsburg Monarchy and its Contribution to the Mission in the Holy Land, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 121–145.

Dies., Von Entscheidungsträgern und „einfachen Leuten": Katholisches Jerusalem-Milieu in der Habsburgermonarchie, in: dies. – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 211–257.

Dies., „Wir zieh'n dahin ins Heilige Land". Zur Entwicklung des Pilgerwesens in der Habsburgermonarchie, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 101–158.

Dies. – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017).

Dies. – Maximilian Graf, Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten. Zur neuzeitlichen Beziehungsgeschichte von Orient und Okzident, in: dies. (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 1–36.

Dies. – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017).

Dies. – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010).

Martina Haja, Ex oriente lux. Österreichische Maler und Fotografen des 19. Jahrhunderts im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 293–306.

Dies., Zwischen Traum und Wirklichkeit: Die österreichische Orientmalerei im 19. Jahrhundert, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 27–56; überarbeitet abgedruckt als „Zwischen Traum und Wirklichkeit. Voraussetzungen und Charakteristika der österreichischen

Orientmalerei im 19. Jahrhundert“, in: DIES. – Elke DOPPLER (Hgg.), Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert (Ausstellungskatalog, Wien 2003) 30–63.

Joseph HAJJAR, Le christianisme en Orient. Etudes d’Histoire Contemporaine 1684–1968 (Beyrouth 1971).

J[oseph] HAJJAR, L’Europe et les destinées du Proche-Orient (1815–1848) (Bibliothèque de l’histoire de l’église, Tournai 1970).

Joseph HAJJAR, Le Vatican, la France et le catholicisme oriental (1878–1914). Diplomatie et histoire de l‘église (Bibliothèque Beauchesne 6, Paris 1979).

DERS., Zwischen Rom und Byzanz. Die unierten Christen des Nahen Ostens (Mainz 1972).

Josef HALPER, Das Vaterland. Zeitung für die österreichische Monarchie und seine Ideen in den Jahren 1860–1869 (phil. Diss. Wien 1936).

Brigitte HAMANN, Rudolf. Kronprinz und Rebell (Wien–München [7]1991) bzw. Kronprinz Rudolf. Ein Leben (München–Zürich 2006).

Karl HAMMER, Weltmission und Kolonialismus. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Konflikt (München 1978).

M. Şükrü HANIOĞLU, The Second Constitutional Period, 1908–1918, in: Reşat KASABA (Hg.), The Cambridge History of Turkey, vol. 4: Turkey in the Modern World (Cambridge 2008) 62–111.

DERS., A Brief History of the Late Ottoman Empire (Princeton 2008).

Ernst HANISCH, Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert (Österreichische Geschichte 1890–1990, Wien 1994).

DERS., Der Priester als Mann – eine geschlechterspezifische Perspektive im 20. Jahrhundert, in: Rupert KLIEBER – Hermann HOLD (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005) 211–221.

Ulrike HARMAT, Kaiser Franz Joseph: „Treuer Sohn der Kirche“ und konstitutioneller Monarch, in: Römische Historische Mitteilungen 59 (2017) 105–132.

DIES., Untergang, Auflösung, Zerstörung der Habsburgermonarchie? Zeitgenössische Bedingungen der Erinnerung und Historiographie, in: Helmut RUMPLER – Ulrike HARMAT (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 12: Bewältigte Vergangenheit? Die nationale und internationale Historiographie zum Untergang der Habsburgermonarchie als ideelle Grundlage für die Neuordnung Europas (Wien 2018) 49–95.

Johanna HAUGWITZ, Die Beziehungen Österreichs zur Türkei unter Felix Schwarzenberg (phil. Diss. Wien 1970).

Heinz-Gerhard HAUPT, Erfahrungen mit Europa. Ansätze zu einer Geschichte Europas im langen 19. Jahrhundert, in: Heinz DUCHHARDT – Andreas KUNZ (Hgg.), „Europäische Geschichte“ als historiographisches Problem (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz Abteilung Universalgeschichte Beiheft 42, Mainz 1997) 87–103.

Roger HEACOCK, Jerusalem and the Holy Places in European Diplomacy, in: Anthony O’MAHONY with Göran GUNNER and Kevork HINTLIAN (Hgg.), The Christian Heritage in the Holy Land (London 1995) 197–210.

DERS., La Palestine dans les relations internationales 1798–1914, in: Dominique TRIMBUR – Ran AARONSOHN (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l’Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 31–43.

Friedrich HEER, Der Kampf um die österreichische Identität (Wien–Köln–Graz 1981).

Ortwin HEIM, Die katholischen Vereine im deutschsprachigen Österreich 1848–1855 (Veröffentlichungen des internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg Neue Folge 41, Wien–Salzburg 1990).

Tobias HEINZELMANN, Das Osmanische Reich, in: Werner DAUM (Hg.) unter Mitwirkung von Peter BRANDT, Martin KIRSCH und Arthur SCHLEGELMILCH, Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 2: 1815–1847 (Bonn 2012) 1297–1335.

Johann Heiss – Johannes Feichtinger, Der Orient als Metapher. Wie Österreichs Osten vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg vorgestellt wurde, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 53–77.

Andreas Heller, „Du kommst in die Hölle...“ Katholizismus als Weltanschauung in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen, in: ders. – Therese Weber – Oliva Wiebel-Fanderl (Hgg.), Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen (Kulturstudien 19, Wien–Köln 1990) 28–54.

Ders., Religion und Katholizismus in autobiographischen Aufzeichnungen, in: Beiträge zur historischen Sozialkunde 4/89, 128–130, 132.

Ders., Zur Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Erinnerungen, in: ders. – Therese Weber – Olivia Wiebel-Fanderl (Hgg.), Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen (Kulturstudien 19, Wien–Köln 1990) 287–300.

Leopold Hellmuth, Traditionen und Schwerpunkte der österreichischen Orientalistik im 19. Jahrhundert, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 107–127.

Georg Hentschel, Jerusalem aus der Sicht des Christentums, in: Helmut Hubel – Tilman Seidenstiker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 73–97.

Klaus Herbers, Unterwegs zu heiligen Stätten – Pilgerfahrten, in: Hermann Bausinger – Klaus Beyrer – Gottfried Korff (Hgg.), Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus (München 1991) 23–31.

Caroline Herfert, Orient im Rampenlicht. Die Inszenierung des Anderen in Wien um 1900 (Berlin 2018).

Friedrich Heyer, Kirchengeschichte des Heiligen Landes (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1984).

Ders., 2000 Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes. Märtyrer, Mönche, Kirchenväter, Kreuzfahrer, Patriarchen, Ausgräber und Pilger (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 11, Münster–Hamburg–London 2000).

George Hintlian, The Commercial Life of Ottoman Jerusalem, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 229–234.

Ders., The First World War in Palestine and Msgr. Franz Fellinger, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 179–193.

Philip K. Hitti, The Impact of the West on Syria and Lebanon in the Nineteenth Century, in: Cahiers d’histoire mondiale 2 (1955) 608–633.

Michael Hochedlinger, Die französisch-osmanische „Freundschaft“ 1525–1792. Element antihabsburgischer Politik, Gleichgewichtsinstrument, Prestigeunternehmung – Aufriß eines Problems, in: MIÖG 102 (1994) 108–164.

Ders., Die Frühneuzeitforschung und die „Geschichte der internationalen Beziehungen“. Oder: Was ist aus dem „Primat der Außenpolitik“ geworden?, in: MIÖG 106 (1998) 167–179.

Peter Hofrichter, Die österreichischen Katholikentage des 20. Jahrhunderts (bis 1933) (phil. Diss. Wien 1966).

Hermann Hold, „Alltagsgeschichte“ – ihre Relevanz im Rahmen der Kirchengeschichte, in: Rupert Klieber – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005) 225–241.

Walter Holsten, Israel und Palästina im Missionsdenken des 19. Jahrhunderts, in: Evangelische Theologie 14 (1954) 212–226.

A. G. Hopkins, Back to the Future: From National History to Imperial History, in: Past & Present 164 (1999) 198–243.

Derek Hopwood, The Russian Presence in Syria and Palestine 1843–1914. Church and Politics in the Near East (Oxford 1969).

Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004).

Ulrich Hübner, Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas: seine Vorgeschichte, Gründung und Entwicklung bis in die Weimarer Zeit, in: ders. (Hg.), *Palaestina exploranda.* Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anläßlich des 125jährigen Bestehens des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 34, Wiesbaden 2006) 1–52.

Heinz Hürten, Die neue Bedeutung der Laien für die soziale Präsenz der Kirche, in: Werner Drobesch – Reinhard Stauber – Peter G. Tropper (Hgg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit (Klagenfurt–Ljubljana–Wien 2007) 269–275.

Ruth Hummel, Imperial Pilgrim: Franz Joseph's Journey to the Holy Land in 1869, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 158–178.

Thomas Hummel, Between Eastern and Western Christendom: The Anglican Presence in Jerusalem, in: Anthony O'Mahony (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003) 147–170.

150 Jahre Österreichische Bischofskonferenz 1849–1999, hg. vom Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Wien 1999).

Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012).

Franz-Heinz von Hye, Der Deutsche Orden. Grundzüge seiner Geschichte, in: Louis Carlen (Hg.), Geschichte und Recht geistlicher Ritterorden besonders in der Schweiz. Vorträge an einer Tagung an der Universität Freiburg Schweiz / L'histoire et le droit des ordres religieux de chevalerie spécialement en Suisse. Exposés lors d'une session à l'Université de Fribourg Suisse (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 30, Freiburg 1990) 91–104.

Ders., Ein wappendatiertes Relikt der alten Johanniterkirche und das einstige „Deutschordens-Haus" in Jerusalem. Ein Beitrag zu Heraldik und Geschichte der Pilgerfahrt zum Heiligen Grab, in: MIÖG 116 (2008) 10–33.

Hans Peter Hye, Vereine und politische Mobilisierung in Niederösterreich, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 8/1: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. Vereine, Parteien und Interessenverbände als Träger der politischen Partizipation (Wien 2006) 145–226.

Halil Inalcik, The Meaning of Legacy: The Ottoman Case, in: L. Carl Brown (Hg.), Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East (New York 1996) 17–29.

Halil İnalcik – Donald Quataert, General introduction, in: dies. (Hgg.), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. 2: 1600–1914 (Cambridge 1994) XXXVII–XLIII.

Lázaro Iriarte O.F.M.Cap., Der Franziskusorden. Handbuch der franziskanischen Ordensgeschichte (Altötting 1984).

Akira Iriye, Culture and International History, in: Michael J. Hogan – Thomas G. Paterson (Hgg.), Explaining the History of American Foreign Relations (Cambridge 1991/^{2}2004) 214–225/241–256.

Norman Itzkowitz, The Problem of Perceptions, in: L. Carl Brown (Hg.), Imperial Legacy. The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East (New York 1996) 30–38.

Abigail Jacobson, From Empire to Empire. Jerusalem Between Ottoman and British Rule (Space, Place, and Society, Syracuse 2011).

Werner Jahrmann, Frankreich und die orientalische Frage 1875/78 (dargestellt nach den französischen Akten) (Historische Studien 299, Berlin 1936).

Willy Jansen, Arab Women with a Mission. The Sisters of the Rosary, in: Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006) 41–61.

Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6: Die Kirche in der Gegenwart, 1. Halbbd.: Die Kirche zwischen Revolution und Restauration, 2. Halbbd.: Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914) (unveränderter Nachdruck der Sonderausgabe von 1985, Freiburg–Basel–Wien 1999).

Hiltgund Jehle, Ida Pfeiffer. Weltreisende im 19. Jahrhundert. Zur Kulturgeschichte reisender Frauen (Internationale Hochschulschriften 13, Münster–New York 1989).

Pieter M. Judson, L'Autriche-Hongrie était-elle un empire?, in: Annales 63 (2008) 563–596.

Ders., The Habsburg Empire. A New History (Harvard 2016).

Peter Jung, Austria's Desert War. The Austro-Hungarian Army in the Middle East 1914-1918, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 194–213.

Ders., Der k.u.k. Wüstenkrieg. Österreich-Ungarn im Vorderen Orient 1915–1918 (Graz–Wien–Köln 1992).

Ders., Die Präsenz Österreich-Ungarns „Bewaffneter Macht" im Heiligen Land bis 1918, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 317–339.

Rana Kabbani, Imperial Fictions. Europe's Myths of Orient (London 2008).

Hartmut Kaelble – Martin Kirsch – Alexander Schmidt-Gernig, Zur Entwicklung transnationaler Öffentlichkeiten und Identitäten im 20. Jahrhundert. Eine Einleitung, in: dies. (Hgg.), Transnationale Öffentlichkeiten und Identitäten im 20. Jahrhundert (Frankfurt–New York 2002) 7–33.

Annette Kaiser, Islamische Stiftungen in Wirtschaft und Gesellschaft Syriens vom 16. bis 18. Jahrhundert (Islamwissenschaftliche Quellen und Texte aus deutschen Bibliotheken, Berlin 1999).

Wolfgang Kaiser, Politik und Geschäft: Interkulturelle Beziehungen zwischen Muslimen und Christen im Mittelmeerraum, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 295–317.

Wolfram Kaiser, Transnationale Weltgeschichte im Zeichen der Globalisierung, in: Eckart Conze – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 65–92.

Eileen M. Kane, Pilgrims, Piety and Politics: The Founding of the First Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, in: Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006) 177–197.

Ruth Kark, American Consuls in the Holy Land 1832–1914 (Jerusalem–Detroit 1994).

Dies., The rise and decline of coastal towns in Palestine, in: Gad G. Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800–1914. Studies in Economic and Social History (Leiden 1990) 69–89.

Kemal H. Karpat, *Millet*s and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era, in: Benjamin Braude – Bernard Lewis (Hgg.), Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society, Bd. 1: The central lands (New York–London 1982) 141–169.

Karl Kaser, Andere Blicke. Religion und visuelle Kulturen auf dem Balkan und im Nahen Osten (Zur Kunde Südosteuropas II/41, Wien–Köln–Weimar 2013).

Ders., Balkan und Naher Osten. Einführung in eine gemeinsame Geschichte (Zur Kunde Südosteuropas II/40, Wien–Köln–Weimar 2011).

Anastasia Keshman, Walking in the Footsteps of Christ in Latin, Greek or Russian, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 89–116.

Caglar Keyder, Law and Legitimation in Empire, in: Craig Calhoun – Frederick Cooper – Kevin W. Moore (Hgg.), Lessons of Empire. Imperial Histories and American Power (New York 2006) 116–131.

Bichara Khader, L'Europe et la Palestine : des croisades à nos jours (Collection Comprendre le Moyen-Orient, Montréal [u. a.] 1999).

Markus Kirchhoff, Deutsche Palästinawissenschaft im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts. Die Anfänge und Programmatik des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 31–55.

Ders., Text zu Land – Die Palästinawissenschaft 1865–1919, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 28 (1999) 403–427.

Ders., Text zu Land. Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865–1920 (Schriften des Simon-Dubnow-Instituts 5, Göttingen 2005).

Ders., „Unveränderlicher Orient" und „Zukunft Palästinas". Aspekte der Palästina-Ethnographie im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 105–127.

Dimitri Kitsikis, Le concept ottoman de relations internationales et le service diplomatique ottoman au dix-neuvième siècle, in: Amy Singer – Amnon Cohen (Hgg.), Aspects of Ottoman History. Papers from Ciepo IX, Jerusalem (Scripta Hierosolymitana 35, Jerusalem 1994) 169–175.

Harald Kleinschmidt, Geschichte des Völkerrechts in Krieg und Frieden (Tübingen 2013).

Rupert Klieber, Der Pfarrer neue Kleider? Die Konzeption „Alltagsgeschichte" und ihre Implikationen für die Historiographie der christlichen Kirchen, in: ders. – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005) 11–17.

Ders., Der volkskirchliche Riese und sein Erwachen zum *Movimento Cattolico.* Katholische Kirche und Katholizismus im alten und neuen Österreich bis 1938, in: Werner Drobesch – Reinhard Stauber – Peter G. Tropper (Hgg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit (Klagenfurt–Ljubljana–Wien 2007) 11–28.

Ders., jüdische christliche muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie 1848–1918 (Wien–Köln–Weimar 2010).

Ders., Soziale Integration durch Religion? Die konfessionellen Milieus der Habsburgermonarchie und ihr Einfluss auf die Lebenspraxis der Bevölkerung, in: Helmut Rumpler – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, Teilbd. 1: Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Redaktion Ulrike Harmat. Teilbd. 1/1: Lebens- und Arbeitswelten in der Industriellen Revolution (Wien 2010) 743–781.

Ders., Von den erdigen Füßen der Pilger. Religiöse Alltagsgeschichte als Konkretisierung und Korrektiv der Kirchengeschichte, in: ders. – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005) 243–247.

Ders., Zwischen Staatskirche und ultramontanem Aufbruch – der katholische Klerus der Donaumonarchie 1816 bis 1918, in: Karl Heinz Frankl – Rupert Klieber (Hgg.), Das Priesterkolleg St. Augustin „Frintaneum" in Wien 1816 bis 1918. Kirchliche Elite-Bildung für den Donau-Alpen-Adria-Raum (Studien zum Frintaneum 2, Wien–Köln–Weimar 2008) 15–35.

Ders. – Hermann Hold (Hgg.), Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau–Alpen–Adria–Raumes (Wien–Köln–Weimar 2005).

Ernst Axel Knauf, Ottoman Jerusalem in Western Eyes, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 73–76.

Heribert Franz Köck, Der Vatikan und Palästina. Ein Beitrag zur Völkerrechts- und Kirchengeschichte der neuesten Zeit (Wien–München 1973).

Axel Körner, Transnational History: Identities, Structures, States, in: Barbara Haider-Wilson – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 265–290.

Oliver Kohler, Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik. Die Entstehung von Kirche und Kloster „Dormitio Beatae Mariae Virginis" in Jerusalem (St. Ottilien 2005).

Evelyn Kolm, Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus (Europäische Hochschulschriften III/900, Frankfurt am Main 2001).

Walter Kornfeld – Christine Mann, Alttestamentliche Bibelwissenschaft, in: Ernst Chr. Suttner (Hg.), Die Kath.-Theologische Fakultät der Universität Wien 1884–1984. Festschrift zum 600-Jahr-Jubiläum (Berlin–München 1984).

Hans-Henning Kortüm, Der Pilgerzug von 1064/65 ins Heilige Land. Eine Studie über Orientalismuskonstruktionen im 11. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 277 (2003) 561–592.

Gudrun Krämer, Geschichte des Islam (München 2007).

Dies., Geschichte Palästinas. Von der osmanischen Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel (München [2]2002).

Dies., Juden, Christen und Muslime in der „Heiligen Stadt", in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 41–58.

Johann Krammer, Austrian Pilgrimage to the Holy Land, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 66–80.

Ders., Österreich-Ungarns Pilgerinnen und Pilger im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 225–234.

Hans-Christof Kraus – Thomas Nicklas, Einleitung, in: dies. (Hgg.), Geschichte der Politik. Alte und Neue Wege (Historische Zeitschrift, Beihefte [Neue Folge] 44, München 2007) 1–12.

Dies. (Hgg.), Geschichte der Politik. Alte und Neue Wege (Historische Zeitschrift, Beihefte [Neue Folge] 44, München 2007).

Klaus Kreiser, Der osmanische Staat 1300–1922 (Oldenbourg Grundriß der Geschichte 30, München 2001).

Martin Krexner, Hirte an der Zeitenwende. Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit (Wien 1988).

Bernhard Kronegger, Imperial Pilgrimage to Jerusalem. The Journeys of Franz Joseph I and Wilhelm II between Religious Tradition and Political Calculation, in: Römische Historische Mitteilungen 61 (2019) 117–133.

Jürgen Krüger, Rom und Jerusalem. Kirchenbauvorstellungen der Hohenzollern im 19. Jahrhundert (Acta humaniora, Berlin 1995).

Elçin Kürşat, Der Verwestlichungsprozeß des Osmanischen Reiches im 18. und 19. Jahrhundert. Zur Komplementarität von Staatenbildungs- und Intellektualisierungsprozessen, Bd. 2 (ZwischenWelten: Theorien, Prozesse und Migrationen, Frankfurt am Main–London 2003).

Georg Kugler, Der Hofstaat des Kaisers Franz, in: Kaisertum Österreich 1804–1848. Ausstellung Schallaburg 1996 (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums Neue Folge 387, Bad Vöslau 1996) 81–89.

Frank-Michael Kuhlemann, Gesellschaftsgeschichte und Interdisziplinarität, in: Paul Nolte – Manfred Hettling – Frank-Michael Kuhlemann – Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte (München 2000) 43–46.

Marlene Kurz, Christen unter islamischer Herrschaft: die *zimmi*-Verwaltung im Osmanischen Reich, in: Thede Kahl – Cay Lienau (Hgg.), Christen und Muslime. Interethnische Koexistenz

in südosteuropäischen Peripheriegebieten (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 11, Wien–Berlin 2009) 85–96.

Dies., Reformen und Rivalitäten: Palästina in der frühen Tanzimatzeit, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 75–104.

David Kushner, Osmanische Reaktionen auf die fremde Infiltration in Eretz Israel, in: Yaron Perry – Erik Petry (Hgg.), Das Erwachen Palästinas im 19. Jahrhundert. Alex Carmel zum 70. Geburtstag (Judentum und Christentum 9, Stuttgart–Berlin–Köln 2001) 21–30.

Ders. (Hg.), Palestine in the Late Ottoman Period (Jerusalem 1986).

Bertrand Lamure, Les pèlerinages français en Palestine au XIXe siècle: croisade catholique et patriotique, in: Dominique Trimbur (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 107–121.

Hans-Peter Laqueur, Das Osmanische Reich und seine Bewohner aus der Sicht eines Südtiroler Bäckermeisters (1851/1852), in: Marlene Kurz – Martin Scheutz – Karl Vocelka – Thomas Winkelbauer (Hgg.), Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Wien, 22.–25. September 2004 (MIÖG Erg. Bd. 48, Wien 2005) 461–470.

Henry Laurens, La question de Palestine, Bd. 1: 1799–1922. L'invention de la Terre sainte (Paris 1999).

Ders., Le royaume impossible. La France et la genèse du monde arabe (Paris 1990).

Michael Lehmann, Österreich und der Christliche Osten. Begegnungen in Gegenwart und Vergangenheit (Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Instituts der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 11, Wien 1969).

Ursula Lehmkuhl, Diplomatiegeschichte als internationale Kulturgeschichte: Theoretische Ansätze und empirische Forschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Soziologischem Institutionalismus, in: Geschichte und Gesellschaft 27 (2001) 394–423.

Richard Lein, Wien–Jerusalem und zurück. Das militärische Engagement Österreich-Ungarns im Osmanischen Reich 1914–1918, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 271–321.

Peter Leisching, Die Bischofskonferenz. Beiträge zu ihrer Rechtsgeschichte, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Entwicklung in Österreich (Wiener rechtsgeschichtliche Arbeiten 7, Wien–München 1963).

Ders., Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 4: Die Konfessionen (Wien ²1995) 1–247.

Vincent Lemire, Jérusalem 1900. La ville sainte à l'âge des possibles (Paris 2013).

Ders., La soif de Jérusalem. Essai d'hydrohistoire (1840–1948) (Paris 2010).

Ders. u. a., Jérusalem. Histoire d'une ville-monde des origins à nos jours (Paris 2016).

Sarah Lemmen – Robert Born, Einleitende Überlegungen zu Orientalismen in Ostmitteleuropa, in: Robert Born – Sarah Lemmen (Hgg.), Orientalismen in Ostmitteleuropa. Diskurse, Akteure und Disziplinen vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg (Postcolonial Studies 19, Bielefeld 2014) 9–28.

Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen, Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert (FRIAS Rote Reihe 1, Göttingen 2009).

Lee I. Levine (Hg.), Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam (New York 1999).

Bernard Lewis, The Middle East. A brief history of the last 2,000 years (New York 1997).

Ders., The Middle East and the West (London 1968).

Maximilian Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche zu freien Kirchen im freien Staat – vom Wiener Kongreß 1815 bis zur Gegenwart, in: Rudolf Leeb – Maximilian Liebmann – Georg Scheibelreiter – Peter G. Tropper, Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart (Österreichische Geschichte, Wien 2003) 361–456.

Dominic Lieven, Empire. The Russian Empire and Its Rivals (London 2000).

Rudolf Lill, Die Macht der Päpste (Kevelaer 2006).

Michaela Lindinger, Der verzauberte Blick. Imaginationen des „Orientalischen" in Europa, in: Erika Mayr-Oehring – Elke Doppler (Hgg.), Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert (Ausstellungskatalog, Wien 2003) 10–17.

Carola Lipp, Kulturgeschichte und Gesellschaftsgeschichte – Mißverhältnis oder glückliche Verbindung?, in: Paul Nolte – Manfred Hettling – Frank-Michael Kuhlemann – Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte (München 2000) 25–35.

Stefan Lippert, Felix Fürst zu Schwarzenberg. Eine politische Biographie (Historische Mitteilungen Beiheft 21, Stuttgart 1998).

Roland Löffler, Framing the Social Dimension of the German Protestant Mission to Palestine. Methodological and Theoretical Remarks, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 11–34.

Ders., Milieu und Mentalität. Überlegungen zur Anwendbarkeit europäischer Theoriemodelle auf die deutsche Palästina-Mission, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 181–210.

Ders., Protestanten in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917–1939 (Konfession und Gesellschaft 37, Stuttgart 2008).

Karl-Egon Lönne, Katholizismus-Forschung. Literaturbericht, in: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 26 (2000) 128–170.

Franz Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien (Wien–München 1983).

Wilfried Loth, Einleitung, in: ders. – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) VII–XIV.

Martin Lückhoff, Prussia and Jerusalem: Political and Religious Controversies Surrounding the Foundation of the Jerusalem Bishopric, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 173–181.

Jürgen Lütt – Nicole Brechmann – Catherina Hinz – Isolde Kurz, Die Orientalismus-Debatte im Vergleich: Verlauf, Kritik, Schwerpunkte im indischen und arabischen Kontext, in: Hartmut Kaelble – Jürgen Schriewer (Hgg.), Gesellschaften im Vergleich. Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften (Komparatistische Bibliothek 9, 2., durchgesehene Aufl., Frankfurt am Main 1999) 511–567.

A. L. Macfie, Orientalism. A reader (New York 2000).

Hans Georg Majer, The functioning of a multi-ethnic and multi-religious state: the Ottoman Empire, in: European Review 5 (1997) 257–265.

Ussama Makdisi, Reclaiming the Land of the Bible: Missionaries, Secularism, and Evangelical Modernity, in: The American Historical Review 102 (1997) 680–713.

Robert Mantran (Hg.), Histoire de l'Empire Ottoman (Ligugé 1992).

Moshe Ma'oz, Changing Relations between Jews, Muslims, and Christians during the Nineteenth Century, with Special Reference to Ottoman Syria and Palestine, in: Avigdor Levy (Hg.), Jews,

Turks, Ottomans. A shared history, fifteenth through the twentieth century (Syracuse 2002) 108–118.

Ders., Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840–1861. The Impact of the Tanzimat on Politics and Society (Oxford 1968).

Ders. (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975).

Celestino Mapelli – Giovanna della Croce Brockhusen, Padre Giovanni Maria Alfieri Priore Generale dei Fatebenefratelli 1807–1888, Bd. 3 (Milano 1994).

Christoph Markschies – Hubert Wolf unter Mitarbeit von Barbara Schüler (Hgg.), Erinnerungsorte des Christentums (München 2010).

Christoph Markschies – Hubert Wolf, „Tut dies zu meinem Gedächtnis". Das Christentum als Erinnerungsreligion, in: dies. unter Mitarbeit von Barbara Schüler (Hgg.), Erinnerungsorte des Christentums (München 2010) 10–27.

Rasim Marz, Ali Pascha – Europas vergessener Staatsmann (Geschichtswissenschaft 26, Berlin 2016).

Ulrich Marzolph, Der Orient in uns. Die Europa-Debatte aus Sicht der orientalistischen Erzählforschung, in: Reinhard Johler – Bernhard Tschofen (Hgg.), Europäische Ethnologie (= Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 15/4 [2004]) 9–26.

Bruce Masters, Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism (Cambridge Studies in Islamic Civilization, Cambridge 2001).

Ders., The Establishment of the Melkite Catholic *Millet* in 1848 and the Politics of Identity in Tanzimat Syria, in: Peter Sluglett with Stefan Weber (Hgg.), Syria and *Bilad al-Sham* under Ottoman Rule (Leiden 2010) 455–473.

Josef Matuz, Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte (Darmstadt [3]1994).

Gottfried Mayer, Österreich als „katholische Großmacht". Ein Traum zwischen Revolution und liberaler Ära (Studien zur Geschichte der österreichisch-ungarischen Monarchie 24, Wien 1989).

Tamar Mayer – Suleiman Ali Mourad, Introduction, in: Tamar Mayer – Suleiman A. Mourad (Hgg.), Jerusalem. Idea and reality (London–New York 2008) 1–13.

Tamar Mayer – Suleiman A. Mourad (Hgg.), Jerusalem. Idea and reality (London–New York 2008).

Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997).

Dies. – Elke Doppler (Hgg.), Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert (Ausstellungskatalog, Wien 2003)[9].

Roberto Mazza, Churches at War: The Impact of the First World War on the Christian Institutions of Jerusalem, 1914–20, in: Middle Eastern Studies 45/2 (March 2009) 207–227.

Ders., Introduction, in: Eduardo Manzano Moreno – Roberto Mazza (Hgg.), Jerusalem in World War I. The Palestine Diary of a European Diplomat: Conde de Ballobar (London–New York 2011) 1–24.

Ders., Jerusalem. From the Ottomans to the British (London–New York 2014).

Justin McCarthy, The Ottoman Peoples and the End of Empire (Historical endings, London 2001).

Dorothea McEwan, Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten. Kurzfassung der Studie über das österreichische Kirchenprotektorat von seinen Anfängen bis zu seiner Abschaffung im Jahre 1914 (Schriften des Österreichischen Kulturinstituts Kairo 3, Wiesbaden 1982).

[9] Diese Ausstellung in der Hermesvilla in Wien führte die Salzburger Ausstellung des Jahres 1997 fort, indem sie sich auf die reife Phase der Orientmalerei konzentrierte. Vgl. Erika Mayr-Oehring – Elke Doppler, Zur Ausstellung, in: dies. (Hgg.), Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert (Ausstellungskatalog, Wien 2003) 8f., hier 8.

Dies., The Hapsburg Church Protectorate in the Holy Land, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 52–65.

Pierre Médebielle, Gaza und seine christliche Geschichte (Jerusalem 1982). Herausgeber: Ritterorden vom Heiligen Grab zu Jerusalem Statthalterschaft für Österreich (übersetzt und ergänzt von Johannes Rupnik, Wien 1985).

Gottfried Mehnert, Jerusalem als religiöses Phänomen in neuerer Zeit, in: Gerhard Müller – Winfried Zeller (Hgg.), Glaube Geist Geschichte. Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstage am 17. November 1967 (Leiden 1967) 160–173.

Axel Meier, Die kaiserliche Palästinareise 1898. Theodor Herzl, Großherzog Friedrich I. von Baden und ein deutsches Protektorat in Palästina (Konstanzer Schriften zur Schoah und Judaica 5, Konstanz 1998).

Ralph Melville – Hans-Jürgen Schröder (Hgg.), Der Berliner Kongreß von 1878. Die Politik der Großmächte und die Probleme der Modernisierung in Südosteuropa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz Abteilung Universalgeschichte Beiheft 7, Wiesbaden 1982).

Edina Meyer-Maril, Der „friedliche Kreuzritter“ Kaiser Wilhelm II. – Die Kreuzfahrerrezeption in der deutschen Kunst des 19. Jahrhunderts, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 34 (2006) 75–97.

Timothy Mitchell, Die Welt als Ausstellung, in: Sebastian Conrad – Shalini Randeria (Hgg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Unter Mitarbeit von Beate Sutterlüty (Frankfurt–New York 2002) 148–176.

Michael Mitterauer, Anniversarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenktage, in: ders., Dimensionen des Heiligen. Annäherungen eines Historikers (Wien–Köln–Weimar 2000) 137–213.

Ders., Religion in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen, in: Andreas Gestrich – Peter Knoch – Helga Merkel (Hgg.), Biographie – sozialgeschichtlich (Göttingen 1988) 61–85.

Ders., Religion in Lebensgeschichten, in: Beiträge zur historischen Sozialkunde 4/1989, 103f.

Ingo Mörth, Donaustrand und Heiliges Land. Auf den Spuren von Pilgern, Forschungsreisenden und Kreuzfahrern in Linz, in: Andrea Schmolmüller – Gerhard A. Stadler (Hgg.), Stadtbuch Linz. Ein Stadtfänger für Wortführer und Fortschreiter (Wien 1993) 195–204.

Wolfgang J. Mommsen (Hg.), Imperialismus im Nahen und Mittleren Osten (= Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft 1 [1975] Heft 4).

Simon Sebag Montefiore, Jerusalem. The Biography (London 2012).

John James Moscrop, Measuring Jerusalem. The Palestine Exploration Fund and British interests in the Holy Land (London–New York 2000).

Ariadni Moutafidou, Anton Prokesch von Osten in Athen 1834–1849. Ein Beitrag zu einem differenzierten Bild seiner politischen Ziele und seines Staatskonzepts, in: Österreichische Osthefte 43 (2001) 27–44.

Guido Müller, Internationale Gesellschaftsgeschichte und internationale Gesellschaftsbeziehungen aus Sicht der deutschen Geschichtswissenschaft, in: Eckart Conze – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 231–258.

Heleen Murre-van den Berg, Introduction, in: dies. (Hg.), New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (Studies in Christian Mission 32, Leiden–Boston 2006) 1–17.

Dies. (Hg.), New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (Studies in Christian Mission 32, Leiden–Boston 2006).

Dies., The Middle East: western missions and the Eastern churches, Islam and Judaism, in: Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006) 458–472.

Dies., The Study of Western Missions in the Middle East (1820–1920): An Annotated Bibliography, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 35–53.

Thorsten Neubert-Preine, The struggle over the Muristan in Jerusalem as an example of national-confessional rivalry in the 19th century Middle East, in: Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006) 133–143.

Neue Wege in der Geschichte der internationalen Beziehungen, in: Max Kerner (Hg.), Eine Welt – Eine Geschichte? 43. Deutscher Historikertag in Aachen 26. bis 29. September 2000. Berichtsband (München 2001) 256–264.

Angelika Neuwirth, Jerusalem in Islam: The Three Honorific Names of the City, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 77–93.

Catherine Nicault, Retour à la Jérusalem ottomane, in: dies. (Hg.), Jérusalem 1850-1948. Des Ottomans aux Anglais : entre coexistence spirituelle et déchirure politique (Collection Mémoires 57, Paris 1999) 40–105.

Gottfried Niedhart, Selektive Wahrnehmung und politisches Handeln: internationale Beziehungen im Perzeptionsparadigma, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 141–157.

Alexander Novotny, Papst Leo XIII. und der Berliner Kongreß, in: MIÖG 63 (1955) 565–570.

Ders., Quellen und Studien zur Geschichte des Berliner Kongresses 1878, Bd. 1: Österreich, die Türkei und das Balkanproblem im Jahre des Berliner Kongresses (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 44, Graz–Köln 1957).

Erika Oehring, Der Orient als Bildmotiv. Leopold Carl Müller und die österreichische Orientmalerei nach 1870, in: Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012) 29–49.

Emre Öktem, Le traité de Paris de 1856 revisité à son 150e anniversaire : quelques aspects juridiques internationaux, in: Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009) 151–170.

Österreich und der Vatikan. Eine fast tausendjährige Geschichte aus Dokumenten des Archivs, der Bibliothek und der Museen des Vatikans. Katalog erstellt von Friederike Zaisberger (Wien 1986).

Azmi Özcan, Imperial Legitimacy and Unity. The Tradition of the Caliphate in the Ottoman Empire, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 372–384.

Umut Özsu, Ottoman Empire, in: Bardo Fassbender – Anne Peters (Hgg.), The Oxford Handbook of the History of International Law (Oxford 2012) 429–448.

Robin Okey, The Habsburg Monarchy. From Enlightenment to Eclipse (New York 2001).

Anthony O'Mahony, Christianity and Jerusalem: Religion, Politics and Theology in the Modern Holy Land, in: International Journal for the Study of the Christian Church 5/2 (2005) 86–102.

Ders., Church, State and the Christian Communities and the Holy Places of Palestine, in: Michael Prior – William Taylor (Hgg.), Christians in the Holy Land (London ²1995) 11–27.

Ders. (Hg.), Eastern Christianity. Studies in Modern History, Religion and Politics (London 2004).

Ders. (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003).

Ders., The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land: A Historical and Political Survey, in: ders. (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003) 1–37.

Ders., The Latins of the East: The Vatican, Jerusalem and the Palestinian Christians, in: ders. (Hg.), The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics (Cardiff 2003) 90–114.

Ders., The Religious, Political and Social Status of the Christian Communities in Palestine c. 1800–1930, in: ders. with Göran Gunner and Kevork Hintlian (Hgg.), The Christian Heritage in the Holy Land (London 1995) 237–265.

Ders. with Göran Gunner and Kevork Hintlian (Hgg.), The Christian Heritage in the Holy Land (London 1995).

Muhammad as-Sayyid Omar, Anton Prokesch-Osten. Ein österreichischer Diplomat im Orient (Studien zur Geschichte Südosteuropas 11, Frankfurt am Main 1993).

Jürgen Osterhammel, Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert (Beck'sche Reihe, München 2010).

Ders., Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts (München [3]2009).

Ders., Expansion und Imperium, in: Peter Burschel u. a. (Hgg.), Historische Anstöße. Festschrift für Wolfgang Reinhard zum 65. Geburtstag am 10. April 2002 (Berlin 2002) 371–392.

Ders., Internationale Geschichte, Globalisierung und die Pluralität der Kulturen, in: Wilfried Loth – Jürgen Osterhammel (Hgg.), Internationale Geschichte. Themen – Ergebnisse – Aussichten (Studien zur Internationalen Geschichte 10, München 2000) 387–408.

Ders., Kolonialismus. Geschichte–Formen–Folgen (München 1995).

Basilius Pandžić, Historia missionum Ordinis Fratrum Minorum, Bd. 4: Regiones Proximi Orientis et Paeninsulae Balcanicae (Romae 1974).

Andreas Patera, Die österreichischen Postämter im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 245–266.

Ders., The Austrian Post in Palestine, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 122–135.

Janina Christine Paul, Reiseschriftstellerinnen zwischen Orient und Okzident. Analyse ausgewählter Reiseberichte des 19. Jahrhunderts. Weibliche Rollenvorstellungen, Selbstrepräsentationen und Erfahrungen der Fremde (Literatura 30, Würzburg 2013).

Robert Paula, Der Einfluß Kaiser Franz Josephs auf die Außenpolitik der Monarchie mit besonderer Berücksichtigung der Orientpolitik (phil. Diss. Wien 1952).

Johannes Paulmann, Grenzüberschreitungen und Grenzräume. Überlegungen zur Geschichte transnationaler Beziehungen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die Zeitgeschichte, in: Eckart Conze – Ulrich Lappenküper – Guido Müller (Hgg.), Geschichte der internationalen Beziehungen. Erneuerung und Erweiterung einer historischen Disziplin (Köln–Weimar–Wien 2004) 169–196.

Ders., Reformer, Experten und Diplomaten: Grundlagen des Internationalismus im 19. Jahrhundert, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 173–197.

Annegret Pelz, Europäerinnen und Orientalismus, in: dies. – Marianne Schuller – u. a. (Hgg.), Frauen Literatur Politik (Literatur im historischen Prozeß N.F. 21/22, Hamburg 1988) 205–218.

Kurt Perlin, „Johann Markgraf Pallavicini". Eine diplomatische Karriere im Schatten der Orientalischen Frage (phil. Diss. Wien 2016).

Yaron Perry – Erik Petry (Hgg.), Das Erwachen Palästinas im 19. Jahrhundert. Alex Carmel zum 70. Geburtstag (Judentum und Christentum 9, Stuttgart–Berlin–Köln 2001).

Ernst Dieter Petritsch, Die Anfänge der Orientalischen Akademie, in: Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004) 47–64.

Ders., Österreich und die Türkei nach dem Ersten Weltkrieg. Zum Wandel der diplomatischen und kulturellen Beziehungen, in: MÖStA 35 (1982) 199–237.

Gerhard Pfeisinger, Musil von Arabien. Ein Mann mit vielen Eigenschaften – der Arabienforscher Alois Musil (1868–1944), in: Irmgard Kirchner – Gerhard Pfeisinger (Hgg.), Welt-Reisende. ÖsterreicherInnen in der Fremde (Wien 1996) 92–99.

Heinrich Pfusterschmid-Hardtenstein, Die Orientalische- und spätere Konsularakademie 1848–1918. Eine frühe Fachhochschule im Zeitalter der Industrialisierung, in: Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004) 77–103.

Ders., Von der Orientalischen Akademie zur k.u.k. Konsularakademie. Eine maria-theresianische Institution und ihre Bedeutung für den auswärtigen Dienst der österreichisch-ungarischen Monarchie, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 122–195.

Christine Philliou, Communities on the Verge: Unraveling the Phanariot Ascendancy in Ottoman Governance, in: Comparative Studies in Society and History 51/1 (2009) 151–181.

Michele Piccirillo (Hg.), La Custodia di Terra Santa e l'Europa. I rapporti politici e l'attività culturale dei Francescani in Medio Oriente (Roma 1983).

Paolo Pieraccini, Cattolici di Terra Santa (1333–2000) (Collana di studi, ricerche, documenti 32, Firenze 2003).

Ders., Gerusalemme, Luoghi Santi e comunità religiose nella politica internazionale (Collana di studi religiosi, Bologna 1997).

Ders., Il ristabilimento del patriarcato latino di Gerusalemme e la custodia di Terra Santa. La dialettica istituzionale al tempo del primo patriarca Mons. Giuseppe Valerga (1847–1872) (Studia Orientalia christiana, Monographiae, N. 15, Cairo–Jerusalem 2006).

Géraud Marie Michel de Pierredon, L'Ordre de Malte, in: Louis Carlen (Hg.), Geschichte und Recht geistlicher Ritterorden besonders in der Schweiz. Vorträge an einer Tagung an der Universität Freiburg Schweiz / L'histoire et le droit des ordres religieux de chevalerie spécialement en Suisse. Exposés lors d'une session à l'Université de Fribourg Suisse (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 30, Freiburg 1990) 15–33.

Lester Pittman, The formation of the Episcopal Diocese of Jerusalem 1841–1948: Anglican, indigenous and ecumenical, in: Thomas Hummel – Kevork Hintlian – Ulf Carmesund (Hgg.), Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage in the Holy Land (London 1999) 85–104.

Andrea Polaschegg, Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 35 [269], Berlin–New York 2005).

Dies., Die Regeln der Imagination. Faszinationsgeschichte des deutschen Orientalismus zwischen 1770 und 1850, in: Charis Goer – Michael Hofmann (Hgg.), Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850 (München 2008) 13–36.

Andrew Porter, Missions and empire, c. 1873–1914, in: Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006) 560–575.

Michael Portmann, Die Nation als eine Form kollektiver Identität? Kritik und Konsequenzen für eine zeitgemäße Historiographie, in: Marija Wakounig – Wolfgang Mueller – Michael Portmann (Hgg.), Nation, Nationalitäten und Nationalismus im östlichen Europa. Festschrift für Arnold Suppan zum 65. Geburtstag (Wien 2010) 33–46.

Andrew Preston, The religious turn in diplomatic history, in: Frank Costigliola – Michael J. Hogan (Hgg.), Explaining the History of American Foreign Relations (Cambridge ³2016) 284–303.

Claude Prudhomme, La France et les missions catholiques, XVIIIe–XXe siècles, in: Alain Tallon – Catherine Vincent (Hgg.), Histoire du christianisme en France (Paris 2014) 375–389.

Ders., Missions chrétiennes et colonisation XVIe–XXe siècle (Histoire du christianisme, Paris 2004).

Ders., Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878–1903). Centralisation romaine et défis culturels (Collection de l'École française de Rome 186, Rome 1994).

David Pruonto, *„und ich sonnte mich wieder im Oriente, so recht im Herzen der Barbarei"*. Die Orientreisen der Habsburger – Ferdinand Maximilian und Franz Ferdinand, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 449–483.

Donald Quataert, The age of reforms, 1812–1914, in: Halil İnalcik – Donald Quataert (Hgg.), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. 2: 1600–1914 (Cambridge 1994) 759–944.

Ders., The Ottoman Empire, 1700–1922 (New Approaches to European History, Cambridge 2000).

Abdul-Karim Rafeq, The Political History of Ottoman Jerusalem, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 25–36.

Günther Ramhardter, Propaganda und Außenpolitik, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 496–536.

Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004).

Manfried Rauchensteiner, Der Erste Weltkrieg und das Ende der Habsburgermonarchie (Wien–Köln–Weimar 2013).

Walter Rauscher, Die fragile Großmacht. Die Donaumonarchie und die europäische Staatenwelt 1866–1914, 2 Teile (Frankfurt am Main 2014).

Ders., Zwischen Berlin und St. Petersburg. Die österreichisch-ungarische Außenpolitik unter Gustav Graf Kálnoky 1881–1895 (Wien–Köln–Weimar 1993).

Dagmar Redl, Das österreichische Hospiz in Jerusalem – Ein „Kunstexport" des Historismus, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 89–127.

Dies., Die Reise von Erzherzog Ferdinand Maximilian ins Heilige Land 1855, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 141–159.

Folker Reichert, Die Reise des Pfalzgrafen Ottheinrich zum Heiligen Land 1521 (Regensburg 2005).

Ders., Nabel der Welt, Zentrum Europas und doch nur Peripherie? Jerusalem in Weltbild und Wahrnehmung des späten Mittelalters, in: Zeitschrift für Historische Forschung 38 (2011) 559–584.

Ders., Pilger und Muslime im Heiligen Land. Formen des Kulturkonflikts im späten Mittelalter, in: Rolf Kloepfer – Burckhard Dücker (Hgg.), Kritik und Geschichte der Intoleranz (Heidelberg 2000) 3–21.

Claudia Reichl-Ham, Die Habsburgermonarchie, das Osmanische Reich und die Orientalische Frage im 18. und 19. Jahrhundert, in: Michael Portmann (Hg.), Die Habsburgermonarchie und das Osmanische Reich (= Österreich in Geschichte und Literatur 59/3 [2015]) 290–305.

Alan J. Reinerman, Austria and the Papacy in the Age of Metternich, Bd. 1: Between Conflict and Cooperation 1809–1830 (Washington, D.C. 1979), Bd. 2: Revolution and Reaction, 1830–1838 (Washington, D.C. 1989).

Wolfgang Reinhard, Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415–2015 (München 2016).

Ders., Geschichte der europäischen Expansion, 4 Bde. (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1983–1990); Bd. 3: Die Alte Welt seit 1818 (Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1988).

Ders., Globalisierung des Christentums? Vorgetragen am 9.12.2006 (Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 41, Heidelberg 2007).

Ders., Kleine Geschichte des Kolonialismus (Kröners Taschenausgabe 475, Stuttgart ²2008).

Maurus Reinkowski, Das Osmanische Reich und Europa, in: Heinz Kramer – Maurus Reinkowski, Die Türkei und Europa. Eine wechselhafte Beziehungsgeschichte (Stuttgart 2008) 11–102.

Ders., Filastin, Filistin und Eretz Israel. Die späte osmanische Herrschaft über Palästina in der arabischen, türkischen und israelischen Historiographie (Islamkundliche Untersuchungen 186, Berlin 1995).

Ders., Late Ottoman Rule over Palestine: Its Evaluation in Arab, Turkish and Israeli Histories, 1970–90, in: Middle Eastern Studies 35 (1999) 66–97.

Ders., The Imperial Idea and *Realpolitik*. Reform Policy and Nationalism in the Ottoman Empire, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 453–471.

Fritz Reinöhl, Geschichte der k. u. k. Kabinettskanzlei (MÖStA Erg. Bd. 7, Wien 1963).

Relations internationales 24/25 (hiver 1980/printemps 1981): Culture et relations internationales 1/2.

Relations internationales 27/28 (automne 1981/hiver 1981): Les églises chrétiennes et la vie internationale au XXe siècle 1/2.

René Rémond, Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart (Europa bauen, München 2000).

Jan Stefan Richter, Die Orientreise Kaiser Wilhelms II. 1898. Eine Studie zur deutschen Außenpolitik an der Wende zum 20. Jahrhundert (Studien zur Geschichtsforschung der Neuzeit 9, Hamburg 1997).

Josef Riedmann, Die „Jerusalemvitrine“ in der Pfarrkirche von Oberau (unveröffentlichtes Manuskript Oberau, im September 2008).

Susan Roaf, Life in 19th-Century Jerusalem, in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 389–399.

Albert Rock, OFM, The Status Quo in the Holy Places (Holy Land Publications, Jerusalem 1989).

Winfried Romberg, Erzherzog Carl von Österreich. Geistigkeit und Religiosität zwischen Aufklärung und Revolution (Archiv für österreichische Geschichte 139, Wien 2006).

Erwin Roth, Preußens Gloria im Heiligen Land. Die Deutschen und Jerusalem (München 1973).

Andrew J. Rotter, Culture, in: Patrick Finney (Hg.), Palgrave Advances in International History (Basingstoke–New York 2005) 267–299.

Ders., Saidism without Said: *Orientalism* and U.S. Diplomatic History, in: The American Historical Review 105/4 (October 2000) 1205–1217.

Rehav Rubin, Vom Zentrum der Welt zur modernen Stadt. Jerusalem im Spiegel seiner Karten, in: Ariel Tishby (Hg.), Das Heilige Land auf Landkarten (Göttingen 2008) 25–39.

Helmut Rumpler, Die Deformierung der Nationalidee zur Nationalstaatsgeschichte. Geschichtsschreibung und Nationalismus im 19. Jahrhundert, in: Hans Peter Hye – Brigitte Mazohl – Jan Paul Niederkorn (Hgg.), Nationalgeschichte als Artefakt. Zum Paradigma „Nationalstaat“ in den Historiographien Deutschlands, Italiens und Österreichs (Zentraleuropa-Studien 12, Wien 2009) 23–42.

Ders., Die Intellektuellen in Cisleithanien, in: ders. – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, Teilbd. 1: Von der feudal-agrarischen zur bürgerlich-industriellen Gesellschaft. Redaktion Ulrike Harmat. Teilbd. 1/2: Von der Ständezur Klassengesellschaft (Wien 2010) 1119–1155.

Ders., Die rechtlich-organisatorischen und sozialen Rahmenbedingungen für die Außenpolitik der Habsburgermonarchie 1848–1918, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/1: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1989) 1–121.

Ders., Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie (Österreichische Geschichte 1804–1914, Wien 1997).

Ders., Kirche und Staat in Österreich im 19. Jahrhundert, in: Werner Drobesch – Reinhard Stauber – Peter G. Tropper (Hgg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit (Klagenfurt–Ljubljana–Wien 2007) 127–139.

Ders. – Martin Seger (bearb.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 9: Soziale Strukturen, 2. Teilbd.: Die Gesellschaft der Habsburgermonarchie im Kartenbild. Verwaltungs-, Sozial- und Infrastrukturen. Nach dem Zensus von 1910 (Wien 2010).

Maurizio Russo, La politique de protection des intérêts chrétiens en milieu non-chrétien, in: Thomas Hummel – Kevork Hintlian – Ulf Carmesund (Hgg.), Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage in the Holy Land (London 1999) 32–53.

Clemens Ruthner, Kakaniens kleiner Orient. Post/koloniale Lesarten der Peripherie Bosnien-Herzegowina (1878–1918), in: Endre Hárs – Wolfgang Müller-Funk – Ursula Reber – Clemens Ruthner (Hgg.), Zentren, Peripherien und kollektive Identitäten in Österreich-Ungarn (Kultur – Herrschaft – Differenz 9, Tübingen–Basel 2006) 255–283.

Dominic Sachsenmaier, Die Globalisierung Europas. Zum Verhältnis von europäischer und außereuropäischer Geschichte, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe, 1 (2004), H. 3, URL: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Sachsenmaier-3-2004> (12.1.2009).

Edward W. Said, Orientalism. Western Conceptions of the Orient, Reprinted with a new Afterword (London 1995).

Ders., The Question of Palestine (London–Henley-on-Thames 1980).

Meinhard Sajovitz, Eine Geschichte der Hospitalität. Die Entwicklung der Österreichischen Ordensprovinz, in: Festschrift 1995 zum 500. Geburtstag des Ordensgründers der Barmherzigen Brüder, des heiligen Johannes von Gott (1495–1550) (Wien [1995]) 54–71.

Elmar Samsinger, Morgenland & Doppeladler. Eine Orientreise um 1900 (Wien 2006).

Ders., *„Oesterreich kann mit den Sympathien des Orients zufrieden sein!“* Kaiser Franz Joseph und Kaiser Karl I. in Konstantinopel, in: Rudolf Agstner – Elmar Samsinger (Hgg.), Österreich in Istanbul. K. (u.) K. Präsenz im Osmanischen Reich (Forschungen zur Geschichte des österreichischen Auswärtigen Dienstes 1, Wien–Berlin 2010) 267–298.

Ders., *„Vor allem bewundern wir an dem Türken die Menschenwürde […]“* Aus einem Reisehandbuch des Österreichischen Lloyd – Orientreisen um 1900, in: Rudolf Agstner – Elmar Samsinger (Hgg.), Österreich in Istanbul. K. (u.) K. Präsenz im Osmanischen Reich (Forschungen zur Geschichte des österreichischen Auswärtigen Dienstes 1, Wien–Berlin 2010) 299–331.

Franz Sauer, Georg Gatt. Missionar in Gaza (1843–1924) (Wiener Katholische Akademie Miscellanea Neue Reihe 151, Arbeitskreis für Kirchliche Zeit- und Wiener Diözesangeschichte, Wien 1983).

Manfred Sauer, Österreich und die Levante 1814–1838 (phil. Diss. Wien 1971).

Ders., Zur Reform der österreichischen Levante-Konsulate im Vormärz, in: MÖStA 27 (1974) 195–237.

Walter Sauer, Habsburg Colonial: Austria-Hungary's Role in European Overseas Expansion Reconsidered, in: Austrian Studies 20 (2012): Colonial Austria: Austria and the Overseas 5–23.

Ders., In der Fremde. Orienterfahrung in österreichischen Reiseberichten des 19. Jahrhunderts, in: Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012) 65–73.

Ders., Jenseits der „Entdeckungsgeschichte“: Forschungsergebnisse und Perspektiven, in: ders. (Hg.), k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika (Wien–Köln–Weimar [2]2007) 7–15.

Ders., Katholisches Vereinswesen in Wien. Zur Geschichte des christlichsozial-konservativen Lagers vor 1914 (Geschichte und Sozialkunde 5, Salzburg 1980).

Ders. (Hg.), k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika (Wien–Köln–Weimar [2]2007).

Ders., Schwarz-Gelb in Afrika. Habsburgermonarchie und koloniale Frage, in: ders. (Hg.), k. u. k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika (Wien–Köln–Weimar [2]2007) 17–78.

Hanns Dieter Schanderl, Die Albanienpolitik Österreich-Ungarns und Italiens 1877–1908 (Albanische Forschungen 9, Wiesbaden 1971).

Susanne Schattenberg, Die Macht des Protokolls und die Ohnmacht der Osmanen: Zum Berliner Kongress 1878, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 373–390.

Dies., The Diplomat as 'an actor on a great stage before all the people'? A Cultural History of Diplomacy and the Portsmouth Peace Negotiations of 1905, in: Markus Mösslang – Torsten Riotte (Hgg.), The Diplomats' World. A Cultural History of Diplomacy, 1815–1914 (Studies of the German Historical Institute London, Oxford 2008) 167–194.

Martin Scheutz – Arno Strohmeyer (Hgg.), Was heißt „österreichische" Geschichte? Probleme, Perspektiven und Räume der Neuzeitforschung (Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit 6, Innsbruck 2008).

Gottfried Schicklberger – Augustin Baumgartner, Die großen Glasgemälde des Maria-Empfängnis-Domes zu Linz (Linz 1995).

Wolfgang Schieder, Religion in der Sozialgeschichte, in: ders. – Volker Sellin (Hgg.), Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang, Bd. 3: Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte (Göttingen 1987) 9–31.

Ders. (Hg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 11, Göttingen 1986).

Florian Schiemer, Eine Geschichte der Interdependenz: Die Hauschroniken des Österreichischen Hospizes in Jerusalem und ihre Verortung im historischen Kontext (Diplomarbeit Wien 2019).

Alfred Schlicht, Die Rolle der europäischen Missionare im Rahmen der Orientalischen Frage am Beispiel Syriens, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 38 (1982) 187–201.

Ders., Frankreich und die syrischen Christen 1799–1861. Minoritäten und europäischer Imperialismus im Vorderen Orient (Islamkundliche Untersuchungen 61, Berlin 1981).

Wolfgang Schmale, Geschichte Frankreichs (Stuttgart 2000).

Ders., Mein Europa. Reisetagebücher eines Historikers (Wien–Köln–Weimar 2013).

U.O. Schmelz, Population characteristics of Jerusalem and Hebron regions according to Ottoman census of 1905, in: Gad G. Gilbar (Hg.), Ottoman Palestine 1800–1914. Studies in Economic and Social History (Leiden 1990) 15–67.

Georg Schmid, Der Ballhausplatz 1848–1918, in: Österreichische Osthefte 23 (1981) 18–37.

Erwin A. Schmidl, An Artist, an Officer, and a Gentleman: Lt. Ephraim M. Lilien and the Austrian Presence in the Middle East, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 215–236.

Kurt Schmidt-Clausen, Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums Jerusalem im Jahre 1841 (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums 15, Berlin–Hamburg 1965).

Oliver Jens Schmitt, Levantiner. Lebenswelten und Identitäten einer ethnokonfessionellen Gruppe im osmanischen Reich im „langen 19. Jahrhundert" (Südosteuropäische Arbeiten 122, München 2005).

Thomas Schmuck, Die Vielfalt der Orientbilder. Österreichische Orientreisende und ihre Berichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Agnes Husslein-Arco – Sabine Grabner (Hgg.), Orient & Okzident. Österreichische Maler des 19. Jahrhunderts auf Reisen (Katalog, Wien 2012) 19–27.

Alexander Schölch, Europa und Palästina 1838–1917, in: Helmut Mejcher – Alexander Schölch (Hgg.), Die Palästina-Frage 1917–1948. Historische Ursprünge und internationale Dimensionen eines Nationenkonflikts (Sammlung Schöningh zur Geschichte und Gegenwart, Paderborn 1981) 11–46.

Ders., Jerusalem in the 19th Century (1831–1917 AD), in: K. J. Asali (Hg.), Jerusalem in history (New York 1990) 228–248.

Ders., Palästina im Umbruch 1856–1882. Untersuchungen zur wirtschaftlichen und sozio-politischen Entwicklung (Berliner Islamstudien 4, Stuttgart 1986).

Gregor Schöllgen, Imperialismus und Gleichgewicht. Deutschland, England und die orientalische Frage 1871–1914 (München 1984).

Iris Schröder, Die Wiederkehr des Internationalen. Eine einführende Skizze, in: dies. – Susanne Schattenberg – Jan-Holger Kirsch (Hgg.), Internationale Ordnungen und neue Universalismen im 20. Jahrhundert / International Orders and New Universalisms in the Twentieth Century (Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History 8 [2011]) 340–349.

Paul W. Schroeder, Austria, Great Britain, and the Crimean War. The Destruction of the European Concert (Cornell 1972).

Ders., Österreich und die orientalische Frage, 1848–1883, in: Das Zeitalter Kaiser Franz Josephs, 1. Teil: Von der Revolution zur Gründerzeit 1848–1880. Beiträge, Schloß Grafenegg 19. Mai–28. Oktober 1984 (Katalog des NÖ Landesmuseums Neue Folge 147, Wien 1984) 324–328.

Christiane Schütz, Preußen in Jerusalem (1800–1861). Karl Friedrich Schinkels Entwurf der Grabeskirche und die Jerusalempläne Friedrich Wilhelms IV. (Die Bauwerke und Kunstdenkmäler von Berlin Beiheft 19, Berlin 1988).

Andreas Schulz, Befreiung vom Orientalismus. Neue Literatur zur osmanisch-türkischen Geschichte, in: Historische Zeitschrift 281 (2005) 103–129.

Matthias Schulz, Normen und Praxis. Das Europäische Konzert der Großmächte als Sicherheitsrat, 1815–1860 (Studien zur Internationalen Geschichte 21, München 2009).

Martin Schulze Wessel, Religion, Politics and the Limits of Imperial Integration. Comparing the Habsburg Monarchy and the Russian Empire, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 337–358.

Norbert Schwake, Das österreichische Hospital in Nazareth, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 281–291.

Ders., Die Entwicklung des Krankenhauswesens der Stadt Jerusalem vom Ende des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts, 2 Bde. (Studien zur Geschichte des Krankenhauswesens 8, Herzogenrath 1983).

Norbert Schwacke[!], The Austrian Hospital in Nazareth, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 81–97.

H.M. Scott, The Birth of a Great Power System 1740–1815 (Harlow 2006).

Sarah Searight, The British in the Middle East (A Social History of the British Overseas, hg. v. Peter Quennell, London 1969).

Jacques-Alain de Sédouy, Les chrétiens d'Orient et le congrès de Paris, in: Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009) 77–82.

Tom Segev, Es war einmal ein Palästina. Juden und Araber vor der Staatsgründung Israels (München ²2005).

Tilman Seidensticker, Jerusalem aus der Sicht des Islams, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 99–112.

Volker Sellin, Mentalitäten in der Sozialgeschichte, in: Wolfgang Schieder – Volker Sellin (Hgg.), Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang, Bd. 3: Soziales Verhalten und soziale Aktionsformen in der Geschichte (Göttingen 1987) 101–121.

Shimon Shamir, The Impact of Western Ideas on Traditional Society in Ottoman Palestine, in: Moshe Ma'oz (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) 507–514.

Moshe Sharon, Palästina unter den Mamluken und Osmanen, in: Michael Avi-Yonah (Hg.), Geschichte des Heiligen Landes (Frankfurt/M.–Berlin–Wien 1971) 257–304.

Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Bd. 2: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975 (Cambridge 1977).

Naomi Shepherd, The Zealous Intruders. The Western Rediscovery of Palestine (San Francisco 1987).

Reinhard Sieder – Ernst Langthaler, Was heißt Globalgeschichte?, in: dies. (Hgg.), Globalgeschichte 1800–2010 (Wien–Köln–Weimar 2010) 9–36.

Gereon Sievernich – Hendrik Budde (Hgg.), Europa und der Orient 800–1900 (Ausstellung des 4. Festivals der Weltkulturen Horizonte '89, Berlin 1989).

Rachel Simon, The Struggle over the Christian Holy Places during the Ottoman Period, in: Richard I. Cohen (Hg.), Vision and Conflict in the Holy Land (Jerusalem 1985) 23–44.

Abdel-Raouf Sinno, Deutsche Interessen in Syrien und Palästina 1841–1898. Aktivitäten religiöser Institutionen, wirtschaftliche und politische Einflüsse (Studien zum modernen islamischen Orient 3, Berlin 1982).

H.J.A. Sire, The Knights of Malta (Yale 1994).

Michaela Sohn-Kronthaler, Auf den Spuren österreichischer Heilig-Land-Pilgerinnen und -Pilger im 19. Jahrhundert. Zu den Reiseberichten von Maria Schuber (1799–1881) und Johann Eder (1814–1887), in: Ulrike Bechmann – Christian Friedl (Hgg.), Mobilitäten. Beiträge von Vortragenden der Montagsakademie 2011/12 (Graz 2012) 37–71.

Dies., Der katholische Episkopat und der Erste Weltkrieg, in: Maria Mesner – Robert Kriechbaumer – Michaela Maier – Helmut Wohnout (Hgg.), Parteien und Gesellschaft im Ersten Weltkrieg. Das Beispiel Österreich-Ungarn (Wien–Köln–Weimar 2014) 159–180.

Dies., Die Autorität einer Jerusalem-Pilgerin: Maria Schuber (1799–1881), in: Anne Jensen – Michaela Sohn-Kronthaler (Hgg.), Formen weiblicher Autorität. Erträge historisch-theologischer Frauenforschung (Theologische Frauenforschung in Europa 17, Wien 2005) 169–191.

Dies. (Hg.), Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsbeiträge aus Christentum, Judentum und Islam. Unter Mitarbeit von Stephanie Glück und Rajah Scheepers (Wien–Köln–Weimar 2016).

Dies., Maria Schuber (1799–1881): „[…] eine Steiermärkerin als Pilgerin nach Jerusalem", in: Historisches Jahrbuch der Stadt Graz 47: GeschlechterGeschichten (2017) 135–146.

Jean-François Solnon, Le turban et la stambouline. L'Empire ottoman et l'Europe, XIVe–XXe siècle, affrontement et fascination réciproques (Paris 2009).

Georges-Henri Soutou, Le système européen au XIXe siècle, in: Gilbert Ameil – Isabelle Nathan – Georges-Henri Soutou (Hgg.), Le Congrès de Paris (1856). Un événement fondateur (Bruxelles 2009) 13–26.

Christina Späti, Die Schweiz und die zionistische Bewegung 1917–1948: Zwischen Bewunderung, Gleichgültigkeit und Ablehnung, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 315–338.

Dies., Heilige Stätten, Freiheitsgeist und Antisemitismus: Das vielschichtige Verhältnis der Katholiken zum Zionismus, in: Urs Altermatt (Hg.), Katholische Denk- und Lebenswelten. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte des Schweizer Katholizismus im 20. Jahrhundert (Fribourg 2003) 187–207.

Christian Stadelmann, Heilige Orte & Gemeinschaft, in: Ernst Bruckmüller – Peter Urbanitsch (Hgg.), Österreichische Länderausstellung. 996–1996. ostarrîchi österreich. Menschen Mythen Meilensteine (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums N.F. 388, Horn 1996) 315–318.

Reinhard Stauber, Dynasten, Länder, Völker – Das „Haus Österreich“ und seine Bewohner in der Neuzeit. „Österreich“-Konzeptionen in den Neuzeit-Bänden der Wolframschen „Österreichischen Geschichte“, in: Martin Scheutz – Arno Strohmeyer (Hgg.), Was heißt „österreichische“ Geschichte? Probleme, Perspektiven und Räume der Neuzeitforschung (Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit 6, Innsbruck 2008) 21–36.

Christian Steeb – Birgit Strimitzer (Hgg.), Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich (Graz 1999).

Peter Stein, Die Neuorientierung der österreichisch-ungarischen Außenpolitik 1895–1897. Ein Beitrag zur europäischen Bündnispolitik im ausgehenden 19. Jahrhundert (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft 44, Göttingen 1972).

Oliver Stein, Propagandisten des k.u.k. Vielvölkerreiches: Österreichisch-ungarische Soldaten im Osmanischen Reich während des Ersten Weltkrieges, in: Militärgeschichtliche Zeitschrift 78/2 (2019) 412–441.

Gernot Stimmer, Die Konsularakademie im Spannungsfeld zwischen Leistungs- und Gesinnungselite, in: Oliver Rathkolb (Hg.), 250 Jahre. Von der Orientalischen zur Diplomatischen Akademie in Wien (Innsbruck 2004) 105–139.

Ders., Eliten in Österreich 1848–1970, Bd. 1 (Studien zu Politik und Verwaltung 57/I, Wien–Köln–Graz 1997).

Alex Stock, Katholizismus, in: Udo Tworuschka (Hg.), Heilige Stätten (Darmstadt 1994) 9–19.

Thomas F. Stransky, Das österreichische Hospital am Tantur, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 267–279.

Ders., La concurrence des missions chrétiennes en Terre sainte, 1840–1850, in: Dominique Trimbur – Ran Aaronsohn (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l’Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 197–217.

Ders., The Austrian Hospital at Tantur (1869–1918), in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 98–121.

Thomas Stransky, Origins of Western Christian Missions in Jerusalem and the Holy Land, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 137–154.

Gerald Stourzh unter Mitarbeit von Barbara Haider und Ulrike Harmat (Hgg.), Annäherungen an eine europäische Geschichtsschreibung (Archiv für österreichische Geschichte 137, Wien 2002).

Birgit Strimitzer, Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich vom Wiener Kongreß bis zur Jahrhundertwende. „Né à Jérusalem, illustré à Rhodes, éclipsé à Malte, il mourrait à Vienne, s’il n’était utile à la Méditerranée ...“, in: Christian Steeb – Birgit Strimitzer (Hgg.), Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich (Graz 1999) 162–189.

Arno Strohmeyer, Die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit – ein Imperium? Ein Problemaufriss, in: Michael Gehler – Robert Rollinger (Hgg.) unter Mitarbeit von Sabine Fick und Simone Pittl, Imperien und Reiche in der Weltgeschichte. Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche, Teil 2 (Wiesbaden 2014) 1027–1049.

Ders., „Österreichische“ Geschichte der Neuzeit als multiperspektivische Raumgeschichte: ein Versuch, in: Martin Scheutz – Arno Strohmeyer (Hgg.), Was heißt „österreichische“ Geschichte? Probleme, Perspektiven und Räume der Neuzeitforschung (Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit 6, Innsbruck 2008) 167–197.

Guy G. Stroumsa, Mystical Jerusalems, in: Lee I. Levine (Hg.), Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam (New York 1999) 349–370.

Benedikt Stuchtey, Nation und Expansion: Das britische Empire in der neuesten Forschung, in: Historische Zeitschrift 274 (2002) 87–118.

Claude W. Sui, Die Reise ins Heilige Land und die Photographie im 19. Jahrhundert, in: Alfried Wieczorek – Claude W. Sui (Hgg.), Pilgerstätten von Jerusalem bis Mekka und Medina. Photographien aus dem 19. Jahrhundert aus der Sammlung des Forum Internationale Photographie der Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 18, Heidelberg 2006) 8–29.

Miroslav Šedivý, Crisis Among the Great Powers. The Concert of Europe and the Eastern Question (London–New York 2017).

Ders., Metternich and Mohammed Ali's Independence 1833–1838, in: Prague Papers on the History of International Relations (2007) 83–101.

Ders., Metternich and the Rhine Crisis (1840), in: Prague Papers on the History of International Relations (2006) 65–92.

Ders., Metternich and the Syrian Question: 1840–1841, in: Austrian History Yearbook 41 (2010) 88–116.

Ders., Metternich, the Great Powers and the Eastern Question (Pilsen 2013).

Ders., Österreichs Beziehungen mit dem Osmanischen Reich im Vormärz: Eine alternative Politik in der Orientalischen Frage, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, [2]2017) 353–374.

Robert J. Taft, Between east and west: the Eastern Catholic ('Uniate') churches, in: Sheridan Gilley – Brian Stanley (Hgg.), World Christianities c. 1815–c. 1914 (The Cambridge History of Christianity 8, Cambridge 2006) 412–425.

Martin Tamcke – Michael Marten (Hgg.), Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern historical missions in the Middle East (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 39, Berlin 2006).

Eleanor H. Tejirian – Reeva Spector Simon, Conflict, Conquest, and Conversion. Two Thousand Years of Christian Missions in the Middle East (Columbia 2012).

Werner Telesko, Geschichtsraum Österreich. Die Habsburger und ihre Geschichte in der bildenden Kunst des 19. Jahrhunderts (Wien–Köln–Weimar 2006).

Hillard von Thiessen, Außenbeziehungen und Diplomatie in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne: Ansätze der Forschung – Debatten – Periodisierungen, in: Barbara Haider-Wilson – William D. Godsey – Wolfgang Mueller (Hgg.), Internationale Geschichte in Theorie und Praxis / International History in Theory and Practice (Internationale Geschichte/International History 4, Wien 2017) 143–164.

Ders. – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010).

Dies., Einleitung: Außenbeziehungen in akteurszentrierter Perspektive, in: dies. (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 1–12.

A[bdul] L. Tibawi, A Modern History of Syria including Lebanon and Palestine (London 1969).

Ders., American Interests in Syria 1800–1901. A Study of Educational, Literary and Religious Work (Oxford 1966).

Ders., British Interests in Palestine 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise (Oxford 1961).

Ehud R. Toledano, The Arabic-speaking world in the Ottoman period: a socio-political analysis, in: Christine Woodhead (Hg.), The Ottoman World (London–New York 2013) 453–466.

Dominique Trimbur, Aperçu historique du Levant, 1840–1948, in: ders. (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004) 17–30.

Ders., Des catholiques français et les débuts du sionisme, in: Sobhi Boustani – Françoise Saquer-Sabin (Hgg.), Nationalisme juif et environnement arabe 1904–1917 (Lille 2005) 109–130.

Ders., Ein anderes Frankreich? Die Erneuerung der französischen Präsenz in Palästina am Beispiel des laizistischen „Centre de Culture Française“ in Jerusalem, 1935–1948, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 339–366.

Ders., Einleitung II. Geschichte im Zeitraffer: Ein historischer Überblick / Introduction II. History in Fast Motion: An Overview, in: Barbara Haider-Wilson – Dominique Trimbur (Hgg.), Europa und Palästina 1799–1948: Religion – Politik – Gesellschaft / Europe and Palestine 1799–1948: Religion – Politics – Society (Archiv für österreichische Geschichte 142, Wien 2010) 35–44 / 45–53.

Ders. (Hg.), Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.–20. Jahrhundert) / Des Européens au Levant. Entre politique, science et religion (XIXe–XXe siècles) (Pariser Historische Studien 53, München 2004).

Ders., ‘Gott will es’ or ‘Dieu le veut’? German and French Crusades towards Palestine in WWI, in: Yigal Sheffy – Shaul Shai (Hgg.), The First World War: Middle Eastern Perspective. Proceedings of the Israeli-Turkish International Colloquy 3-6 April 2000 (Tel-Aviv [2000]) 51–59.

Ders., Intrusion of the *Erbfeind*: French views on Germans in Palestine 1898–1910, in: Thomas Hummel – Kevork Hintlian – Ulf Carmesund (Hgg.), Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage in the Holy Land (London 1999) 238–256.

Ders., La rivalité politico-religieuse franco-allemande au Levant, 1855–1948, in: Jean-Paul Cahn – Hartmut Kaelble (Hgg.), Religion und Laizität in Frankreich und Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert / Religions et laïcité en France et en Allemagne aux 19e et 20e siècles (Schriftenreihe des Deutsch-französischen Historikerkomitees 5, Stuttgart 2008) 93–104.

Ders., Le destin des institutions chrétiennes européennes de Jérusalem pendant la Première Guerre mondiale, in: Mélanges de Science Religieuse: Passages, transformations, bouleversements (Lille 2001) 3–29.

Ders., Les Croisades dans la perception catholique française du Levant, 1880–1940: entre mémoire et actualité, in: Cristianesimo nella Storia 27/3 (settembre 2006) 897–921.

Ders., Les Lieux saints chrétiens de Palestine comme préoccupation de la politique extérieure française (1917-1948), in: Gilles Ferragu – Florian Michel (Hgg.), Diplomatie et religion. Au cœur de l’action culturelle de la France au XXe siècle (Paris 2016) 173–189.

Ders., Les puissances européennes et les chrétiens d’Orient XVIe–XIXe siècle, in: Élodie Bouffard – Raphaëlle Ziadé (Hgg.), Chrétiens d’Orient. 2000 ans d’histoire (Ausstellungskatalog, [Paris–Tourcoing 2017/18]) 136–145.

Ders., „Our Country’s Prestige“: The Status of France’s Representation in Jerusalem from the Late Nineteenth Century to the 1930s, in: Jerusalem Quarterly 71 (Autumn 2017) 43–58.

Ders., Sainte-Anne: lieu de mémoire et lieu de vie français à Jérusalem, in: Chrétiens et sociétés – XVIe–XXe siècles (Centre André Latreille [Université de Lyon 2]/Institut d’Histoire du Christianisme [Université Lyon 3] 7 [2000]) 39–69.

Ders., The Catholic Church in the Concepts of French and German Foreign Cultural Policies in the Middle East. From the End of the 19th Century up to 1945, in: Norbert Friedrich – Uwe Kaminsky – Roland Löffler (Hgg.), The Social Dimension of Christian Missions in the Middle East. Historical Studies of the 19th and 20th Centuries (Missionsgeschichtliches Archiv 16, Stuttgart 2010) 55–66.

Ders., Une diplomatie religieuse de la France, du XIXe siècle à nos jours. La préoccupation française en Terre sainte/Palestine/Israël en direction des chrétiens latins et unis, in: Les Cahiers d'EMAM 32 (2020), URL: <https://journals.openedition.org/emam/2374> (15.5.2020).

Ders. – Ran Aaronsohn (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008).

Dies., Introduction, in: dies. (Hgg.), De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine 1799–1917 (CRFJ Mélanges 3, Paris 2001, Neuaufl. Paris 2008) 9–27.

Barbara Tuchman, Bibel und Schwert. Palästina und der Westen. Vom Frühen Mittelalter bis zur Balfour-Declaration 1917 (Frankfurt am Main 1983).

Maximilian Freiherr von Twickel, Die rheinisch-westfälische Malteser-Genossenschaft, in: Adam Wienand in Verbindung mit Carl Wolfgang von Ballestrem und Albrecht von Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgaben, 3. überarbeitete Aufl. (Köln 1988) 453–481.

Mason Whiting Tyler, The European Powers and the Near East, 1875–1908 (Research Publications of the University of Minnesota, Studies in the Social Sciences 17, Minneapolis 1925).

Bernhard Unckel, Österreich und der Krimkrieg. Studien zur Politik der Donaumonarchie in den Jahren 1852–1856 (Historische Studien 410, Lübeck–Hamburg 1969).

Daniel Unowsky, Dynastic Symbolism and Popular Patriotism. Monarchy and Dynasty in Late Imperial Austria, in: Jörn Leonhard – Ulrike von Hirschhausen (Hgg.), Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century (Schriftenreihe der FRIAS School of History 1, Göttingen ²2012) 237–265.

Daniel L. Unowsky, The Pomp and Politics of Patriotism. Imperial Celebrations in Habsburg Austria, 1848–1916 (Central European Studies, Purdue, West Lafayette, Indiana 2005).

Peter Urbanitsch, Pluralist Myth and Nationalist Realities: The Dynastic Myth of the Habsburg Monarchy – a Futile Exercise in the Creation of Identity?, in: Austrian History Yearbook 35 (2004) 101–141.

Michael Ursinus, Zur Diskussion um „*millet*" im Osmanischen Reich, in: Südost-Forschungen 48 (1989) 195–207.

Ulrich van der Heyden – Heike Liebau (Hgg.), Missionsgeschichte – Kirchengeschichte – Weltgeschichte. Christliche Missionen im Kontext nationaler Entwicklungen in Afrika, Asien und Ozeanien (Missionsgeschichtliches Archiv 1, Stuttgart 1996).

Chantal Verdeil, Travailler à la renaissance de l'Orient Chrétien: les missions latines en Syrie (1830–1945), in: Proche-Orient Chrétien 51 (2001) 267–316.

Mayir Verete, A Plan for the Internationalization of Jerusalem, 1840–1841, in: Asian and African Studies. Journal of the Israel Oriental Society 12 (1978) 13–31.

Stephan Verosta, Kollektivaktionen der Mächte des Europäischen Konzerts (1886–1914) (Veröffentlichungen der Kommission für Völkerrecht und internationale Beziehungen 1 = Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 510, Wien 1988).

Vincent Viaene, International History, Religious History, Catholic History: Perspectives for Cross-Fertilization (1830–1914), in: European History Quarterly 38 (2008) 578–607.

Ruth Victor-Hummel, Culture and Image: Christians and the Beginnings of Local Photography in 19th Century Ottoman Palestine, in: Anthony O'Mahony with Göran Gunner and Kevork Hintlian (Hgg.), The Christian Heritage in the Holy Land (London 1995) 181–196.

Ruth Victor Hummel, Reality, Imagination and Belief: Jerusalem in 19th and Early 20th-Century Photographs (1839–1917), in: Sylvia Auld – Robert Hillenbrand (Hgg.), Ottoman Jerusalem. The Living City: 1517–1917, Part 1 (London 2000) 235–278.

Federico Vidic, Enrico de Calice. Un diplomatico goriziano tra il Sol Levante e il Corno d'Oro (Gorizia 2017).

Nikolaus Vielmetti, Das Wirken des östereichisch-ungarischen Konsulats in Jerusalem zugunsten der jüdischen Bevölkerung, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 41–53.

Ders., Der Wiener jüdische Publizist Ludwig August Frankl und die Begründung der Lämelschule in Jerusalem 1856, in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte 4 (1975) 167–204.

Karl Vocelka, Das Habsburgerreich als Gegenstand und Aufgabe der österreichischen Geschichtsforschung, in: Martin Scheutz – Arno Strohmeyer (Hgg.), Was heißt „österreichische" Geschichte? Probleme, Perspektiven und Räume der Neuzeitforschung (Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit 6, Innsbruck 2008) 37–50.

Ders., Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie 1848–1918, in: Adam Wandruszka – Peter Urbanitsch (Hgg.), Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Bd. 6/2: Die Habsburgermonarchie im System der internationalen Beziehungen (Wien 1993) 247–278.

Jakob Vogel, Jerusalem: Zur spannungsreichen Topographie eines europäisch-christlichen „Erinnerungsorts" im 19. Jahrhundert, in: Kirstin Buchinger – Claire Gantet – Jakob Vogel (Hgg.), Europäische Erinnerungsräume (Frankfurt–New York 2009) 88–102.

Shulamit Volkov, Antisemitismus als kultureller Code, in: dies., Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Zehn Essays (München 1990) 13–36.

Berthold Graf Waldstein-Wartenberg, Das Großpriorat von Böhmen, in: Adam Wienand in Verbindung mit Carl Wolfgang von Ballestrem und Albrecht von Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgaben, 3. überarbeitete Aufl. (Köln 1988) 312–320.

Peter Walker with Robert G. Hoyland, Pilgrimage, in: Robert G. Hoyland – H. G. M. Williamson (Hgg.), The Oxford Illustrated History of the Holy Land (Oxford 2018) 281–316.

Jehuda L. Wallach (Hg.), Germany and the Middle East 1835–1939. International Symposium April 1975 (Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte Beiheft 1, Tel-Aviv 1975).

Helmut G. Walther, Jerusalem und die Kreuzfahrer, in: Helmut Hubel – Tilman Seidensticker (Hgg.), Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die *Heilige Stadt* aus interdisziplinärer Sicht (Frankfurt am Main 2004) 9–39.

Adam Wandruszka – Mariella Reininghaus, Der Ballhausplatz (Wiener Geschichtsbücher 33, Wien–Hamburg 1984).

Chaim Wardi, The Question of the Holy Places in Ottoman Times, in: Moshe Ma'oz (Hg.), Studies on Palestine during the Ottoman Period (Jerusalem 1975) 385–393.

Bernard Wasserstein, Jerusalem. Der Kampf um die Heilige Stadt (München 2002).

Christoph Weber, 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. (Stuttgart 1978).

Anthony Webster, The Debate on the Rise of the British Empire (Manchester 2006).

Erika Weinzierl-Fischer, Aus den Anfängen der christlichsozialen Bewegung in Österreich. Nach der Korrespondenz des Grafen Anton Pergen, in: MÖStA 14 (1961) 465–486.

Otto Weiß, Zur Religiosität und Mentalität der österreichischen Katholiken im 19. Jahrhundert. Der Beitrag Hofbauers und der Redemptoristen, in: Spicilegium Historicum Congregationis SSmi Redemptoris 43/2 (1995) 337–396.

Peter Welten, Bethlehem, in: Christoph Markschies – Hubert Wolf unter Mitarbeit von Barbara Schüler (Hgg.), Erinnerungsorte des Christentums (München 2010) 30–43.

Sibylle Wentker, Diplomaten oder Gelehrte? Das Verhältnis der Absolventen der Orientalischen Akademie zum Osmanischen Reich zwischen Politik und Forschung, in: Barbara Haider-Wilson – Maximilian Graf (Hgg.), Orient & Okzident. Begegnungen und Wahrnehmungen aus fünf Jahrhunderten (Forschungen zu Orient und Okzident 4, Wien 2016, ²2017) 325–351.

Dies., Eine Jagdpartie in den Orient. Die Reise des Erzherzogs Franz Ferdinand von Österreich-Este ins Heilige Land, in: Justin Stagl (Hg.), Ein Erzherzog reist. Beiträge zur Weltreise Franz Ferdinands (Salzburg 2001) 9–23.

Dies., Österreichische Forschungsreisende im Heiligen Land, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 307–315.

R. J. Zwi Werblowsky, The Meaning of Jerusalem to Jews, Christians, and Muslims, in: Yehoshua Ben-Arieh – Moshe Davis (Hgg.), Jerusalem in the Mind of the Western World, 1800–1948. With Eyes toward Zion–V (Westport 1997) 7–21.

Anneliese Wernicke, Theodor Anton Ippen. Ein österreichischer Diplomat und Albanienforscher (Albanische Forschungen 7, Wiesbaden 1967).

Oliva Wiebel-Fanderl, Lebenslauf, in: Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum in sechs Bänden, Bd. 5: 1750–1900, hg. v. Michael Pammer (Paderborn 2007) 335–353.

Dies., Religion als Heimat? Zur lebensgeschichtlichen Bedeutung katholischer Glaubenstraditionen (Kulturstudien/Bibliothek der Kulturgeschichte 29, Wien–Köln–Weimar 1993).

Adam Wienand in Verbindung mit Carl Wolfgang von Ballestrem und Albrecht von Cossel (Hgg.), Der Johanniterorden, der Malteserorden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem. Seine Geschichte, seine Aufgaben, 3. überarbeitete Aufl. (Köln 1988).

Johannes Wieninger, Das Orientalische Museum in Wien, 1874–1906, in: Dieter Hornig – Johanna Borek – Johannes Feichtinger (Hgg.), Vienne, *porta Orientis* (Austriaca. Cahiers universitaires d'information sur l'Autriche 74 [2012]) 143–158.

Alexander Will, Kein Griff nach der Weltmacht. Geheime Dienste und Propaganda im deutsch-österreichisch-türkischen Bündnis 1914–1918 (Köln–Weimar–Wien 2012).

Günther Wimmer, Orientreisen und Orientbilder, in: Erika Mayr-Oehring (Hg.), Orient. Österreichische Malerei zwischen 1848 und 1914 (Ausstellungskatalog, Residenzgalerie Salzburg 20.7.–24.9.1997) 14–26; wieder abgedruckt in: dies. – Elke Doppler (Hgg.), Orientalische Reise. Malerei und Exotik im späten 19. Jahrhundert (Ausstellungskatalog, Wien 2003) 18–29.

Christian Windler, Interkulturelle Diplomatie in der Sattelzeit: Vom inklusiven Eurozentrismus zur ‚zivilisierenden' Ausgrenzung, in: Hillard von Thiessen – Christian Windler (Hgg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel (Externa. Geschichte der Außenbeziehungen in neuen Perspektiven 1, Köln–Weimar–Wien 2010) 445–470.

Heinrich August Winkler, Geschichte des Westens. Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert (München 2009).

Josef Wodka, Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte (Wien 1959).

Helmut Wohnout, „... Austria will thus have a home by the Saviour's Grave ...". The Austrian Pilgrims' House From its Foundations to World War One, in: Marian Wrba (Hg.), Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on March 1–2, 1995 (Tel Aviv 1996) 25–40.

Ders., Das österreichische Hospiz, in: Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Katalogbuch, Wien 2000) 75–88.

Ders., Das Österreichische Hospiz – Gründung vor dem Hintergrund mächtepolitischer Rivalitäten, in: Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]) 27–57.

Ders., Das österreichische Hospiz in Jerusalem. Geschichte des Pilgerhauses an der Via Dolorosa (Wien–Köln–Weimar 2000).

Ders., Ein Prestigebau auf der Kippe. Neue Quellen zur Gründungs- und Baugeschichte des Österreichischen Pilger-Hospizes in Jerusalem, in: ders. – Andreas Pacher (Hgg.), Sapientia,

Temperantia, Fortitvdo, Ivstitia. Festschrift für Wolfgang Johannes Bandion (Wien–Köln–Weimar 2020) 277–300.

Ders., Ein Stück Österreich im Herzen Jerusalems. Zur Geschichte des Österreichischen Hospizes im 20. Jahrhundert, in: Stefan Karner – Lorenz Mikoletzky (Hgg.), Österreich. 90 Jahre Republik. Beitragsband der Ausstellung im Parlament. Redaktion: Manfred Zollinger (Innsbruck–Wien–Bozen 2008) 407–412.

Ders., Franz Fellinger – ein österreichischer Kirchenmann im Jerusalem des Ersten Weltkrieges, in: Markus Holzweber (Hg.), Von der Kunst der Sprache. Aus dem Alltag eines Kirchenhistorikers. Festschrift für Rupert Klieber (Wien 2019) 365–381.

Ders., Geschichte des österreichischen Hospizes in Jerusalem. Hg. von der österreichischen Gesellschaft vom Heiligen Lande (Wien [1993]).

Christiane Wolf, Monarchen als religiöse Repräsentanten der Nation um 1900? Kaiser Wilhelm II., Königin Viktoria und Kaiser Franz Joseph im Vergleich, in: Heinz-Gerhard Haupt – Dieter Langewiesche (Hgg.), Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert (Frankfurt/New York 2004) 153–172.

Michael Wolffsohn, Wem gehört das Heilige Land? Die Wurzeln des Streits zwischen Juden und Arabern (München–Zürich 2002).

Erich Würl, Die Tätigkeit des Markgrafen Pallavicini in Konstantinopel 1906–1914 (phil. Diss. Wien 1951).

Mahmoud Yazbak, Haifa in the Late Ottoman Period 1864–1914. A Muslim Town in Transition (Leiden–Boston–Köln 1998).

Ders., Nablus, Nazareth and Haifa: Three Ottoman Towns in an Age of Transformation, 1840–1914, in: Essays on Ottoman Civilization. Proceedings of the XIIth Congress of the Comité International d'Études Pré-Ottomanes et Ottomanes, Praha 1996 (= Archív orientální Supplementa VIII [1998]) 395–410.

Ders., 19th Century Palestinian Commercial Networks: The Oranges of Jaffa, in: Ekrem Čaušević – Nenad Moačanin – Vjeran Kursar (Hgg.), Perspectives on Ottoman Studies. Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies (CIEPO) at the University of Zagreb 2008 (Ottoman Studies 1, Berlin 2010) 577–587.

Dror Ze'evi, Back to Napoleon? Thoughts on the Beginning of the Modern Era in the Middle East, in: Mediterranean Historical Review 19/1 (2004) 73–94.

Karl-Heinz Ziegler, The peace treaties of the Ottoman Empire with European Christian powers, in: Randall Lesaffer (Hg.), Peace Treaties and International Law in European History. From the Late Middle Ages to World War One (Cambridge 2004) 338–364.

Ders., Völkerrechtliche Beziehungen zwischen der Habsburgermonarchie und der Hohen Pforte, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 18 (1996) 177–195.

Heidemarie Zienteck, Ida Pfeiffer: 1797–1858. In Eile um die Welt, in: Lydia Potts (Hg.), Aufbruch und Abenteuer. Frauen-Reisen um die Welt ab 1785 (Frankfurt am Main 1995) 37–57.

Christiane Zintzen, Ludwig August Frankl: Revolutionär, Reisender und Kulturfunktionär, in: Hubert Lengauer – Primus Heinz Kucher (Hgg.), Bewegung im Reich der Immobilität. Revolutionen in der Habsburgermonarchie 1848–1849. Literarisch-publizistische Auseinandersetzungen (Literaturgeschichte in Studien und Quellen 5, Wien–Köln–Weimar 2001) 362–389.

Werner Zürrer, Die Nahostpolitik Frankreichs und Rußlands 1891–1898 (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München 36, Wiesbaden 1970).

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Hinweis: Reichhaltiges Bildmaterial wurde bisher insbesondere in den Bänden Markus St. Bugnyar – Helmut Wohnout (Hgg.), Im Orient zu Hause. Das Österreichische Hospiz in Jerusalem (Wien [2015]), und Bernhard A. Böhler (Hg.), Mit Szepter und Pilgerstab. Österreichische Präsenz im Heiligen Land seit den Tagen Kaiser Franz Josephs (Wien 2000), publiziert. Daneben ist auf die in der Regel reich bebilderten Gedenkbücher an die diversen Volkswallfahrten zu verweisen. Leider ist ein Teil des Fotobestandes aus dem Österreichischen Hospiz in Jerusalem nicht mehr auffindbar.

Gestaltung des Covers unter Verwendung des Widmungsblattes des Erinnerungsbuches der Tiroler Volkswallfahrt im Oktober 1898 (Privatbesitz Heinrich Himmel-Agisburg, Graz).

Abb. 1–2: Jubiläums-Mosaikbild in der Kapelle des Österreichischen Hospizes in Jerusalem – Ausführung (Österreichisches Hospiz, Jerusalem) und Bildentwurf mit dem ursprünglich vorgesehenen Titel „Die kriegerische wie friedliche Pilgerung Oesterreich-Ungarn's nach dem hl. Lande, von ältesten Zeiten an“ (Jahrbuch des österr.-ungar. Pilgerhauses „Zur heiligen Familie“ in Jerusalem, Jg. 2).

Abb. 3: Das letzte große Staatswappen aus dem Jahr 1836, hervorgehoben Jerusalem (Hugo Gerard Ströhl, Oesterreichisch-Ungarische Wappenrolle [Wien 1900]).

Abb. 4: Vorder- und Rückseite der Erinnerungsmedaille an die Pilgerung Kaiser Franz Josephs im Jahr 1869 (Puchas, Ins Heilige Land!).

Abb. 5: Jerusalem vom Erlöserturm aus, Foto aufgenommen von P. Melchior Lechner (Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land).

Abb. 6: Osmanische Kaserne in Jerusalem, im Hintergrund Kloster und Kirche St. Salvator (Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land).

Abb. 7: Plan der Heiligen Grabeskirche und Umgebung (Verdy du Vernois, Die Frage der Heiligen Stätten Palästinas).

Abb. 8: Sta. Katharina in Bethlehem (Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land).

Abb. 9: Karte aus Bethlehem „Zur Erinnerung an die Letzte hl. Christnacht des XIX. Jahrhunderts“, nach Wien geschickt mit dem Text „Auf dem seltsamen Wege über die Geburtsstätte des Übermenschen, dessen Worte heute noch Beladene trösten, dessen Leben heute noch Mühselige stärkt, sendet Dir treuinnig Glückauf zur Weihnacht 1899 Dein Alois“ (Privatbesitz B. H.-W., Transkription Anna Ratzenböck).

Abb. 10: Clemens Wenzel Lothar Fürst von Metternich-Winneburg (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).

Abb. 11: Anton Prokesch von Osten um 1830 (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).

Abb. 12: Wappen des Domkustos Joseph Salzbacher mit Jerusalemkreuz (Diözesanarchiv, Wien).

Abb. 13: Der Weltpriester Jacques (Jakob) Mislin (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).

Abb. 14: K. u. k. Consularämter in Klein-Asien (Hand-Atlas der kaiserlich und königlichen österreichisch-ungarischen Consularämter).

Abb. 15: Generalkonsul Pogačar in Jerusalem in seiner Amtstracht, Foto aufgenommen von Vizerektor Ehrlich (Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land).
Abb. 16–19: Vier Wiener Generalkommissäre des Heiligen Landes – Matzek, Frötschner, Angeli und Lechner (300 Jahre Generalkommissariat des Heiligen Landes in Wien. Jubiläumsnummer der Österreichischen Pilgerbriefe).
Abb. 20–23: Vier Wiener Erzbischöfe – Milde, Rauscher, Gruscha und Piffl (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 24: Titelseiten der vom Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes ab 1846 herausgegebenen Missionszeitschriften.
Abb. 25: Skizze der österreichischen Druckerei im Kloster St. Salvator, angefertigt von P. Andreas Hüttisch am 9. April 1854 (Franziskaner, Wien, Archiv des Generalkommissariats des Heiligen Landes).
Abb. 26: St. Johann im Gebirge (Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land).
Abb. 27: P. Aegid Geißler, langjähriger Pfarrer von Kana, Foto aufgenommen von Franz Fellinger (Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden).
Abb. 28: Palästina-Karte mit der Reiseroute der vom Generalkommissariat in Wien organisierten Pilgergruppen (Zschokke, Führer durch das heilige Land).
Abb. 29: Blick auf das österreichische Hospiz in Jerusalem (Österreichisches Staatsarchiv/Kriegsarchiv, Wien).
Abb. 30: Szene vor dem österreichisch-ungarischen Pilgerhaus in Jerusalem (Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande).
Abb. 31: Einzug von Kronprinz Rudolf in Jerusalem (signierte Kohlezeichnung von Franz von Pausinger). Links vom Kronprinzen reitet Generalkonsul Graf Caboga in Malteserritteruniform, rechts Prälat Laurenz Mayer, dahinter folgen der Großherzog von Toskana und die übrigen Reisebegleiter (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 32: Pilgerdiplom für Kronprinz Rudolf, ausgestellt vom Rektor des österreichischen Hospizes Franz Joseph Costa-Major am 1. April 1881 (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 33: Postkarte aus Jerusalem zur Erinnerung an das 50-jährige Regierungsjubiläum Kaiser Franz Josephs mit Abbildungen des k.k. Vizekonsulats 1849, des k. u. k. Konsulats 1898 und des österreichisch-ungarischen Hospizes. Auf Letzterer hat Johann Viktor Krämer sein Zimmer markiert (Wienbibliothek im Rathaus/Handschriftensammlung, Wien).
Abb. 34: Johann Viktor Krämer vor seiner Staffelei auf der Terrasse des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem, in dem auch der mit ihm befreundete Konsul Schafrath wohnte (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 35: Hermann Zschokke (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 36: Karl Schnabl (Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land).
Abb. 37: Heinrich Himmel von Agisburg (Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden).
Abb. 38: Georg, einer der Söhne von Heinrich Himmel von Agisburg, als Jerusalem-Pilger im Jahr 1908 (Privatbesitz Maresa Wagner-Himmel-Agisburg, Klagenfurt).
Abb. 39: Reisekarte der Tiroler Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt 1898 (Tirol an des Erlösers Grab, gesammelt v. Stummer).
Abb. 40: Die erste Gruppe der Zweiten Tiroler Volkswallfahrt im September 1901. Stehend links „unser Schutzmann", daneben der Kawass des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses. Sitzend in der ersten Reihe als dritter von links Rektor Franz Fellinger (mit Hut), als vierter von rechts Heinrich Himmel von Agisburg (im Profil) und als zweiter von rechts Generalberichterstatter P. Melchior Lechner (Bibliothek des Ferdinandeums, Innsbruck).

Abb. 41: Eigenhändige Unterschriften von Teilnehmern im Erinnerungsbuch der Tiroler Volkswallfahrt im Oktober 1898 (Privatbesitz Heinrich Himmel-Agisburg, Graz). Als Nr. 490 unterzeichnete Josef Gwiggner.
Abb. 42: Beispiel für den Grabstein eines Jerusalem-Pilgers, hier für Josef Gwiggner (1856–1933) auf dem Friedhof von Oberau in der Wildschönau (Josef Riedmann, Innsbruck).
Abb. 43: Die Palästina-Kapelle des Johann Eder in Maria Alm (Gabriela Heimhofer, Zell am See).
Abb. 44: Der Linzer Bischof Franz Maria Doppelbauer mit Pilgerbinde und Großkreuz des Ordens vom Heiligen Grab (Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden).
Abb. 45: Nach einer Kreidezeichnung von Johann Viktor Krämer – links Bischof Doppelbauer, rechts Konsul Schafrath (Zöhrer, Die Oberösterreicher im heiligen Lande).
Abb. 46: Pilger-Auszug am 17. April 1904 in Linz (Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land).
Abb. 47: Die Pilgermusik der Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt vor dem österreichisch-ungarischen Hospiz in Jerusalem (Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden).
Abb. 48–50: Die Pilgerzugsleitung der Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt ins Heilige Land (1910) – Matthias Hiegelsperger, Friedrich Pesendorfer und Franz Fellinger (Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden).
Abb. 51: Der Tiroler Missionar Georg Gatt (Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land).
Abb. 52: Elf Jerusalem-Pilger und -Pilgerinnen aus Lambach mit der Lambacher Pilgerfahne 1910 (Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden).
Abb. 53: Das Coenaculum (Lechner, Die Tiroler Pilger im heil'gen Land).
Abb. 54: Pilgerzug I, Glasfenster im Maria-Empfängnis-Dom Linz (Kunstverlag Gregor Peda e. K., Passau, www.kunstverlag-peda.de).
Abb. 55: Pilgerzug II, Glasfenster im Maria-Empfängnis-Dom Linz (Kunstverlag Gregor Peda e. K., Passau, www.kunstverlag-peda.de).
Abb. 56: Gruppenfoto vom März 1870 u. a. mit Pater Heribert Witsch, Konsul Bernhard Graf Caboga-Cerva und Vizekonsul Giacomo Pascal (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 57: Bernhard Graf Caboga-Cerva als Malteserritter (Breycha-Vauthier, Österreich in der Levante).
Abb. 58: Das Spital in Tantur (Pesendorfer, Vom Donaustrand ins heilige Land).
Abb. 59: Jerusalempilgermarken mit dem Motiv „Spital Tantur, Bethlehem“ (Edgar Karl Haberer, Usingen).
Abb. 60: Nazareth (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 61: P. Damian Amschl, als Prior der Barmherzigen Brüder in Graz 1910 Teilnehmer an der Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt ins Heilige Land (Pesendorfer, Auf des Welterlösers Pfaden).
Abb. 62: Das Ordenskapitel der steiermärkischen Provinz der Barmherzigen Brüder vom Jahr 1908 – sitzend als dritter von links P. Emanuel Leitner, sitzend als dritter von rechts Dr. P. Ansgar Hönigmann, stehend als zweiter von links P. Leopold Danev, stehend als zweiter von rechts Dr. P. Camillus Heller und stehend ganz rechts P. Athanas Fiorioli (Die Barmherzigen Brüder, neu bearbeitet u. redigiert v. Läufer).
Abb. 63: Der Theologe und Orientalist Alois Musil (Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Bildarchiv).
Abb. 64: Reiseroute der Orientmission im Herbst 1917 (Österreichisches Staatsarchiv/Kriegsarchiv, Wien).
Abb. 65: Eine Batterie der k. u. k. Gebirgshaubitzdivision von Marno im Mai 1916 vor der Grabeskirche in Jerusalem (Ministry of Defence, Military History Institute and Museum, Budapest).

Abb. 1–2: Jubiläums-Mosaikbild in der Kapelle des Österreichischen Hospizes in Jerusalem – Ausführung und Bildentwurf mit dem ursprünglich vorgesehenen Titel „Die kriegerische wie friedliche Pilgerung Oesterreich-Ungarn's nach dem hl. Lande, von ältesten Zeiten an“

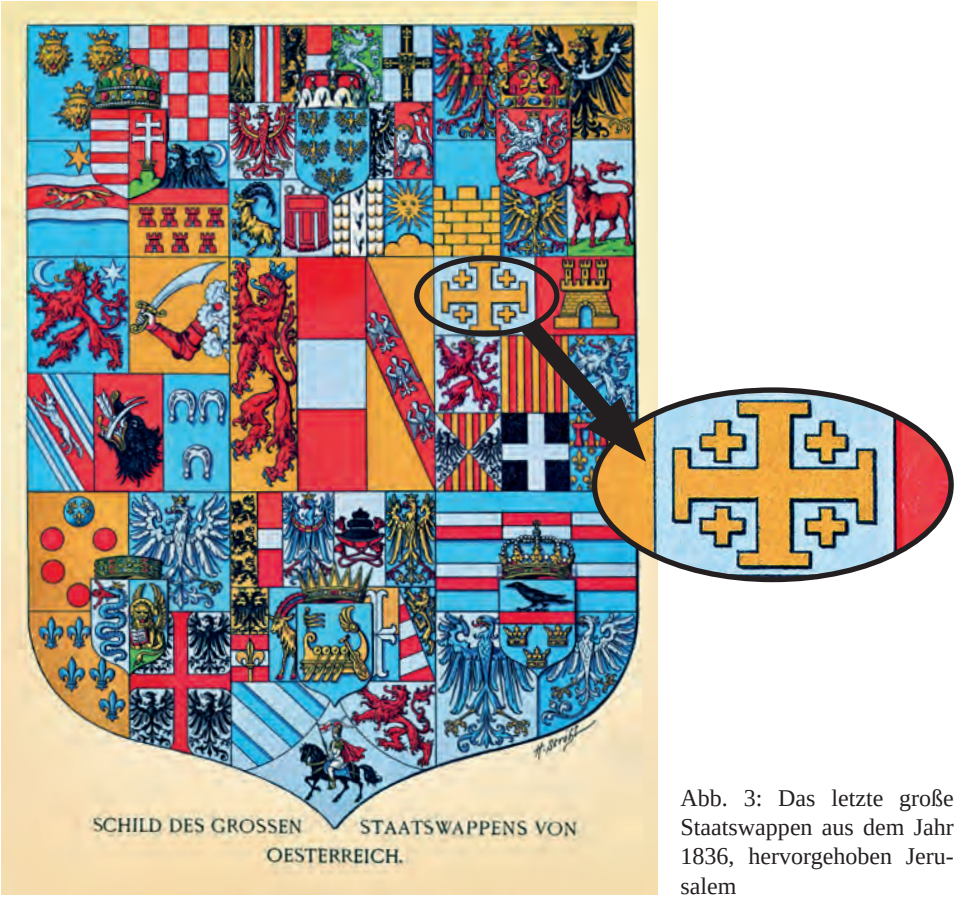


Abb. 3: Das letzte große Staatswappen aus dem Jahr 1836, hervorgehoben Jerusalem

Abb. 4: Vorder- und Rückseite der Erinnerungsmedaille an die Pilgerung Kaiser Franz Josephs im Jahr 1869

Abb. 5: Jerusalem vom Erlöserturm aus, Foto aufgenommen von P. Melchior Lechner

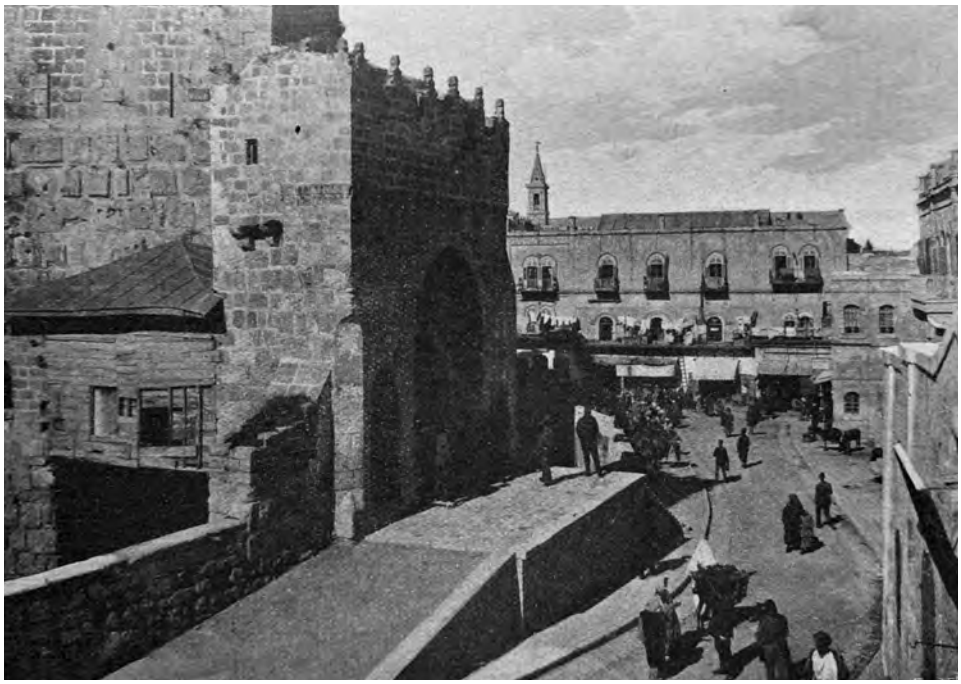


Abb. 6: Osmanische Kaserne in Jerusalem, im Hintergrund Kloster und Kirche St. Salvator

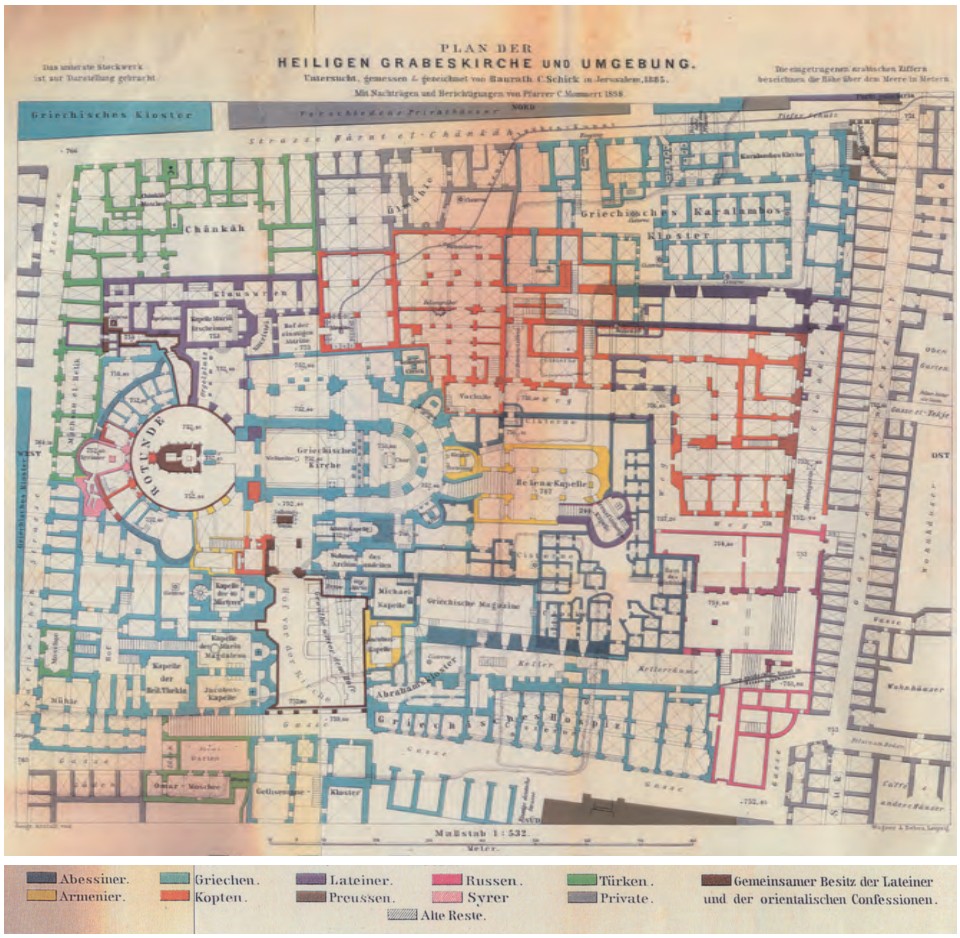


Abb. 7: Plan der Heiligen Grabeskirche und Umgebung

Abb. 8: Sta. Katharina in Bethlehem

Abb. 9: Karte aus Bethlehem „Zur Erinnerung an die Letzte hl. Christnacht des XIX. Jahrhunderts“, nach Wien geschickt mit dem Text „Auf dem seltsamen Wege über die Geburtsstätte des Übermenschen, dessen Worte heute noch Beladene trösten, dessen Leben heute noch Mühselige stärkt, sendet Dir treuinnig Glückauf zur Weihnacht 1899 Dein Alois“

Abb. 10: Clemens Wenzel Lothar Fürst von Metternich-Winneburg

Abb. 11: Anton Prokesch von Osten um 1830

Abb. 12: Wappen des Domkustos Joseph Salzbacher mit Jerusalemkreuz

Abb. 13: Der Weltpriester Jacques (Jakob) Mislin

Abb. 14: K. u. k. Consularämter in Klein-Asien

Abb. 15: Generalkonsul Pogačar in Jerusalem in seiner Amtstracht, Foto aufgenommen von Vizerektor Ehrlich

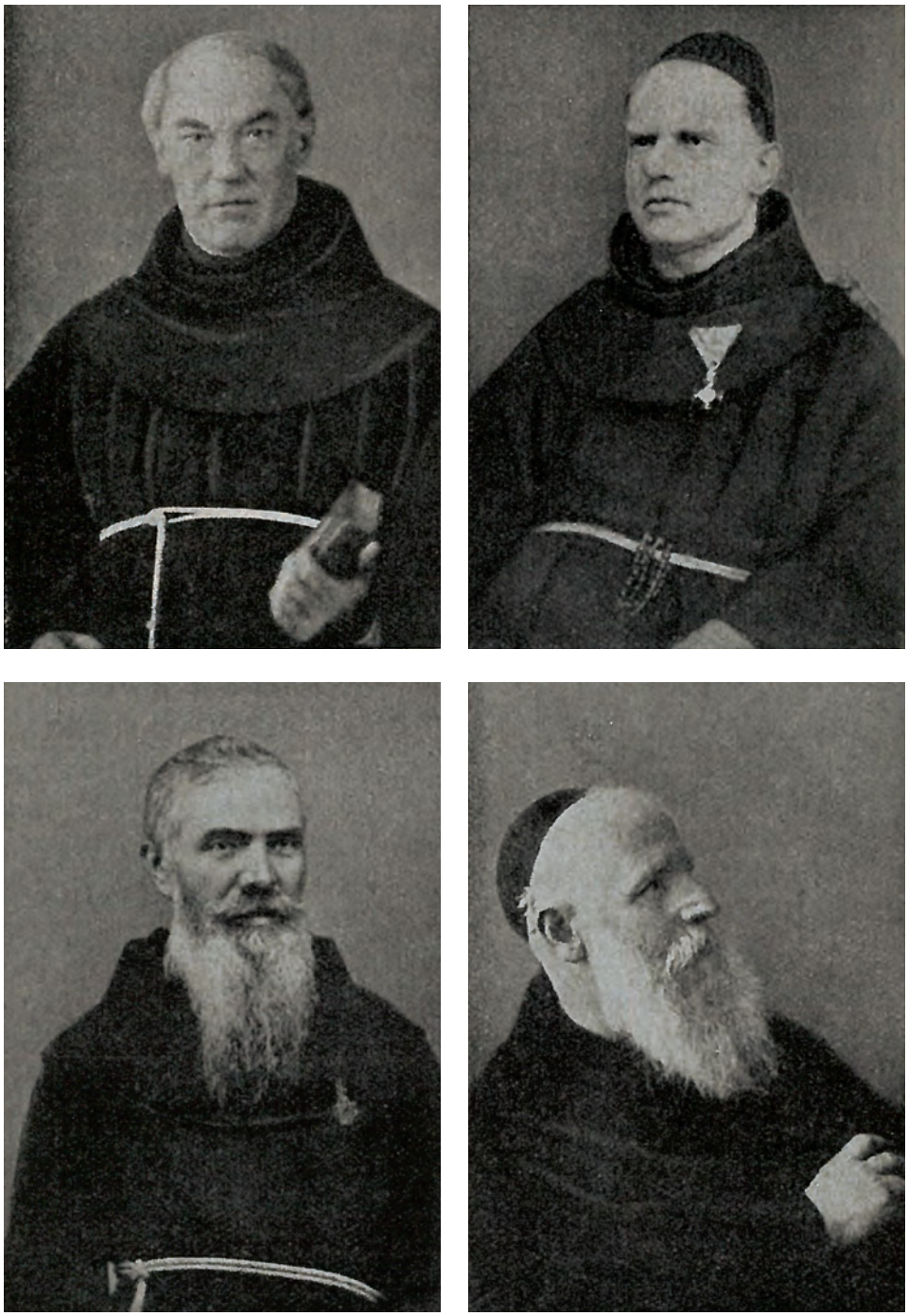


Abb. 16–19: Vier Wiener Generalkommissäre des Heiligen Landes – Matzek, Frötschner, Angeli und Lechner

Abb. 20–23: Vier Wiener Erzbischöfe – Milde, Rauscher, Gruscha und Piffl

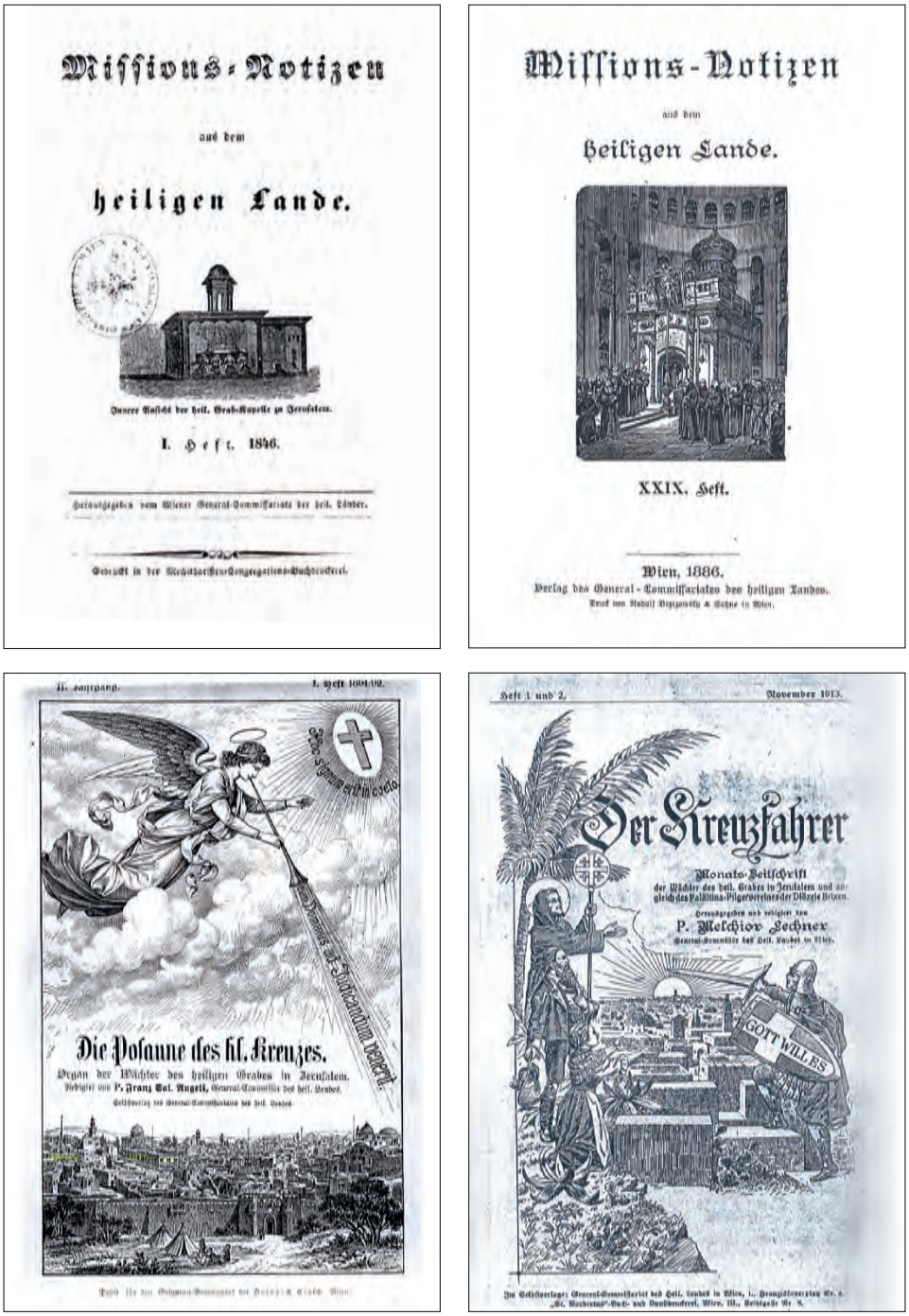


Abb. 24: Titelseiten der vom Wiener Generalkommissariat des Heiligen Landes ab 1846 herausgegebenen Missionszeitschriften

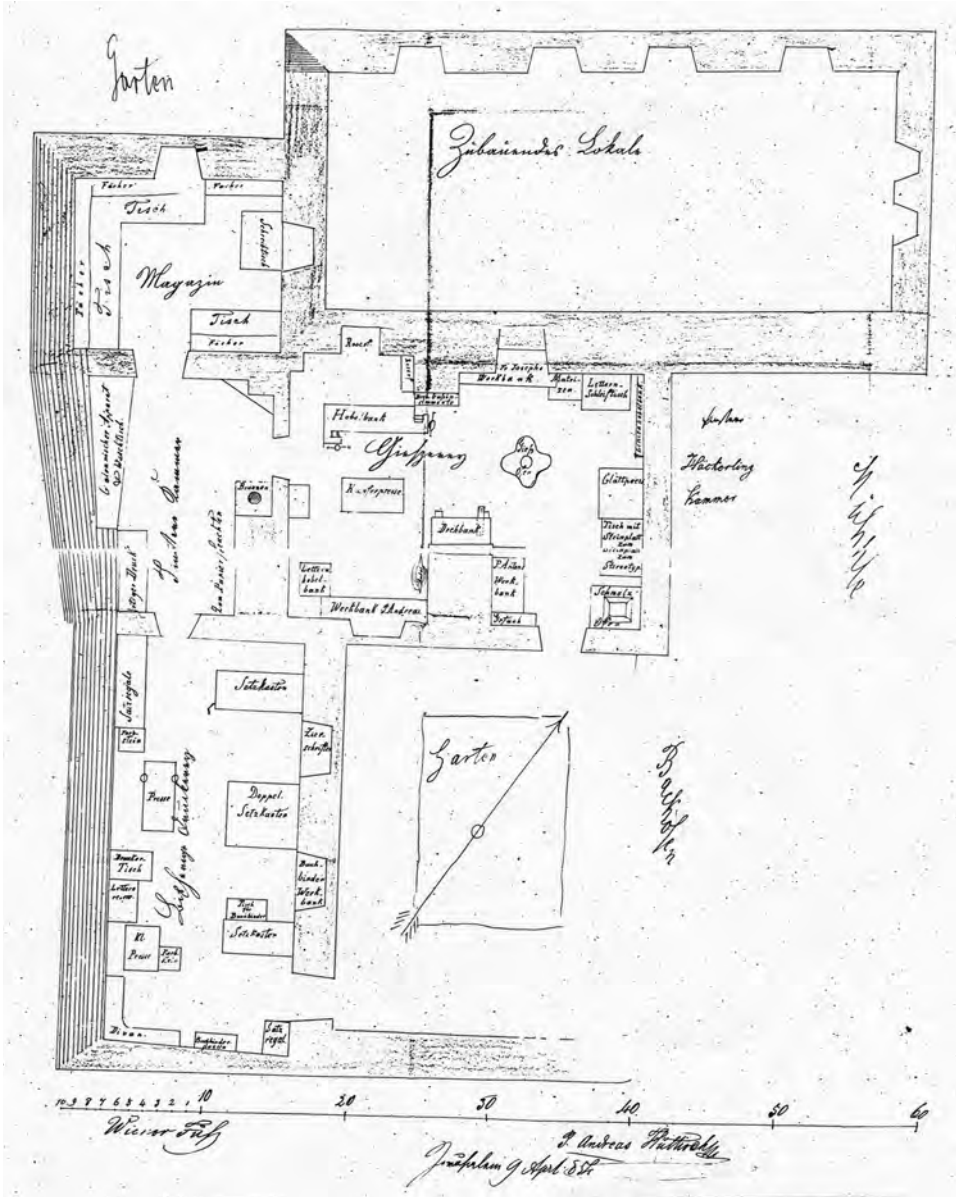


Abb. 25: Skizze der österreichischen Druckerei im Kloster St. Salvator, angefertigt von P. Andreas Hüttisch am 9. April 1854

Abb. 26: St. Johann im Gebirge

Abb. 27: P. Aegid Geißler, langjähriger Pfarrer von Kana, Foto aufgenommen von Franz Fellinger

Abb. 28: Palästina-Karte mit der Reiseroute der vom Generalkommissariat in Wien organisierten Pilgergruppen

Abb. 29: Blick auf das österreichische Hospiz in Jerusalem

Abb. 30: Szene vor dem österreichisch-ungarischen Pilgerhaus in Jerusalem

Abb. 31: Einzug von Kronprinz Rudolf in Jerusalem (signierte Kohlezeichnung von Franz von Pausinger). Links vom Kronprinzen reitet Generalkonsul Graf Caboga in Malteserritteruniform, rechts Prälat Laurenz Mayer, dahinter folgen der Großherzog von Toskana und die übrigen Reisebegleiter.

Abb. 32: Pilgerdiplom für Kronprinz Rudolf, ausgestellt vom Rektor des österreichischen Hospizes Franz Joseph Costa-Major am 1. April 1881

Abb. 33: Postkarte aus Jerusalem zur Erinnerung an das 50-jährige Regierungsjubiläum Kaiser Franz Josephs mit Abbildungen des k.k. Vizekonsulats 1849, des k. u. k. Konsulats 1898 und des österreichisch-ungarischen Hospizes. Auf Letzterer hat Johann Viktor Krämer sein Zimmer markiert.

Abb. 34: Johann Viktor Krämer vor seiner Staffelei auf der Terrasse des österreichisch-ungarischen Hospizes in Jerusalem, in dem auch der mit ihm befreundete Konsul Schafrath wohnte

Abb. 35: Hermann Zschokke

Abb. 36: Karl Schnabl

Abb. 37: Heinrich Himmel von Agisburg

Abb. 38: Georg, einer der Söhne von Heinrich Himmel von Agisburg, als Jerusalem-Pilger im Jahr 1908

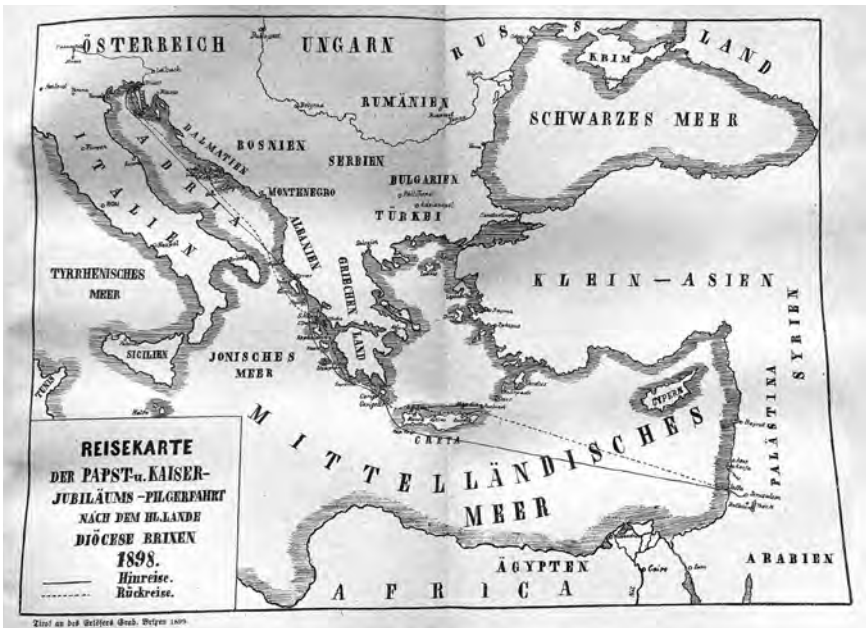


Abb. 39: Reisekarte der Tiroler Papst- und Kaiser-Jubiläums-Pilgerfahrt 1898

Abb. 40: Die erste Gruppe der Zweiten Tiroler Volkswallfahrt im September 1901. Stehend links „unser Schutzmann“, daneben der Kawass des österreichisch-ungarischen Pilgerhauses. Sitzend in der ersten Reihe als dritter von links Rektor Franz Fellinger (mit Hut), als vierter von rechts Heinrich Himmel von Agisburg (im Profil) und als zweiter von rechts Generalberichterstatter P. Melchior Lechner

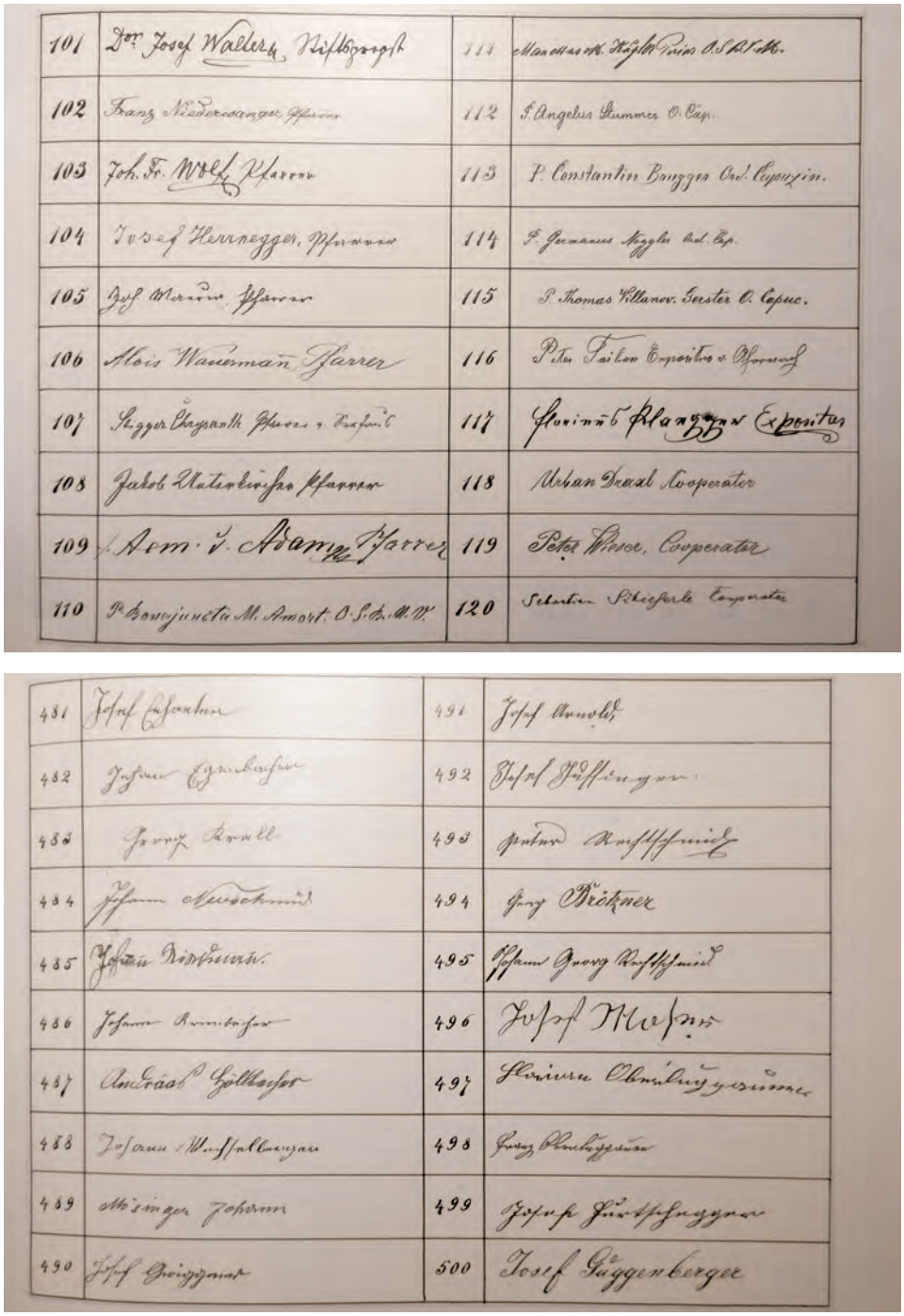


Abb. 41: Eigenhändige Unterschriften von Teilnehmern im Erinnerungsbuch der Tiroler Volkswallfahrt im Oktober 1898. Als Nr. 490 unterzeichnete Josef Gwiggner.

Abb. 42: Beispiel für den Grabstein eines Jerusalem-Pilgers, hier für Josef Gwiggner (1856–1933) auf dem Friedhof von Oberau in der Wildschönau

Abb. 43: Die Palästina-Kapelle des Johann Eder in Maria Alm

Abb. 44: Der Linzer Bischof Franz Maria Doppelbauer mit Pilgerbinde und Großkreuz des Ordens vom Heiligen Grab

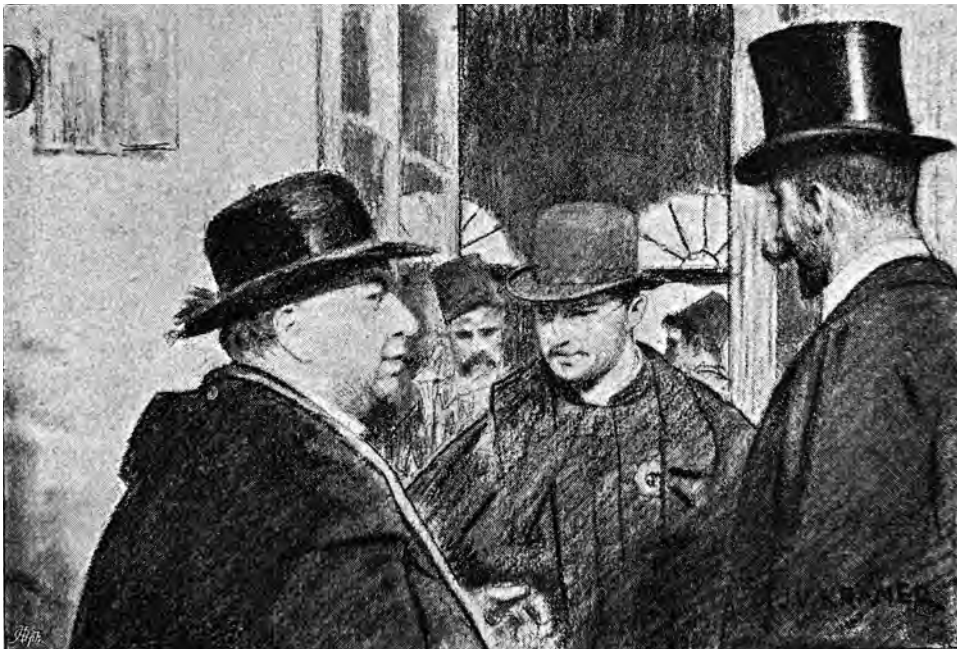


Abb. 45: Nach einer Kreidezeichnung von Johann Viktor Krämer – links Bischof Doppelbauer, rechts Konsul Schafrath

Abb. 46: Pilger-Auszug am 17. April 1904 in Linz

Abb. 47: Die Pilgermusik der Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt vor dem österreichisch-ungarischen Hospiz in Jerusalem

Abb. 48–50: Die Pilgerzugsleitung der Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt ins Heilige Land (1910) – Matthias Hiegelsperger, Friedrich Pesendorfer und Franz Fellinger

Abb. 51: Der Tiroler Missionar Georg Gatt

Abb. 52: Elf Jerusalem-Pilger und -Pilgerinnen aus Lambach mit der Lambacher Pilgerfahne 1910

Abb. 53: Das Coenaculum

Abb. 54: Pilgerzug I, Glasfenster im Maria-Empfängnis-Dom Linz

Abb. 55: Pilgerzug II, Glasfenster im Maria-Empfängnis-Dom Linz

Abb. 56: Gruppenfoto vom März 1870 u. a. mit Pater Heribert Witsch, Konsul Bernhard Graf Caboga-Cerva und Vizekonsul Giacomo Pascal

Abb. 57: Bernhard Graf Caboga-Cerva als Malteserritter

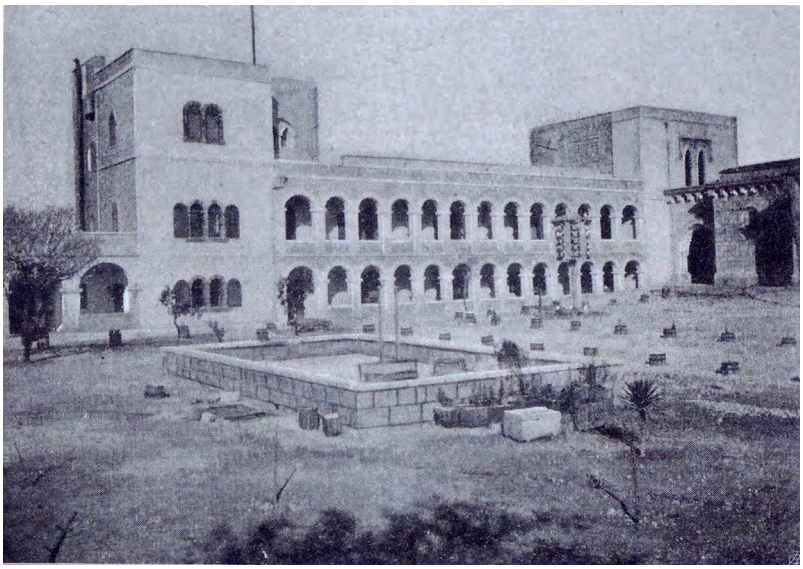


Abb. 58: Das Spital in Tantur

Abb. 59: Jerusalempilgermarken mit dem Motiv „Spital Tantur, Bethlehem“

Abb. 60: Nazareth

Abb. 61: P. Damian Amschl, als Prior der Barmherzigen Brüder in Graz 1910 Teilnehmer an der Dritten Oberösterreichischen Volkswallfahrt ins Heilige Land

Abb. 62: Das Ordenskapitel der steiermärkischen Provinz der Barmherzigen Brüder vom Jahr 1908 – sitzend als dritter von links P. Emanuel Leitner, sitzend als dritter von rechts Dr. P. Ansgar Hönigmann, stehend als zweiter von links P. Leopold Danev, stehend als zweiter von rechts Dr. P. Camillus Heller und stehend ganz rechts P. Athanas Fiorioli

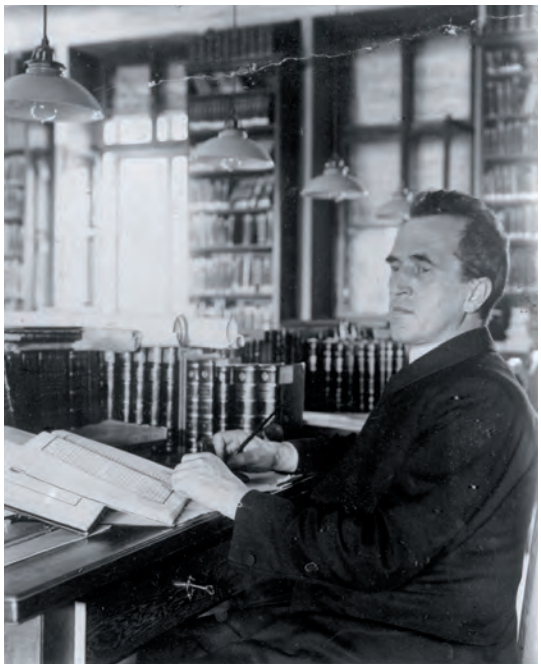


Abb. 63: Der Theologe und Orientalist Alois Musil

Abb. 64: Reiseroute der Orientmission im Herbst 1917

Abb. 65: Eine Batterie der k. u. k. Gebirgshaubitzdivision von Marno im Mai 1916 vor der Grabeskirche in Jerusalem

PERSONENREGISTER

UNTER MITWIRKUNG VON VERONIKA DORNHOFER

Abdallah, Pascha v. Akko 137f., 336, 471, 716 A. 1895
Abdülaziz, Sultan 138, 519, 523 A. 1093, 532–534, 604, 613, 622f.
Abdülhamid II., Sultan 157, 215, 216 A. 464, 225, 286, 323 A. 111, 530 A. 1130, 548f., 594 A. 1390, 709
Abdülmecid I., Sultan 214f., 219, 231, 237, 240 A. 591, 247, 278f., 280 A. 782, 282, 283 A. 798, 284 A. 805, 603 A. 1422
Achleitner, Arthur 510
Adelburg, Eduard v. 325f., 373, 442, 716 A. 1895
Adelgunde, Herzogin v. Modena 446 A. 691
Adler, Sigismund 382 A. 365
Aichner, Simon 685
Aehrenthal, Alois Lexa Freiherr v. (Graf) 90, 671, 674
Ahmed I., Sultan 186
Ahmed Reschid Pascha 157
Aichelburg, Graf 484
Aichner, Simon 685
Aigner, Ignaz 480 A. 869
Albrecht, Erzherzog v. Österreich 511 A. 1036
Albrecht IV., Graf v. Habsburg 513
Alexander II., Zar 274 A. 755, 285 A. 811
Alexander, Michael Salomon 255 A. 660 u. 663, 257 A. 669
Alexius 396
Ali Bey 620
Ali Pascha (Mehmed Emin Ali Pascha) 182 A. 303, 221, 224, 274, 283f., 293, 531f., 533 A. 1140, 534 A. 1143
Alfieri, Giovanni Maria 628–630, 631 A. 1524, 632, 634, 656, 658 A. 1638, 659f., 663
Allenby, Edmund 148, 706
Altenweisel, Josef 496 A. 950
Altieri, Ludovico 384, 476 A. 841
Amschl, Peter Damian 309 A. 61, 494, 654, 660–670, 673 A. 1695, 677–679, 851
Andrássy, Gyula (Julius) Graf d. Ä. 139, 290, 433, 522, 560, 602, 617 A. 1482, 621f., 625
Andreas II., König v. Ungarn 35f., 529 A. 1128, 617
Angeli, Franz Sales 31f., 91, 107, 145, 197 A. 370, 198, 313, 320f., 369, 380 A. 358, 381–383, 399 A. 443, 401f., 405, 444f., 449 A. 707, 468, 484, 490 A. 921, 493, 500, 572–575, 577f., 580 A. 1328, 746, 831
Antonelli, Giacomo 350–352, 354 A. 245, 356, 360, 538f., 542 A. 1165, 543, 545f., 598, 600, 603 A. 1421
Antonin (Kapustin) 591
Antonino de Luca 331
Antonio da Tivoli 320
Appodia, Pasquale 429 A. 605
Apponyi, Albert Graf 586
Apponyi , Anton Graf 233, 244–246
Arnold, Mathias 309, 381 A. 362, 418f., 441
Arnusch (Arnuš), (Johann) Ottokar 654, 670f.
Artin Efendi 622 A. 1495
Arz von Straußenburg, Arthur 741
Auger, Joseph 439f.
Augustinus von Hippo 58
Aupick, Jacques (General Aupick) 273, 536
Auzépy, Ernest 508
Ayub, Antoni 337 A. 172

Bach, Alexander Freiherr v. 360 A. 261, 567, 601, 603
Bach, August Freiherr v. 567 A. 1283
Bach, Eduard Freiherr v. 567
Baernreither, Josef Maria 733
al-Bahri, Hanna 238 A. 579
Balduin I., Lateinischer Kaiser (Baudouin von Flandern) 617
Balduin I., König v. Jerusalem (Balduin von Boulogne) 603f.
Ballobar, Antonio de la Cierva y Lewita Conde de 55, 171, 204, 211, 252 A. 642, 341 A.

192, 487, 587 A. 1361, 701f., 703 A. 1837, 706 A. 1850 u. 1853
Bamberg, Felix 152
Bandiera, Franz Freiherr v. 239, 487
Barclay, Joseph 256 A. 663
Barnabò, Alessandro 317, 344 A. 206, 350–352, 538, 540f., 542 A. 1165
Battajolla, (Richard) Emilio 446
Batthyány, Ludwig (Lajos) Graf 504
Bayerl, Raimund 449f.
Beaupoil de Sainte-Aulaire, Louis-Clair 246
Beck (Peck), Paulinus 444, 596 A. 1396
Becker, Petrus 315 A. 81, 377–379
Bein, Wilhelm 184
Belcredi, Richard 592f.
Belec, Wilibald 671
Bellegarde, August Graf 319
Belloni, Antonio 203, 428
Benedičič, Eduard 657 A. 1635, 660f.
Benedikt XIV., Papst 377 A. 348, 417, 432 A. 615
Benedikt XV., Papst 734 A. 1979
Ben-Gavriêl, Mosche Ya'akov (Eugen Hoeflich) 511, 741
Berchtold, Leopold Graf 677, 693, 698, 700, 733 A. 1970, 737
Bernardino da Portogruaro 317 A. 87, 320, 538f., 541, 577
Bettinger, Franziskus v. 729 A. 1958, 731
Beust, Friedrich Ferdinand Freiherr v. (Graf) 90, 319 A. 93, 522, 524 A. 1094, 533–535, 538, 540, 542–544, 546, 592–595, 608, 613 A. 1470, 615
Biegeleben, Marianne Freiin v. 484, 498 A. 961
Biegeleben, Maximilian Freiherr v. 397 A. 435, 398
Binder, Matthäus Josef 391
Bismarck, Otto v. 285, 287, 658
Blattner, Familie 125, 337
Blattner, Hermann 337
Blöchl, Franz 478
Blome, Gustav Graf 611 A. 1460
Blum, Nikolaus 696
Boehmer, Julius 141
Boettcher, Immanuel 507
Bombelles, Karl Albert Graf 515 A. 1053
Bonaventura da Solero 565
Boraggi, Pio 629
Borgia, Alessandro 593, 605 A. 1431, 614
Botta, Paul-Émile 273, 310, 339, 349, 358
Bourbon-Parma, Sixtus Prinz v. 735
Bourqueney, François-Adolphe de 187 A. 326
Bracco, Vincenzo 398, 427, 429 A. 605, 433–435, 527, 547, 553, 560, 624f., 628, 633, 655, 658, 684, 686 A. 1757
Brandis, Anton Graf 500
Brandis, Otto Graf 637f., 644, 647
Braun, Adolph Ritter v. 522, 533, 537, 543f., 571, 595, 596 A. 1395, 608 A. 1446, 612f., 615f.
Braun, Stephan 358, 478
Brenner, Maximilian 725f., 729
Brenner-Felsach, Ignaz Ritter v. 301
Breuer, Michael 494
Breycha-Vauthier, Arthur 52f., 475f.
Briante da Buja, Aurelio 449f., 523 A. 1093, 548f., 746
Bruck, Karl Ludwig Freiherr v. 275, 300, 328 A. 133, 348, 359, 463
Brudermann, Rudolf v. 474 A. 831
Bülow, Heinrich v. 248
Bunsen, Carl Josias Freiherr v. 254f.
Buol-Schauenstein, Karl Ferdinand Graf 23 A. 1, 271, 281, 300, 329, 352, 355, 357, 359f., 431, 598–602
Buol, Louise Freifrau v. 484, 498 A. 961
Buol, Marie Freiin v. 484, 498 A. 961
Burián, Stephan Baron 705, 714 A. 1890, 727–729, 732
Busch, Moritz (Julius Hermann) 144 A. 102, 150 A. 126, 254, 262, 337 A. 172, 427, 456 A. 727, 479 A. 859, 748 A. 18
Buschek, Johann 482 A. 878

Caboga-Cerva, Bernhard Graf 25, 38, 57, 91, 120f., 125, 145, 149, 155, 156 A. 156, 168, 190, 192f., 197–199, 253, 260, 262, 264, 265 A. 709, 310, 319, 324, 332–334, 337, 348 A. 221, 408, 422, 432f., 472, 520f., 524, 526 A. 1113, 527, 529, 532–545, 547f., 553, 556, 571, 587f., 590–597, 602–621, 622 A. 1497, 623f., 625 A. 1506, 626–634, 639 A. 1552, 640 A. 1556, 648, 655, 660 A. 1646, 749, 838, 849
Calice, Heinrich Freiherr v. 125, 200, 323, 491, 548, 627f., 630 A. 1521, 631, 637f., 666, 668, 670, 689
Camassei, Filippo 211, 357 A. 249, 427, 437, 693f., 696, 706
Campania, Giovanni Battista de 371
Canning, Stratford Sir (Viscount de Redcliffe) 238, 283 A. 798, 342

Capalti, Annibale 540f.
Capranica, Alessandro 635
Casella, Honorato 479
Cassini, Giovanni Battista (Johann Baptist von Frascati) 515, 716 A. 1895
Catafago, Antonio 137, 336
Cattani, Angelus 444
Cavriani, Philipp Graf 485
Ceschi a Santa Croce, Giovanni (Johann) Baptist 92, 335, 589, 605, 615 A. 1472, 628f., 631 A. 1524, 633f., 637–640, 641 A. 1559, 642 A. 1563, 644f., 647, 649 A. 1596
Chamali, Giovanni 670, 671 A. 1685
Chambord, Graf v. (d'Artois, Henri) 566f.
Charles III., Fürst v. Monaco 124
Charlotte, Erzherzogin v. Österreich (Kaiserin v. Mexiko) 505 A. 1000, 524, 589
Chateaubriand, François René Vicomte de 58, 138, 162, 408, 459f.
Chaudordy, Jean-Baptiste Alexandre Damase de 546
Cherubino da Civezza 385, 440
Chromỳ, Victor 653
Cischini, Ernst Ritter v. 162, 267 A. 718, 324, 332, 434 A. 625, 516 A. 1056 u. 1059, 651, 669 A. 1676
Clam-Martinic, Heinrich Graf 485
Clemens VI., Papst 417
Cohen, Eliahu Elieser 705f.
Cohn, Albert 331
Colloredo, Joseph Graf 610 A. 1459
Colloredo-Mels, Philipp v. 233 A. 554, 598–600, 602, 603 A. 1421
Colloredo-Wallsee, Franz Graf 600f.
Commenda, Karl 494
Corbelli da Cortona, Guido 528, 547
Coronini, Rudolf Graf 202, 637 A. 1543
Costa-Major, Franz Joseph 145 A. 105, 321, 381 A. 360, 460 A. 756, 571–573, 577, 639, 657f., 838
Craigher, Jakob Nicolaus 160, 241, 251
Csárszky, Stephan 506f., 569, 585 A. 1353, 587 A. 1361
Csernoch, János 721, 723 A. 1930, 734 A. 1977
Cyril II. von Jerusalem 252, 424 A. 575
Czernin, Otto Graf 452
Czernin, Ottokar Graf 148, 739 A. 2007
Czipertich, Georg 480 A. 869

d'Ala, Stanislao 444
Damiani, Familie 336f.
Damiani, Bernhard 336 A. 170, 337
Damiani, Franz 336, 462
Dandolo, Silvestre 239 A. 587
Danev, Leopold 653, 852
D'Avernas, Josef Graf 502 A. 984
D'Avernas, Klara Gräfin 502 A. 984
D'Avernas, Philomena Gräfin 502 A. 984
Deckert, Josef 123, 405, 557 A. 1234
Déligeorges, E. L. 175, 182, 186
Dell'Aquila Visconti, Giuseppe 635
Dickson, John 251 A. 638
Dietrichstein, Maria Gräfin 477
Dietrichstein-Proskau, Marie Gräfin 529, 541
Dinkel, Pankratius v. 656
Di Pauli, Leo Baron 714f., 719 A. 1909, 723
Djemal Pascha 148, 706
Dobretsberger, Johann 499
Döller, Johann 454 A. 719
Domanig, Karl 32, 141, 152, 399, 465, 468 A. 804, 489, 497f., 510, 558, 567 A. 1280, 581, 682 A. 1737, 683 A. 1739
Doppelbauer, Franz (von Sales) Maria 468, 488 A. 909, 490, 493f., 499, 568, 844
Dorsch, Isidor 314f., 565
Doumith, Mamatalla 684
Dráb, Bernhard 649f., 661
Dudík, Beda 522, 560
Dunajewski, Albin v. 731
Dzieduszycki, Juliusz Graf 473f.

Ebenhoch, Alfred 490 A. 925
Eder, Johann 99, 478 A. 854, 755, 843
Ehrhard, Albert 88, 92, 136, 525 A. 1103
Ehrhard, Faustin 627 A. 1513, 658, 659 A. 1644, 660f., 665
Ehrlich, Martin 495f., 569, 579, 830
Eichhorn, Johann Albrecht Friedrich 248
Eichmann, Friedrich Christoph 189, 205f., 210, 221 A. 492
Einsler, Dr. 624
Eisterer, Matthias 379 A. 354, 484 A. 889, 498, 554
Eitel Friedrich, Prinz v. Preußen 588 A. 1367
Elisabeth, Kaiserin v. Österreich, Königin v. Ungarn 388, 511 A. 1036, 589
Elisabeth Amalie, Erzherzogin v. Österreich 515
Endl, Friedrich 106, 160f., 308, 392 A. 409, 413 A. 506, 420, 459f., 483f., 497, 523 A. 1093, 634, 663

Endlicher, Anton 564 A. 1265
Engelhart, Clemens 380 A. 358, 382 A. 365
Enver Pascha 148, 706 A. 1853, 740 A. 2009, 741 A. 2014
Erzberger, Matthias 716, 724–726
Esser, Anna 494
Esterházy, Moritz Graf 344 A. 206, 346, 350f., 354f., 359 A. 255
Esterházy, Paul Anton Fürst 232
Eugen, Erzherzog v. Österreich 102 A. 386, 567 A. 1276, 667, 691–693, 695
Eugénie, Kaiserin der Franzosen 285 A. 811, 520 A. 1077
Eybesfeld, Conrad Freiherr v. 631

Facchini, Joseph August 157, 447
Fahrngruber, Johann 18 A. 19, 28f., 60, 83, 321, 389, 399, 460 A. 756, 571, 685
Falcinelli Antoniacci, Mariano 521 A. 1085, 524
Fallmerayer, Jakob Philipp 58 A. 163, 103
Feller, Engelbert 380 A. 358
Fellinger, Franz 451, 453–455, 494, 499 A. 966, 570, 579, 706, 835, 841, 846
Ferdinand I., röm. König u. Kaiser 188
Ferdinand II., röm. König u. Kaiser 188, 371, 512 A. 1041
Ferdinand III., röm. König u. Kaiser 512 A. 1041
Ferdinand I., Kaiser v. Österreich 241, 293 A. 11, 303f., 355, 373f., 377 A. 347, 378f., 385, 462 A. 767, 473 A. 830, 512, 517 A. 1067, 579
Ferdinand IV., Großherzog v. Toskana 527 A. 1119, 838
Ferdinand Karl, Erzherzog v. Österreich 516 A. 1056
Ferdinand Maximilian, Erzherzog v. Österreich (Maximilian I., Kaiser v. Mexiko) 331, 340, 347f., 350 A. 229, 352 A. 235, 358, 364, 389, 390 A. 400, 430f., 476, 505 A. 1000, 512–515, 520 A. 1077, 524, 563, 598
Ficquelmont, Carl Ludwig Graf 276
Fiedler, Bernhard 505
Filkuka, Vitus 439
Finn, James 87 A. 313, 251 A. 638, 261, 281 A. 790, 329, 339f., 341 A. 193, 342f., 422 A. 559, 750
Fiorioli, (Johann) Athanas 650, 660f., 663 A. 1662, 670–676, 679 A. 1721, 680, 852
Fischer, Ignaz 571
Fischer, Ludwig Hans 505
Fischer-Colbrie, Augustín 721
Fischerlehner, Josef 494
Flamini di Loreto, Luigi 426
Flavius Josephus 62 A. 186
Fleming, David 383
Forgách, Johann Graf 723
Forgács, Serafine Freiin v. 485
Forneris (Hafner), Anna 117, 250, 461, 475
Forray, Iván Graf 504
Franceschi, Rudolf v. 333, 434, 457, 678–680, 686f., 691, 711f., 753
Franke, Prosper 650, 653
Frankl, Adolf 81
Frankl, Ludwig August 161, 331f., 530f., 564 A. 1265
Fransoni (Franzoni), Giacomo Filippo 196, 346, 359 A. 255, 423, 561 A. 1249
Franz von Assisi 416
Franz I. (Franz Stephan von Lothringen), röm. Kaiser 517
Franz I., König v. Frankreich 174 A. 261
Franz II., röm. Kaiser (I. v. Österreich) 137, 152, 281 A. 788, 291, 293f., 377 A. 347, 517 A. 1063
Franz V., Herzog v. Modena 520 A. 1077
Franz Ferdinand von Österreich-Este (Thronfolger) 464f., 516f., 526, 528f., 585, 589, 677, 692f.
Franz Joseph I., Kaiser v. Österreich, König v. Ungarn 18, 23 A. 1, 25, 35–37, 55, 85, 89f., 118f., 138, 263, 281, 285 A. 811, 294 A. 13, 306, 319, 325 A. 119, 329–331, 355, 358, 369, 388f., 400, 409, 416, 431 A. 615, 434, 454 A. 719, 466, 476, 484, 492, 497, 502, 509, 511–514, 516–527, 529f., 532–540, 542–545, 547–549, 559, 561, 579, 583, 589f., 594f., 597 A. 1399, 598f., 603–605, 608–615, 617, 619, 621–623, 625f., 630, 633, 636, 637 A. 1542, 638–640, 647f., 663, 666–668, 677, 692, 697, 708 A. 1862, 736, 745f., 825, 839
Franz Karl, Erzherzog v. Österreich 388, 511 A. 1036
Freund, Georg 405, 459 A. 748
Friedl, Sigismund 724, 726
Friedland, Peter 442
Friedrich I. (Barbarossa), röm. König u. Kaiser 510, 617

Friedrich II., röm. König u. Kaiser 517f., 520, 604, 617, 706
Friedrich, Erzherzog v. Österreich 232f., 513 A. 1046, 514
Friedrich Wilhelm IV., König v. Preußen 242, 248, 253f., 505
Friedrich Wilhelm, Kronprinz v. Preußen 520 A. 1077, 523, 604f., 612 A. 1466
Fries, Graf 610
Frötschner, Sebastian 23, 292f., 307, 309, 313, 314 A. 79, 315 A. 81, 321, 345, 380 A. 358 u. 360, 381f., 399 A. 443, 425f., 427 A. 590, 440–442, 482 A. 880, 577 A. 1319, 831
Frommer, Eusebius 667 A. 1672
Frühwirth, (Franz) Andreas 456, 729 A. 1958
Frutiger, Johannes 686 A. 1761
Fuad Pascha 221, 224, 283, 563f.
Fuchs, Adalbert Edler v. 708
Fürstenberg, Landgraf 610
Fürthner, Johann 494

Gagern, Hans Christoph Ernst Freiherr v. 257
Gagern, Max Freiherr v. 398 A. 437
Gallo, Giacomo Conte 568, 648f.
Gambetta, Léon 86 A. 310
Ganglbauer, Cölestin 390 A. 401, 391, 429, 489, 577
Gasser, Cassian Maria 567, 631–635, 637, 643–647, 649, 657 A. 1635, 658, 661, 663
Gatscher, Albert 478
Gatt, Georg 62f., 141, 146, 152, 260, 306 A. 49, 396, 407, 408 A. 478, 420 A. 550, 422 A. 559, 434f., 437f., 483, 554f., 606, 651f., 654, 681–691, 693–697, 742, 746, 753, 846
Geiger, Hermann 483
Geißler, Aegid 263, 321 A. 100, 420, 441, 445f., 835
Gentz, Friedrich 291 A. 1
Georg, Prinz v. Bayern 526 A. 1109, 588 A. 1367
Geramb, (Ferdinand) Maria Joseph Baron 408, 472
Gerhalter, Karl 499f.
Gerstmayer, Johann 110, 112, 115f., 443 A. 672, 459 A. 746, 462 A. 765, 465, 467, 479 A. 864, 511 A. 1036, 556 A. 1228
Ghezzi da Castelmadama, Giacomo 200, 449 A. 706, 450, 639f.
Giers, Nikolai de 267
Gießwein, Alexander 733f. A. 1974
Giovanni Bey 565
Glazebrook, Otis Allan 701 A. 1825
Gobat, Samuel 255f.
Gödel-Lannoy, Rudolf Oskar v. 515
Gödl, Georg 685
Görres, Guido 407
Golichowski, Norbert 449, 554
Golubovich, Georg (Giorgio) 265, 435f., 705f.
Golubovich, Anton (Girolamo) 447 A. 695
Gołuchowski, Agenor Graf 429, 548f., 668, 670, 707f., 710, 753
Gottfried von Bouillon 510, 520, 603f., 617
Gotti, Girolamo Maria 393, 452
Gozze, Luca Graf 352–354, 608, 610, 615 A. 1472, 619
Grasberger, Hans 108f., 111f., 117, 151, 171, 229, 308 A. 61, 331, 419, 429, 459, 479 A. 859, 510, 536
Graus, Johann 499
Gregor IX., Papst 537
Gregor XVI., Papst 255, 423
Greif, Karl 478
Grießl (Griessl), Anton 147, 480 A. 869, 500 A. 970
Grömer, Johann Baptist 140, 159, 549 A. 1196, 587
Gross, Wilhelm 109 A. 429
Grossich, Anton 429
Gruscha, Anton Joseph 372 A. 324, 383, 392f., 397 A. 435, 478, 496 A. 950, 569f., 572–580, 582–585, 832
Gsiller, Carl Ritter v. 669
Gstreinthaler, Romedius 678
Gudenus, Adolf Freiherr v. 502 A. 984
Gudenus, Ernest Freiherr v. 502 A. 984
Gufler, (Johann) Silvester 587 A. 1361, 653, 670
Guizot, François 244–246
Gunther von Bamberg 70 A. 226
Gurk, Eduard 504
Gwiggner, Josef 458 A. 745, 467, 842f.

Hadik, Maximilian Graf 453
Hafiz Ahmed Pascha 256 A. 666, 277
Hager, Maria 484
Haidegger, Wendelin 404, 489 A. 913, 500, 746 A. 11
Halak, Joseph 441 A. 663
Hammer-Purgstall, Joseph Freiherr v. 172, 188, 291 A. 1, 328 A. 131, 522 A. 1088

Hampe, Richard Edler v. 723
d'Harcourt, Bernard Comte 546
Hardegg-Glatz, Rudolf Graf 610 A. 1459
Harnoncourt-Unverzagt, Hubert Graf 478
Hartel, Wilhelm v. 707
Hasenöhrl, Pirmin 321, 369, 387
Hassemer, Johannes Joseph 718
Hassun (Hassunian), Anton Peter (Andon Bedros) IX. 433
Hatzer, Bartholomäus 495f., 569 A. 1289
Hauer, Leopold Freiherr v. 429
Hausdorff, Esriel S. 125
Haymerle, Heinrich Freiherr v. 631, 633, 634 A. 1534
Heicke, Joseph 504
Heinisch, Josef 511
Heiß, Timotheus 111, 145 A. 105, 382 A. 365, 444f., 499 A. 966
Helena (Mutter Kaiser Konstantins d. Gr.) 562
Helfert, Joseph Alexander v. 400
Heller, Camillus 650 A. 1604, 654, 852
Herberstein, Josef Graf 502 A. 984
Herkalović, Thomas 415 A. 515, 549
Herzl, Theodor 119
Hiegelsperger, Cäcilia 494
Hiegelsperger, Mat(t)hias 494, 499 A. 966, 846
Hieronymus (Kirchenvater) 35
Hilber, Johann Georg 116, 462, 498 A. 961, 511
Hildegard, Erzherzogin v. Österreich 511 A. 1036
Himmel von Agisburg, Georg 840
Himmel von Agisburg, Heinrich 21, 35f., 63 A. 190, 113, 264f., 332, 383f., 403–405, 456f., 460 A. 756, 468, 487–492, 494–496, 498 A. 963, 500–502, 555, 571, 685, 710, 752f., 840f.
Hirsch, Emil v. 332 A. 151, 333 A. 153
Hirzi, Lorenz 654
Hirzi (Hirczy), (Norbert) Felix 670f., 680
Hoeflich, Eugen, siehe *Ben-Gavriêl, Mosche Ya'akov*
Hönigmann, (Alois) Ansgar 396 A. 430, 451, 507, 587 A. 1361, 650, 652–654, 671 A. 1686, 676, 679, 712, 852
Hoensbroech, Franz Egon Graf 607 A. 1444
Hoermann, Albert v. 498 A. 961, 682 A. 1736
Hofer, Norbert 724 A. 1938, 727 A. 1949
Hoffer von Reichenau, Carl Ignaz 120, 555, 742
Hoffinger, Johann Baptist v. 299
Hofmann, Leopold v. 522
Hohenlohe, Gottfried Prinz 485
Hohenzollern-Hechingen, Friedrich Franz Xaver Fürst 291
Honigberger, Johann Martin 461
Hornig, Károly 721
Horny, Anton 382 A. 365
Horvath, Franz 482, 535 A. 1145
Horvath, Josef 480 A. 869
Hoyos, Alexander Graf 698
Huber, Johann G. 482 A. 880
Hubert Salvator, Erzherzog v. Österreich 581, 736 A. 1991, 737, 739–741, 746, 753
Hubinger, Joseph 479
Hudec, Thomas 405 A. 467
Hübner, Alexander Freiherr v. 281
Hüttisch, Andreas 308, 310–315, 355, 425, 443, 834
Hummer, Maurus 494
Hussarek, Max Freiherr v. 722f.
el-Husseini, Said 702 A. 1830
Huszár, Karl (Károly) 734
Huszár, Valentin v. 301
Huyn, Paul Graf 724

Ibrahim Pascha v. Ägypten 163, 214, 230, 235 A. 564, 236f., 336, 473
Ibrahim Hakki Pascha 651
Innitzer, Theodor 726, 729
Innozenz XI., Papst 467 A. 802
Inzaghi, Karl Graf 376
Ippen, Theodor 124f., 131, 184, 190, 200f., 208–210, 263f., 265 A. 709, 279 A. 776, 299, 324, 332, 333 A. 153, 429, 435, 449f., 456 A. 730, 525 A. 1107, 582, 649–651, 664–669, 684, 686, 708
Islitzer, Homobon 445
Ismail Pascha, Vizekönig v. Ägypten 519

Jackel, Karl 445
Jacobini, Ludovico 398
Janotyik, Anselm 440, 441 A. 662 u. 663, 442
Jaquemin, Georg 685f.
Jaricot, Marie-Pauline 406
Jehlitschka, Heinrich 131, 140–143, 149, 203, 264f., 324, 332, 333 A. 153, 335, 438, 458, 499, 519 A. 1074, 549f., 651f., 656, 687f., 709, 749
Jerningham, Gräfin 484
Jerusalemer-Franzl, siehe *Schmid, Franz*

Joch, Richard 434 A. 626, 488, 572f., 577–579, 695, 724, 726
Jochum, Eduard 404
Johann, Erzherzog v. Österreich 511 A. 1036
Joseph I., röm. Kaiser 371
Joseph II., röm. Kaiser 229, 293 A. 11, 297f., 301, 371f., 460
Jüstel, Josef Alois 302
Jurić, (Peter) Giovanni 447, 449f., 452

Kaas, Bernard 380 A. 358
Kageneck, Maximilian Graf 478
Kagerer, Johann 494
Kaiser, Agostino 655 A. 1630, 659
Kaizer, Ferdinand (Ferencz) 495
Kálnoky, Gustav Graf 90, 323 A. 108, 536 A. 1149, 544 A. 1172, 545–547, 575, 638f., 645–647, 649 A. 1598, 650, 663–666, 753
Kaltner, Johann Alois 99, 256 A. 666, 477f.
Kaminka, Armand 698 A. 1812
Kandler, Johannes 454 A. 722
Karl I., Kaiser v. Österreich (als König v. Ungarn Karl IV.) 18, 516, 733 A. 1970, 735f., 740–742
Karl IV., röm. König u. Kaiser 617
Karl V., röm. Kaiser, König v. Spanien 517f., 617
Karl VI., röm. Kaiser 188, 371, 512 A. 1041, 518
Karl der Große 174 A. 263, 603
Karl Ludwig, Erzherzog v. Österreich 476, 515f., 529, 548
Karoline Augusta, Kaiserin v. Österreich 294f.
Kaszás, Raimund 717–719
Kecskemethi, Aurel v. 522
Keller, Friedrich 657 A. 1636
Kelnhofer, Lukas 387, 441, 443
Kerschbaumer, Anton 29 A. 22, 150, 268, 281, 293, 331, 340 A. 188, 376, 394, 430, 455f., 477 A. 852, 479f., 518 A. 1067
Kerschel von Kernegg, Richard Edler 642 A. 1563
Kevorkian, Jacob 125
Khevenhüller, Rudolf Graf 675
Kiamil Pascha 197, 514 A. 1049, 532–535, 541, 604
Kiechl, Wenzeslaus 313–315, 441, 560, 562 A. 1250
Kirchberger, Sebastian 557
Kirchmayer, Dominic 380 A. 358
Kirchner, Gotthilf 55
Kleber, Bartle 107, 509f.
Klezl, Eduard v. 23 A. 1, 187, 273, 275, 280, 293, 386, 536
Klimscha, Josef 693 A. 1788
Klinger, Norbert 387, 482, 497, 567 A. 1280
Kmoskó, Mihály 586, 718, 729, 734
Knaus, Peter 678, 680
Knesevich, Alexander 695
Knesevich, Luigi 695 A. 1799
Kniel, Cornelius 455, 550, 715
Knüwe, Martin 718f.
Kohlgruber, Joseph 298
Kohout, (Johann) Hermes (Ermete) 264f., 447, 450f., 454, 714 A. 1887
Kolland, Engelbert 387 A. 390, 441 A. 664, 444 A. 677
Koller, August Freiherr v. 266, 275, 342, 359 A. 255, 563f.
Kolowrat-Krakowsky, Franz Graf 610 A. 1459, 611f.
Kompatscher, Maurus 445
Konrad, Prinz v. Bayern 526 A. 1109, 588 A. 1367
Konstantin Nikolajewitsch, Großfürst v. Russland 520 A. 1077
Kornmüller, Leopold 157, 447, 451, 453
Kotschy, Theodor 473
Kraelitz von Greifenhorst, Friedrich 215 A. 457, 217
Krämer, Gustav 509
Krämer, Johann Viktor 106, 111, 118f., 151, 169–171, 341 A. 192, 411, 465, 506–510, 516, 554, 581, 587, 653–655, 681, 684 A. 1748, 839, 844
Krasa, Karl 495 A. 948, 653 A. 1620, 712, 717 A. 1898, 745
Kraus, Friedrich 124, 324, 333, 341 A. 192, 470 A. 813, 680, 687, 694–696, 701f., 704, 741 A. 2015
Kraus, Peter 671
Kreuzeder, Ludwig 657 A. 1635
Krejčiřík, Method 587 A. 1361, 650, 653
Kriechenhoffer, Ludwig 371
Kröll, Eduard 567, 569f.
Kübeck von Kübau, Carl Friedrich Freiherr 63 A. 188, 136, 325
Kübeck, Alois Freiherr v. 546 A. 1181
Kuhlmann 551f.
Kupelwieser, Leopold 464
Kurka, Augustin 692f.

Kutschker, Johann Rudolf 429, 572, 577, 626 A. 1509
Kwiatkowski, Karl v. 125, 332f., 638–642, 644f., 647–649
Kyzlink, Franz 572f., 577f.

Lamartine, Alphonse de 245 A. 607, 522 A. 1088
Lamberg, Hugo Graf 477, 502 A. 984
Lambruschini, Luigi 195 A. 361, 196, 255
Lammasch, Heinrich 517
Lammeyer, Joseph 179, 185, 189, 201
Landsteiner, Karl Borromäus 31f., 130, 405, 485, 752 A. 37
Langénieux, Benoît-Marie 713 A. 1881
Lantivy, Gabriel Comte de 341 A. 193
Larcher, Josef 469 A. 810
Lauer, Aloysius 443 A. 670
Laurella, Alexander 429
Laurin, Anton 242 A. 600
Lawrence, T. E. (Lawrence of Arabia) 736
Lazzeri, Egydius 445
Lechner, Melchior 102 A. 386, 145, 382f., 447f., 460 A. 756, 465, 489f., 491 A. 928, 496 A. 952, 826, 831, 841
Ledinegg 484
Ledóchowska, Maria Theresia Gräfin 393f.
Ledóchowski, Mieczysław Graf 394 A. 412, 573–575, 578 A. 1322, 579 A. 1323, 589, 644, 646f., 665
Lefebvre de Béhaine, Édouard Comte 636, 642
Leiningen, Christian Graf 271 A. 739
Leitner, Emanuel 632 A. 1528, 649f., 661, 667, 852
Lendle, Rudolf 123, 553f.
Lenk von Wolfsberg, August 124, 332f., 337, 343, 431–433, 565–567, 594
Lenk von Wolfsberg, Marie 335, 748 A. 15
Leo XIII., Papst 32, 201 A. 390, 287 A. 819, 361, 370, 398, 402f., 422, 435, 443 A. 670, 466, 484, 488 A. 910, 574, 605, 628, 637, 642–644, 647, 658, 685
Leopold I., röm. Kaiser 188, 371, 512 A. 1041
Leopold V., Herzog v. Österreich 35f., 232, 505 A. 997
Leopold, Herzog v. Brabant (Leopold II., König der Belgier) 340, 358f., 476f., 505, 514, 520 A. 1077
Lichnowsky-Werdenberg, Othenio Graf 429, 610 A. 1459, 613f., 616
Lichtenegger, Bruno 671 A. 1686
Lichtenwald, (Franz) Borgias 660f., 663 A. 1660
Lieber, Gisbert 738
Liechtenstein, Alfred Prinz 502 A. 984
Liechtenstein, Friedrich Prinz 502 A. 984
Liechtenstein, Heinrich Prinz 567 A. 1276, 610 A. 1459
Liechtenstein, Johann II. Fürst 584
Liensberger, Joseph 498 A. 963, 500 A. 976
Liévin de Hamme 460 A. 756
Lindheim, Alfred v. 469, 557
Lippe-Weißenfeld, Arnold Graf zur 405, 484
Llauradó, Giuseppe 345 A. 210
Lobkowitz, Familie 502 A. 986
Lobkowitz, Ferdinand Prinz 389
Löffler, Eduard 474 A. 831
Löwenstein-Wertheim-Rosenberg, Karl Fürst 359, 477
Lollok, Josef 482
Loritz, Urban 32, 90, 331, 478f., 530 A. 1132
Louis-Philippe I., König der Franzosen 244, 246
Ludolf, Emanuel Graf 197–199, 433, 548, 617 A. 1482
Ludwig I., König v. Bayern 297, 302f., 407
Ludwig II., König v. Bayern 609
Ludwig XV., König v. Frankreich 192 A. 347
Lübeck, Konrad 363, 409, 413f., 422, 435, 438, 703
Lützow, Rudolf Graf 195f., 255 A. 660, 374
Lugscheider, (Ferdinand) Bonaventura 145, 460 A. 756, 507, 554, 658 A. 1638
(Aloysius) Luigi da Parma 402, 572, 575
Lukaseder, Ernst 653
Luther, Martin 127

Macchio, Karl Freiherr v. 718, 723
Mahmud I., Sultan 192 A. 347
Mahmud II., Sultan 214, 219 A. 480, 231
Mahmud Pascha 622
Mahnič, Anton 722
Mailáth von Székhely, Antal Graf 374f.
Maillot, Joseph 487 A. 904
Maleček, Franz 456 A. 730, 502, 516 A. 1056
Malfatti di Monte Tretto, Josef Freiherr 176
Maraspini, (Peter) Giovanni 447
Maria Anna, Kaiserin v. Österreich 388
Maria Annunziata, Erzherzogin v. Österreich 515

Maria Henriette, Herzogin v. Brabant (Königin der Belgier) 340, 358, 476f.
Maria Theresia, Kaiserin 512 A. 1041, 514 A. 1052, 524
Maria Theresia, Erzherzogin v. Österreich 515
Marie Valerie, Erzherzogin v. Österreich 499 A. 966, 514 A. 1052
Marinelli, Ernst v. 479
Marschall, Godefried 429
Martin, Alexander 440
Matthias, röm. Kaiser 186, 189, 353
Matzek, Joseph 124, 292, 299 A. 32, 309, 311, 314–316, 318, 347 A. 216, 349 A. 223, 355, 376, 381, 387, 397, 439f., 481 A. 872, 482, 531, 536, 560 A. 1246, 562f., 565, 567, 570, 831
Maximilian I., röm. König u. Kaiser 617
Maximilian der Deutschmeister, Erzherzog v. Österreich 353
Mayböck, Johann 494
Mayer, Laurenz 527 A. 1119, 838
Mayer, Othmar 627–629, 634 A. 1534, 655–660, 664f., 666 A. 1667, 668 A. 1673
Mayer, Philipp 478
Mayr, Joseph Leonard 479
Mayr, Max 499
Mayrhofer, Anton 123, 445, 477
Mehemed Pascha 154
Mehemed Reschid Pascha 301 A. 36, 341 A. 193
Mehmed V. Reşat, Sultan 701f., 734 A. 1979
Mehmed Ali von Ägypten, siehe *Muhammad Ali von Ägypten*
Mehmed Djemal 171
Mehmed Emin Ali Pascha, siehe *Ali Pascha*
Meisner, Heinrich 457 A. 737
Meistermann, Barnabas 460 A. 756, 496
Mende, Guido Edler v. 264, 669
Menschikow, Alexander Sergejewitsch Fürst 273, 280
Mensdorff-Pouilly, Alexander Graf 319 A. 93
Meraviglia-Crivelli, Franz Graf 609 A. 1450, 615f.
Meraviglia(-Crivelli), Olga Gräfin 502 A. 984, 567
Merry del Val, Rafael 175
Mertens, Ludwig v. 108, 149 A. 122, 755
Meszlényi, Julius v. 585
Metternich, Clemens Wenzel Lothar Fürst 18, 27, 136f., 152–154, 170, 186, 188, 191, 195f., 217, 218 A. 474, 230, 232–237, 239f., 242, 244–250, 252, 254, 257, 276, 291, 293–295, 297f., 300f., 303f., 326f., 352, 373f., 376–378, 385, 386 A. 386, 462, 473, 487 A. 904, 602, 744, 829
Metternich-Winneburg, Richard Fürst 546
Meysenbug, Otto Freiherr v. 397, 398 A. 437
Mick, Anton 478
Midhat Pascha 225
Mihaic, Hieronymus 454
Miklasiewicz, Familie 338
Miklasiewicz, Carl Ladislaus 338 A. 177
Miklasiewicz, Josef 263, 338
Milani, Serafino 315–319, 537–541, 544f.
Milde, Vinzenz Eduard 261, 298, 301, 304 A. 45, 307 A. 55, 308f., 311, 320, 345–347, 350, 351 A. 233, 375–380, 385, 386 A. 386, 392, 531, 562, 832
Mislin, Jacques (Jakob) 60, 172 A. 253, 256, 269 A. 723, 273 A. 748, 278, 292f., 315, 358f., 381 A. 363, 386 A. 385, 394, 407 A. 476, 408, 419, 421 A. 556, 427, 429, 462 A. 765, 476, 478 A. 855, 479, 512, 588, 829
Mittrowsky, Anton Friedrich Graf 374
Mittrowsky, Joseph Graf 616 A. 1477, 617 A. 1482
Moltke, Helmuth v. 249
Monaco La Valletta, Raffaele 638
Montefiore, Moses Sir 58
Moore, Noel Temple 251 A. 638
Mosetizh, Johann Evangelist 172 A. 253, 229 A. 534, 296, 302–306, 326, 531 A. 1133
Mühlhaupt, Konrad 319, 380 A. 358, 381
Mülinen, Eberhard Graf 179 A. 286, 414 A. 515, 430
Müller, Leopold Carl 506
Münchhausen, Thankmar v. 523 A. 1093
Muhammad Ali von Ägypten 131, 138, 166 A. 215, 214, 220, 230f., 234–237, 239–241, 270, 291 A. 1, 307, 325 A. 117, 473
Musil, Alois 80, 489, 507, 721, 725, 733 A. 1970, 735–741, 746, 852
Mustafa Reschid Pascha 212 A. 442, 218, 247 A. 615
Musulin, Alexander Freiherr v. 190f., 679 A. 1722, 698f., 713f., 718, 723

Nagl, Franz Xaver 720
Napoleon Bonaparte 49, 131, 227–229, 235, 589, 610 A. 1459, 744

Napoleon III., Kaiser der Franzosen (Louis Napoléon) 273 A. 748, 274
Nasser, Nasib 671
Nasser, Vittore 671
Nazif Pascha 155, 197, 520 A. 1079
Nedwed, Karl 716–719
Neisser, Roman 337 A. 172, 478 A. 854
Nemes, Albert Graf 675
Neuberger, Johann 739 A. 2004
Neumann, Bernhard 252f.
Neumann, Leopold 136, 188, 259, 327
Neumann, Wilhelm Anton 28, 30, 123, 401, 486
Nicodemo (Nicodem, Nicodemus), Ferdinando 596f., 632, 639 A. 1552, 641f., 648f.
Nicolayson, John 238
Nikolaus I., Zar 129, 242, 272, 274
Nina, Lorenzo 628
Ninck, Carl 422 A. 560
Nostitz-Rieneck, Erwein Graf 485
Nußbaumer, Johann 567, 569 A. 1289, 570
Nusshold, (Josef) Alfons 507f., 569 A. 1290, 587 A. 1361, 653

O'Donnell, Heinrich Graf 478
Ölverzky, Ildefons 314, 441f.
Oer, Franz Freiherr v. 502 A. 984
Orosco, Petrus de 371
Oswald, Primitivus 653
Ottenfels-Gschwind, Franz Freiherr v. 137, 301
Ottheinrich, Pfalzgraf 61
Otto, Eduard 264f.
Otto von Regensburg 70 A. 226
Otto von Wittelsbach, Prinz v. Bayern 608f.
Outrey, Georges 157, 451 A. 711, 687, 749

Paar, Alfred Graf 485
Paar, Ludwig Graf 547, 630f., 633
Pacher, Vittorio 597 A. 1398, 641 A. 1563, 648f.
Pačaček, Johann Berchmans 653, 661
Pallavicini, Johann (János) Markgraf 148, 324, 586, 671, 681, 693f., 698f., 702–705, 709, 716–718, 727–730, 739f.
Parocchi, Lucido Maria 644
Pascal, Jacob (Giacomo) 125, 265, 334, 337, 508, 520 A. 1079, 592 A. 1381, 594, 597, 606, 849
Patrimonio, Salvator 628, 631
Pausinger, Franz v. 505, 838
Pergen, Anton Graf 397 A. 435
Perko, Anton 429
Pertschy, Sebastian 484 A. 886
Pesendorfer, Friedrich 32, 114, 493–495, 499 A. 966, 503, 510, 555, 677, 750 A. 28, 753, 846
Pfeiffer, Ida 172 A. 253, 439, 461f., 474, 504, 522 A. 1088
Pflugbeil, Heinrich Joseph 456
Pfluger, Joseph 392, 580, 724
Philipp I., König v. Spanien 617
Philipp II., König v. Spanien 524
Phillips, Georg 407
Piavi, Luigi 383, 415 A. 515, 427, 429, 435f., 523 A. 1093, 548f., 575, 658, 665, 686 A. 1759, 688 A. 1770
Piffl, Friedrich (Gustav) 397 A. 435, 695, 718, 721–727, 731f., 832
Pinciurek-Lipowiecki, Marcin 690 A. 1778
Pinter, Julius 673
Pintner, (Julius) Ladislao 447
Pinzger, Anton 468, 494, 499
Pio Alonzo 334 A. 159
Piskur, Joseph 176
Pius VI., Papst 382 A. 366, 403
Pius VII., Papst 293
Pius VIII., Papst 294
Pius IX., Papst 255, 273 A. 748, 281, 351 A. 232, 355f., 395, 423–426, 431f. A. 615, 476 A. 841, 537, 539–541, 542 A. 1165, 545, 559, 598f., 602
Pius X., Papst 370, 453, 710
Pizzamano, Josef (Giuseppe) v. (Graf) 23, 86f., 120, 121 A. 488, 124, 155, 192, 252, 257, 263, 299f., 312–314, 324, 326–332, 334f., 337 A. 172, 338–350, 357–360, 428, 430–433, 479 A. 859, 514, 531, 562–564, 565 A. 1266, 590, 594, 596, 599, 602f., 680, 746f., 749
Plaß (Gruber), Theresia 494
Plener, Ernst Edler v. 522
Plener, Ignaz Edler v. 522
Plohberger, Theresia 494
Ploner, Innozenz 159 A. 174, 411, 439 A. 651, 579, 750 A. 24
Podstatzky-Lichtenstein, Leopold Graf 649 A. 1598
Pöttickh von Pettenegg, Eduard Gaston Graf 667
Pogačar, Alois 157f., 167, 203, 324, 332, 415 A. 515, 447, 689 A. 1776, 830

Pomiankowski, Joseph 148, 700, 704, 713, 736 A. 1989, 740–742
Pozen, Georg 478
Pramberger, Philipp 484 A. 886
Prigl, Jacob 48
Prokesch von Osten, Anton 110, 124, 129, 136–139, 160–162, 170, 172 A. 253, 190, 193f., 206 A. 412, 216 A. 463, 221, 226, 275, 291f., 294, 323, 329, 333, 335 A. 164, 336, 364, 366, 419, 439, 471–473, 475 A. 835, 504, 511, 530–534, 545 A. 1176, 564, 592, 599f., 602, 604, 717, 745 A. 7, 829
Pruner, Franz 306
Przibram, Ludwig Ritter v. 139, 519
Puchas, Franz 48 A. 110, 114, 466, 558 A. 1237
Pückler-Muskau, Hermann Fürst 162

Radowitz, Joseph Maria v. 248
Radu, Demetriu 721
Rampolla del Tindaro, Mariano 637f., 642–644, 646f.
Ranzi, Karl 324, 332 A. 151, 334
Rappe, Valentin 446 A. 692
Ratisbonne, Marie-Alphonse 18 A. 19, 320 A. 98, 486, 683
Rauchbart, Wolfgang 440 A. 660, 441f., 448
Rauscher, Joseph Othmar v. 106 A. 413, 155f., 308, 317, 319f., 328, 351 A. 233, 352–354, 367 A. 299, 372f., 392, 431, 480, 512, 544, 558–566, 571 A. 1297, 582, 832
Rayneval, Alphonse Comte de 313 A. 75, 354
Razzóli, Roberto 447, 451–453, 749
Rechberg-Rothenlöwen, Johann Bernhard Graf 343, 602f.
Reder, Franz 494
Refatti, (Karl) Bernardo 446, 448, 451–453
Reinwein, Ferdinand 478
Reischach, Sigmund Freiherr v. 619f., 623 A. 1499, 624f.
Resch, Giustino 657 A. 1635
Revertera von Salandra, Friedrich Graf 79, 574, 636, 642f., 645–647, 649 A. 1598, 664 A. 1663
Reyer, Franz Ritter v. 564
Reymond, Johann Ritter v. 599f.
Ribot, Alexandre 267
Richard I. Löwenherz, König v. England 232 A. 553, 505 A. 997, 518 A. 1067
Richen, Laurenz 724
Rifaat Pascha 280
Rigotti, (Errico) Francesco Saverio 447
Ritter, Corbinianus 444
Rittner, Edward 579
Rodal, Joseph Maria 303
Röhricht, Reinhold 457 A. 737
Rösler, Augustin 434 A. 626
Roiß, Ulrich 478
Rokach, Simon 125
Rosen, Friedrich 260, 507, 750f.
Rosen, Georg 150, 209, 218–221
Rosenberger, Stefan 321f., 335, 482, 571, 752
Rott, Ferdinand 580, 585
Rottauscher von Malata, Alfred 738f., 753 A. 44
Rudigier, Franz Joseph 391
Rudolf II., röm. König u. Kaiser 353, 373, 512 A. 1041
Rudolf, Erzherzog v. Österreich (Kronprinz Rudolf) 61 A. 178, 120f., 264, 323 A. 111, 464, 505, 507, 517 A. 1064, 526–529, 530 A. 1130, 552, 596 A. 1397, 656, 659, 754, 838
Rufinatscha (Rufinatscher), Barnabas 339, 440–442, 530
Russ, Leander 504f.
Russegger, Joseph 26, 60, 132, 172 A. 253, 336, 445, 471 A. 815, 472f., 500, 744f.

Sabbag, Philipp 125
Said Halim Pascha 702, 704f.
Saladin, Sultan 510
Salfinger, Johann Baptist 467, 469 A. 808, 478 A. 854
Salzbacher, Joseph 172 A. 253, 296–302, 305, 326, 378, 440 A. 658, 460, 829
Salm-Reifferscheid, Franz Altgraf 429, 473
Salm-Reifferscheidt-Dyck, Alfred Fürst 409, 723f., 726
Sattler, Hubert 504
Sax, Carl Ritter v. 207, 213 A. 443, 219–221, 224, 235
Schachinger, Cölestin M. 477 A. 849
Schadler, Franz 494
Schafrath, Anton 169, 332f., 335, 507f., 587 A. 1361, 688, 839, 844
Schalkham(m)er, Josef Anton 444f., 454
Schick, Conrad 55, 152, 536 A. 1149, 552f.
Schilling, Philipp v. 657 A. 1636 u. 1637, 660f.
Schindler, Franz Martin 401
Schindler, Josef 486, 507 A. 1008

Schipek, Balthasar 631, 634 A. 1534
Schlank, Gabriel 125
Schmid, Franz 101 A. 381, 368, 500 A. 970
Schmid, Sigismund 632
Schmidlin, Joseph 33f., 101, 361 A. 265, 363, 395f., 703, 719–722, 725–727, 733 A. 1974, 734, 755
Schmidt, Edmund 704
Schmitz, Ernst 487, 518 A. 1071
Schmitzberger, Joseph 557
Schnabl, Karl 29, 148 A. 116, 383, 392, 397, 399, 401, 405, 416 A. 522, 484 A. 889, 579f., 624, 840
Schneider, Ladislaus 408, 553
Schneller, Julius 472
Schönborn, Franz de Paula Graf 669, 731
Schönburg-Hartenstein, Johannes Prinz 699, 723
Schrey, Georg 99, 480
Schroeter (Schröter), Gottlieb Heinrich Freiherr v. 558f., 597–599, 602, 607
Schuber, Maria 116, 467, 475, 476 A. 846
Schuler, Dionysius 452
Schultz, Ernst Gustav 306
Schulz, Adolf Ritter v. 446
Schuster, Leopold 499, 502 A. 984, 568
Schutti, Paul 729
Schwab, Valeriano 627, 629
Schwager, Friedrich 370, 397, 421
Schwarz, Dr. 624
Schwarzenberg, Eleonore (Lori) Fürstin 291
Schwarzenberg, Felix Fürst 90, 164 A. 201, 187f., 274, 300, 328, 330, 349f., 531, 536
Schwarzenberg, Friedrich Fürst 351, 423
Schwarzenberg, Maria Anna (Nani) Fürstin 110, 291, 472
Schweiger von Lerchenfeld, Amand Freiherr 110f.
Schwingshakl, Peter 404
Scopinich, Markus Anton 515
Sedej, Frančišek (Franz) Borgia 668f., 724, 726
Seifert, Carl Ritter v. 544 A. 1171
Selbst, Josef 27 A. 18, 29, 282, 409 A. 485, 422, 752 A. 37
Seliger, Ludwig 478
Selim III., Sultan 177 A. 281, 213, 230 A. 540, 235
Sepp, Johann(es) Nepomuk 30f., 61, 238, 302f., 306, 523 A. 1093, 548
Seymour, Hamilton Sir 129
Sieber, Franz Wilhelm 160, 172 A. 253, 419f., 439 A. 654, 461f., 471
Siegfried von Mainz 70 A. 226
Sigismund, röm. König u. Kaiser 617
Signorini, Stefano 649 A. 1599, 650
Simeoni, Giovanni 398, 547, 575, 628, 630
Sinthern, Peter 751 A. 32
Siruček, Benjamin 441, 476 A. 846
Skrbenský, Leo Freiherr v. 722, 731
Slabý, Josef 507f., 554, 587 A. 1361
Snoj, (Franz) Benigno 446, 453f., 715
Sommi Picenardi, Guido 652
Sophie, Erzherzogin v. Österreich 511
Sophie Charlotte, Prinzessin v. Preußen (Prinzessin Eitel Friedrich) 588 A. 1367
Spaccapietra, Vincenzo 360f.
Speil von Ostheim, Otto 64 A. 193
Spiegelfeld, Norberta Freifrau v. 494
Spiegelfeld, Otto Freiherr v. 494
Sprinzenstein, Max Graf 739 A. 2004, 742
Stadion, Rudolf Graf 610f.
Stemberger, Eduard 491 A. 928
Stephan I., König von Ungarn 562, 603
Stephanie, Erzherzogin v. Österreich (Kronprinzessin-Witwe) 263, 429, 507, 514 A. 1052, 528
Stöger-Steiner von Steinstätten, Rudolf 736, 741
Stolz, Alban 478, 752 A. 37
Strachwitz, Friedrich Maria Joseph Graf 434 A. 626
Strautz, Anton Ritter v. 122, 152, 200, 289, 324, 332, 334, 338, 415, 430, 434f., 547, 597, 635 A. 1538, 640f., 664, 749
Strigl, Joseph 70, 102 A. 387, 112 A. 442, 115, 168 A. 225, 468, 478 A. 854, 494 A. 941, 500 A. 974, 552 A. 1207, 557 A. 1230
Stubenberg, Josef Graf 502 A. 984
Stubenberg, Kamillo Graf 502 A. 984
Stürmer, Bartholomäus Freiherr v. (Graf) 86 A. 309 u. 312, 154, 160, 186f., 238, 247, 251, 275, 323, 326f., 487 A. 904, 531, 716 A. 1895
Stummer, Angelus 465 A. 788, 501
Süleyman I., Sultan 174 A. 261, 183, 417
Sykes, Mark 706
Symon, Franciscus Albin 484
Szápáry, Friedrich Graf 698
Szapáry, Tibor Graf 525 A. 1106, 716 A. 1896, 719

Szécsen, Nikolaus Graf 175 A. 267, 710
Széll, Koloman (Kálmán) v. 707
Szeptycki, Andreas Graf 491f.
Szmatlik, Cherubin 314, 343

Taferner, Josef (Taffner, Josele) 462, 498 A. 961, 511
Tahir Pascha (Osman Agar Pascha) 247, 256 A. 666, 301
Talat Pascha 148
Tannous, Joseph 433f.
Tarnowski, Stanislaus Graf 477
Tegetthoff, Wilhelm v. 502 A. 984
Teleky, H[ermann] 102, 108 A. 422, 112 A. 441, 123, 455, 486 A. 901
Thiemo, Erzbischof v. Salzburg 35
Thomsen, Peter 59 A. 169
Thun-Hohenstein, Anna (Marie) Gräfin 485f.
Thun-Hohenstein, Carl Graf 640, 647–650
Thun-Hohenstein, Franz Graf 61, 485f., 517, 660 A. 1648
Thun-Hohenstein, Friedrich Graf 486
Thun-Hohenstein, Galeas (Galeazzo) Graf 233 A. 554, 605
Thun-Hohenstein, Guido Graf 610 A. 1459, 640 A. 1556
Thun-Hohenstein, Leo (Leopold) Graf 354, 385, 410, 600 A. 1412
Thun-Hohenstein, Leopoldine Gräfin 486
Thurner, Wunibald 670f.
Tischendorf, Constantin v. 142, 238f., 249, 439 A. 653, 520 A. 1077
Tobler, Titus 30, 34, 258, 292, 308, 331, 461
Toggenburg, Georg Ritter v. 592f.
Tommaso di Mont'Azola 294f.
Torossian, Artin 334, 507f., 649, 675 A. 1705, 680
Trautmannsdorff, Ferdinand A. Graf 434 A. 626, 502 A. 984
Trauttmansdorff, Ferdinand d. J. Graf 537–540, 542–544, 614f.
Trauttmansdorff, Karl Graf 703f., 705 A. 1848, 739f.
Trionfetti da Montefranco, Bernardino 277, 308 A. 57, 309, 311 A. 71, 314, 345, 347, 415, 428, 442, 476 A. 841, 514 A. 1049, 531, 536
Twain, Mark 58

Ujčič, Josip (Josef) 726
Urban VIII., Papst 377 A. 348
Uspenskij, Porfiri 251

Valerga, Giuseppe 91 A. 331, 272f., 277, 281 A. 790, 308 A. 57, 310–313, 317f., 339, 342, 344–349, 351, 355, 358–360, 415f., 425–433, 435, 442, 476 A. 841, 529f., 533 A. 1139, 537–544, 545 A. 1175, 561f., 564–566, 570, 598, 603 A. 1422
Valero, Moses 124
Várady, Árpád Lipót 718, 721, 729f., 732
Vaszary, Kolos (Ferenc) 569f., 585
Vélics von Lászlófalva, Ludwig 729
Venanzio Metildi de Celano 351
Viale Prelà, Michele 300, 351, 479
Vogelsang, Karl v. 410
Vonderstrassen, Eduard 440, 441 A. 663, 442

Waddington, William Henry 286 A. 816, 287
Wagner, Josef 726
Wagner, Philipp Benitius 627, 629, 658–660
Wagner, Marzellian 297 A. 22, 371f.
Walcher v. Moltheim, Leopold 16, 110 A. 434, 124, 292 A. 6, 315–319, 328 A. 133, 332f., 335, 433, 481, 485, 567, 571, 592 A. 1380, 748 A. 15
Wallace, Edwin Sherman 142, 414 A. 510
Walter, Josef 500
Walterskirchen, Karl Freiherr v. 502 A. 984
Warneck, Gustav 720 A. 1912
Warren, Charles 227, 250, 755
Warsberg, Alexander v. 366
Wasner, Rigobert 371 A. 323
Weber, Faustus 678
Wechner, Alois 468 A. 803, 484 A. 891
Weckbecker, Peter Ritter v. 329
Weichselbaum, Johann Nepomuk 478
Weichselbaumer, Josef 466 A. 792
Weiß, Gabriel 667 A. 1672
Weiß, Johann 229, 321, 464 A. 780, 486, 500 A. 970, 507 A. 1008
Weißmann, Josef 572
Wenko, Max 446 A. 694
Weyand, Johann Carl 439
Weyhe-Eimke, Arnold Karl Ferdinand Freiherr v. 35 A. 54
Werner, Joseph Baron 281 A. 789, 301, 598
Westermayer, Friedrich 325 A. 119
Wilhelm I., König v. Preußen u. Deutscher Kaiser 523 A. 1093, 604

Wilhelm II., Deutscher Kaiser 31, 48, 119, 488, 518f., 523 A. 1093, 548f., 706, 713 A. 1881, 715
Wilhelm, Erzherzog v. Österreich 511 A. 1036
Wilhelm von Utrecht 70 A. 226
Windisch-Grätz, Alfred III. Fürst 503 A. 986
Windischgrätz, Ernst Fürst 485
Windisch-Grätz, (Marie) Gabriele Fürstin 503 A. 986
Windischgrätz, Robert Fürst 485
Wisnar, Karel 489
Witsch, Heribert 198, 308–310, 314–317, 319, 441, 444f., 449 A. 705, 520 A. 1079, 565f., 626 A. 1509, 849
Wittgenstein, Leopoldine 506
Wodzicki, Ladislaus Graf 477
Woerl, Leo 483 A. 884
Wörndle von Adelsfried, Edmund 478
Wolf, Johann Franz 491 A. 928
Wolfsgruber, Cölestin 106 A. 413, 397 A. 435
Wurm, Christian Friedrich 47, 133, 275, 279

Young, William Tanner 251 A. 638

Zaki Bey 171
Zanotelli, (Josef) Innocenzo 447
Zeil, Wilhelm Fürst 478
Zenner, Franz Xaver 23 A. 1, 364, 381 A. 363
Zepharovich, Ludwig v. 118, 122, 265, 332 A. 152, 333f., 436–438, 446–448, 451–453, 456 A. 732, 491f., 550, 670–676, 691–693, 710, 749
Zichy, Edmund Graf 504
Zichy, Franz Graf 620–622, 624 A. 1501
Ziegler, Alexander 135f., 270
Zimmermann, Emanuel 494
Zinkeisen, Johann Wilhelm 522 A. 1088
Zita, Kaiserin v. Österreich, Königin v. Ungarn 735f.
Zöhrer, Ferdinand 383, 445, 468, 470, 494f., 510, 526 A. 1113, 567 A. 1280
Zschokke, Hermann 62, 63 A. 190, 103 A. 391, 109, 132, 193, 199, 296f., 307, 375 A. 339, 392, 397, 400f., 404 A. 463, 405, 460 A. 756, 463, 465 A. 785, 467, 469, 477 A. 852, 484, 489, 501f., 513, 560 A. 1245, 561, 568, 571, 579–584, 652, 689, 724, 726, 751f., 840
Zwerger, Johannes Baptist 631 A. 1527, 685
Zwiedinek-Südenhorst, Julius Freiherr v. 324, 332 A. 151
Zwittlinger, (Joseph) Giovanni 456

ORTSREGISTER

UNTER MITWIRKUNG VON VERONIKA DORNHOFER

Aachen 407
Abu Gosch 608f.
Agram (Zagreb) 371, 495 A. 948
Ain Karem (Ain Karim, Ein Kerem) 160, 304, 403, 418–421, 447, 835
Akko (Akkon, Acri, Acre, Akka) 26, 35 A. 54, 137, 143, 166, 228, 232, 235, 336, 420f., 473, 487, 504f., 664, 666 A. 1667, 672, 673 A. 1695
Aleppo 121, 325 A. 120, 336, 423, 733 A. 1974
Alexandrette (İskenderun) 463
Alexandria (Alexandrien) 143, 256 A. 665, 261, 333 A. 157, 350, 415, 446, 463, 483f., 667
Asdud (Aschdod) 684, 690, 693 A. 1787, 695f.
Athen 114, 486, 519

Baden 511 A. 1036
Bait Dschala (Beit Jala) 428, 618
Beirut 121, 143, 261, 322, 326, 328–330, 336, 463, 513, 523, 664, 666 A. 1667, 672 A. 1694, 673, 681, 733 A. 1974
Berlin 119 A. 480, 237, 246, 254, 266, 286, 488, 693 A. 1785, 702
Bethanien 494
Bethlehem 33, 35, 107, 108, 111f., 135, 151, 154–162, 164 A. 204, 166, 171, 197f., 248, 254, 267 A. 718, 272f., 278, 279 A. 776, 280 A. 782, 289, 304–306, 333 A. 157, 341f., 371, 403, 418–421, 426, 427 A. 590, 428, 440, 441 A. 662, 442, 447 A. 697, 448, 451, 454, 465, 473, 505, 512, 514 A. 1049, 529, 535–537, 538 A. 1155, 540, 542–546, 551 A. 1206, 596, 597 A. 1402, 606, 611, 615, 618, 639 A. 1553, 640, 655, 697, 698 A. 1807, 711, 742, 744, 828
Bir Seba 737
Brindisi 483
Brixen (Bressanone) 34, 37, 332, 382 A. 367, 403f., 416, 489, 491f., 502, 690 A. 1777
Brünn (Brno) 398
Budapest 371, 491 A. 927, 495 A. 948, 723 A. 1930, 725, 731, 734 A. 1977
Budweis (České Budějovice) 398

Damaskus 121, 144, 167, 284, 418, 464 A. 777

Emmaus-Kubebe 447, 506, 507 A. 1008, 540, 553, 710f.

Florenz (Firenze) 173
Frankfurt am Main 299
Freiburg im Breisgau 394, 406
Freistadt 375 A. 340

Gaza 27, 143, 146f., 166 A. 215, 247, 295, 306 A. 49, 396, 407f., 435, 438, 464 A. 777, 465, 507 A. 1008, 551, 555, 558, 651, 654f., 665, 681–691, 693–698, 704, 715, 737, 747, 753
Genua (Genova) 173f.
Graz 412, 499, 511 A. 1036, 588 A. 1364, 631f., 645, 648, 654, 660, 666, 669f., 672, 679
Großwardein (Oradea, Nagyvárad) 375

Haifa (Caifa) 26, 143, 232 A. 552, 336, 393 A. 409, 396, 455 A. 722, 463, 481, 493f., 514, 551, 663, 667, 672, 673 A. 1695, 700 A. 1821, 716 A. 1897, 717f., 734 A. 1978
Harissa 439
Hebron 118, 166, 473, 684

Innsbruck 34, 406, 493, 685f.
Istanbul, siehe *Konstantinopel*

Jaffa 55, 113 A. 448, 118, 125, 143, 166 A. 215, 239, 253, 322, 329, 333, 335–337, 418, 420f., 445, 446 A. 694, 459 A. 746, 461–464, 473, 482, 484, 490 A. 921, 493

A. 939, 494, 508, 513, 516 A. 1056, 519 A. 1076, 520 A. 1079, 522f., 551 A. 1206, 597 A. 1402, 620f., 706, 711
Jericho 111, 169, 465, 471, 554
Jerusalem 13f., 16, 19f., 23, 26, 29, 31, 33, 35f., 47f., 52, 54–56, 60f., 66, 83, 85–87, 90, 97, 100–103, 105, 107f., 110–113, 116–122, 124, 129f., 137f., 140–158, 160–170, 172, 174, 187, 189 A. 338, 192f., 199–201, 203, 211, 228–231, 232 A. 552, 236–241, 244–258, 260–268, 271 A. 735, 272–275, 276 A. 763, 277f., 281, 291–295, 297, 299, 301, 303–322, 324–336, 338, 340, 341 A. 192, 342–344, 346–361, 364, 366, 368, 371–378, 380 A. 360, 381–383, 385–389, 393 A. 411, 395, 397, 399, 401 A. 452, 402–405, 407, 411, 414–445, 447–450, 453–459, 461–470, 472f., 476f., 480–487, 489–498, 502–550, 551 A. 1206, 553–586, 588, 590, 592–599, 601–612, 614 A. 1471, 615f., 618, 621, 622 A. 1497, 623, 626, 629 A. 1519, 630, 639, 644, 645 A. 1576, 646f., 651, 654, 664, 667, 671–673, 676, 680f., 683, 686, 689–692, 695–698, 700–702, 704, 706–709, 711, 713 A. 1881 u. 1882, 715f., 718, 729f., 733 A. 1974, 734, 737, 740, 742, 744–750, 752–755, 826f., 837–839, 845, 847, 854

Kairo 442, 454
Kana 420f., 445f., 560
Kapharnaum 553f.
Karmel 26, 340, 416 A. 523, 437, 456, 473, 481 A. 870, 482, 493f., 515, 705, 715–718, 732
Kerak 209
Klagenfurt 398
Köln 392, 394, 407f., 418, 446 A. 691, 553, 656, 664, 685f., 689, 694, 731
Königgrätz (Hradec Králové) 398
Konstantinopel 19, 56, 129, 134, 138f., 143, 154f., 157, 166f., 194 A. 358, 210, 217, 221, 225, 227, 247, 256, 267f., 273, 275, 277, 283, 292 A. 6, 300f., 322f., 326, 329, 335, 346, 372 A. 325, 375 A. 340, 378, 380 A. 360, 384, 415, 418, 424, 425 A. 578, 440, 456, 463, 473, 485 A. 892, 519, 523, 532f., 549, 602, 603 A. 1422, 620–623, 654, 668 A. 1673, 679f., 698–700, 703, 705, 721, 726f., 729–731, 733 A. 1974, 734, 736, 741
Krakau (Kraków) 244, 246, 299, 406
Kremsmünster 375 A. 340
Kubeibeh, siehe *Emmaus-Kubebe*

Laibach (Ljubljana) 457
Lambach 847
Latakia 463
Lavant 398
Laxenburg 511 A. 1036
Leitmeritz (Litoměřice) 398
Lemberg (Lwów, L'viv) 371
Liboch (Liběchov) 389
Linz 63 A. 190, 388, 398, 410 A. 489, 459 A. 748, 493f., 565, 720 A. 1913, 845, 848
London 172, 254
Lourdes 491
Lydda 122
Lyon 390, 393, 406, 688

Madaba 507 A. 1008
Madrid 292, 370, 385 A. 378
Mailand (Milano) 418
Majumas 242f.
Marburg (Maribor) 398, 400, 454
Maria Alm 99 A. 374, 755, 843
Maria Schmolln 123
Maria Taferl 655
Mariazell 511 A. 1036, 655
Marseille 477
Mauthausen 565
Medina 168, 170, 181
Mekka 168, 170f., 181
Messina 371
Mikveh-Israel 123
Mödling 720 A. 1913
Mossul 734 A. 1974
München 303 A. 42, 407, 420, 468, 483, 685, 729, 731
Mytilene (Mytilini) 204 A. 402, 669, 708

Nabi Musa (Nebi Musa) 170f.
Nablus 110, 143, 166, 436, 464 A. 777, 665, 706
Nazareth 33, 107, 111f., 117, 166, 197, 248, 263, 295, 304–306, 315 A. 81, 387, 396, 403, 418–421, 439, 440 A. 660, 441 A. 663, 442, 444–446, 448, 455, 459 A. 746, 473, 481 A. 870, 482, 494, 527f., 558, 585, 588 A. 1364, 590, 597 A. 1402, 608, 629, 632

A. 1528, 637 A. 1542, 638, 651, 654–682, 687, 690, 698, 704f., 709, 711f., 715, 747, 750, 753, 851
Neapel (Napoli) 418
Nezib 231
Nikosia 418
Nürnberg 484

Oberau/Wildschönau 467, 843
Olmütz (Olomouc) 388

Paris 157, 202, 244, 246, 266, 273 A. 748, 370, 385 A. 378, 395 A. 424, 418, 477, 546, 630 A. 1521, 674f.
Pisa 173
Prag (Praha) 388, 398, 509 A. 1021

Ramleh (Ramla) 337, 418, 420f., 441, 464 A. 777, 522f.
Rischon Le-Zion 123
Rom (Roma) 114, 140, 164, 202, 211, 246, 255, 318, 346 A. 213, 353–355, 360f., 370, 398, 415, 418, 423–426, 448 A. 699, 452f., 491, 536 A. 1149, 537, 540–544, 563, 572f., 580 A. 1328, 589, 599–601, 603 A. 1421, 605, 608, 613f., 626, 630, 632, 636f., 642, 652, 655 A. 1628, 672, 677, 689
Rustschuk (Russe, Pyce) 125

Safed 118, 166, 338
Salt 507 A. 1008
Salzburg 390, 406, 685, 689
Samaria 608
Sarona 551 A. 1206
Seckau 388
Sidon (Saida) 167, 284, 336, 385
Smyrna (Izmir) 366, 423, 463
St. Johann im Gebirge, siehe *Ain Karem*
St. Pölten 63 A. 190, 388, 685f., 688
St. Wolfgang/Bad Fusch 467 A. 801
Suez 447

Tabgha 667
Tabor 447, 473, 481 A. 870, 529 A. 1128, 540, 560, 597 A. 1402
Tantur 25, 53, 90, 122, 171, 197, 295, 334f., 396, 453 A. 717, 465, 468f., 503 A. 986, 507f., 516, 523 A. 1093, 524, 527, 529 A. 1129, 553, 556, 558f., 580 A. 1329, 587f., 590f., 594, 596f., 602, 605–655, 658, 661, 663–666, 671, 673, 676, 679 A. 1719, 681f., 692, 702, 704 A. 1844, 708, 711f., 745–747, 749f., 752f., 850
Thessaloniki (Saloniki, Selanik) 125, 463
Tiberias 118, 166, 338 A. 176, 420f., 443 A. 673, 445f., 465, 597 A. 1402
Trapezunt (Trabzon) 463
Trient (Trento) 388, 406 A. 471
Triest (Trieste) 463, 468 A. 803, 481f., 483
Turin (Torino) 203, 418

Veitsch 500 A. 970
Venedig (Venezia) 173, 184, 375, 384 A. 374, 418
Villach 495 A. 948

Waldheim 551 A. 1206
Wien 56, 63 A. 190, 85 A. 303, 123, 138, 237, 248, 263, 276, 294 A. 13, 298, 302 A. 39, 307 A. 55, 309, 318f., 322, 324, 326, 328, 343f., 352, 366f., 369–372, 376–379, 384f., 388, 393, 398, 400, 404f., 409, 412, 416, 418, 440, 442, 459 A. 748, 468 A. 803, 477–480, 482f., 486, 495 A. 948, 496 A. 950, 497 A. 959, 508f., 515, 518, 524, 525 A. 1108, 529 A. 1128, 531, 543, 552, 557 A. 1234, 563, 565, 574, 576, 582, 584, 591 A. 1375, 597 A. 1399, 598, 610 A. 1459, 611–613, 631, 634, 637, 643, 648, 653, 666–670, 674f., 678f., 681, 685f., 688f., 694, 698–700, 702, 707f., 711f., 714f., 720–727, 731, 736f., 740, 742, 747, 750, 753
Wilhelma 551 A. 1206