

STEFAN J. DIETRICH

Revolution und Katholizismus in Württemberg*

Die Märzrevolution wurde von vielen Katholiken Württembergs geradezu euphorisch begrüßt. Das mutet zunächst etwas befremdlich an, hatte doch die katholische Kirche mit der Französischen Revolution von 1789 keine guten Erfahrungen gemacht. Die jetzt aber proklamierten Freiheitsrechte, insbesondere die Forderung nach Religions- und Gewissensfreiheit bzw. nach Trennung von Kirche und Staat, mußten zum Zusammenbruch des vormärzlich-aufgeklärten Staatskirchenregiments führen.

Zur Erinnerung: Auch im Königreich Württemberg wurde die katholische Kirche wie eine Staatsanstalt behandelt und über eine staatliche Behörde, den Katholischen Kirchenrat, bürokratisch regiert: Alle Ernennungen von Pfarrern und Kaplänen erfolgten, soweit sie nicht von einem grundherrlichen Patronat abhingen, auf Vorschlag des Kirchenrats durch den König. Der Bischof hatte nolens volens zu investieren. Nachdem die alten Landkapitel dem gemeinschaftlichen Oberamt zum Opfer gefallen waren, nominierte die staatliche Kirchenbehörde auch die Dekane. Diese führten in ihrem Auftrag und in Begleitung eines staatlichen Kommissärs alle drei Jahre eine Pfarrvisitation durch, von der das Ordinariat lediglich in Kenntnis gesetzt wurde. Die gesamte Priesterausbildung lag in staatlicher Hand, ein Mitwirkungsrecht bei der Besetzung theologischer Lehrstühle hatte der Bischof nicht. Selbst die Priesterweihe erfolgte erst nach Zustimmung der Staatsbehörde. Alle von Papst, Erzbischof, Diözesanbischof oder sonstigen kirchlichen Behörden ausgehenden Verlautbarungen durften nur nach staatlicher Genehmigung und mit königlichem »Plazet« veröffentlicht werden. Damit standen alle kirchlichen Dokumente unter staatlicher Zensur, ihre Rechtskraft war – auch rückwirkend – von staatlicher Gunst abhängig. Exkommunikationen und Suspensionen waren nur in Übereinstimmung mit dem Kirchenrat möglich. Kleinere Vergehen durfte der Bischof zwar selbständig ahnden, doch bestand seit 1830 die Möglichkeit des *recursus ab abusu*: Auf Antrag schritt die Staatsbehörde gegen den angeblichen »Mißbrauch« geistlicher Gewalt ein. Ein vom König ernannter weltlicher Rat nahm mit Stimmrecht an den Sitzungen des Domkapitels teil. Ohne sein »*vidit*« konnten keine Ausfertigungen erlassen werden.

Der Oberhirte in Rottenburg spielte faktisch nur die Rolle eines unter staatlicher Mitwirkung angestellten Weihbischofs im engeren Sinn.

Seit Gründung der Diözese im Jahre 1828 engagierten sich Katholiken gegen dieses josephinische Staatskirchenregiment, wobei sie sich auf die württembergische Verfassung von 1819 berufen konnten. Denn hier stand in § 78 zu lesen: *Die Leitung der inneren*

* Vortrag, gehalten am 18. September 1998 im Rahmen der von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstalteten Studientagung »Die Revolution von 1848 – Geburtsstunde des deutschen Katholizismus?« Die Vortragsform wurde beibehalten, in den Anmerkungen finden sich lediglich die Belege für direkte Quellenzitate. Für den weiteren Kontext wird auf die Dissertation des Autors verwiesen: Stefan J. DIETRICH, *Christentum und Revolution. Die christlichen Kirchen in Württemberg 1848–1852* (VKZG.B 71), Paderborn 1996.

Angelegenheiten der katholischen Kirche steht dem Landes-Bischoffe nebst dem Domkapitel zu. Derselbe wird in dieser Hinsicht mit dem Kapitel all diejenigen Rechte ausüben, welche nach den Grundsätzen des katholischen Kirchenrechts mit jener Würde wesentlich verbunden sind¹.

Höhepunkt des vormärzlichen Kampfes um die kirchliche Selbständigkeit war die Motion des Bischofs Johann Baptist von Keller (1774–1845) vom 13. November 1841. Mit ihr wurden die Verhältnisse der katholischen Kirche zum Gegenstand öffentlicher Diskussion. Nun endlich schien die seit Jahrzehnten erstrebte Emanzipation der katholischen Kirche von dieser staatlichen Bevormundung in greifbare Nähe gerückt.

Katholiken, die in allen großen geschichtlichen Bewegungen die göttliche Vorsehung am Werke sahen, kamen daher zu dem Ergebnis, daß diese mit der Revolution von 1848 nichts anderes – und ich zitiere aus dem »Kirchlichen Wochenblatt aus der Diözese Rottenburg« – als *die Wiederherstellung, den Sieg und Triumph unsrer heiligen Kirche beabsichtigt habe²*. Einen deutlichen Hinweis auf dieses Wirken der Vorsehung sah man in der Figur des Papstes, Pius IX.

Papst Pius IX. war 1846 als Nachfolger des erkonservativen und antiliberalen Gregor XVI. gewählt worden. Zur Politik seines Vorgängers schlug er zunächst einen konträren Kurs ein und führte schon lange geforderte Reformen im Kirchenstaat durch. So gewährte er etwa im Oktober 1847 Presse- und Versammlungsfreiheit, löste das Ghetto der Juden auf, erließ eine Amnestie für politische Gefangene und bewilligte der Stadt Rom eine bürgerliche Gemeindeverfassung.

Auf diese Reformen, so wurde nun argumentiert, sei es der Vorsehung angekommen. Da Pius IX. unmittelbar vor der großen Revolution von 1848 bereits eine kleine Revolution im Kirchenstaat durchgeführt habe, sei er von dieser Erschütterung nicht so massiv betroffen worden wie die anderen Souveräne und ihre Staaten. Ich zitiere wieder aus dem »Kirchlichen Wochenblatt«: *Die Bewegung überstürzte allein Pius nicht, eben darum, weil er bereits selbst an der Spitze der Reformbewegung stand. Und dieser Umstand ist es, woran wir die Hand der Vorsehung erblicken. Denn würde wohl, wenn die Verhältnisse [...], wie dieselben zu Lebzeiten Gregors XVI. waren, bis zum März 1848 unverändert fortbestanden hätten, [...] die weltliche Herrschaft des Pontificats vor den Zeitideen standgehalten haben? [...] Jedermann wird diese Frage mit Nein beantworten müssen³*. Wollte die Vorsehung also mittels einer Freiheitsbewegung die bevormundenden Polizeistaaten zum Einsturz bringen und so die gefesselte Kirche befreien, mußte sie zuvor dafür sorgen, daß der Kirchenstaat den Charakter eines Polizeistaates verlor, um nicht auch ihn und damit die katholische Kirche selbst zu gefährden – und eben das war nach dargestellter Auffassung die providentielle Aufgabe Pius' IX. Die Tatsache, daß der Papst seine weltliche Herrschaft verloren hatte, nach Gaeta geflohen und Rom zur Republik erklärt worden war, konnte diese Sicht der Dinge nicht erschüttern. *Der Papst ist flüchtig und die jetzt in Rom regieren sind zwei Drittel Atheisten! Doch dies hemmt den großen Sieg, dem die Religion entgegengeht keineswegs. Wo der Papst ist, da ist Rom⁴.*

Noch eine zweite Interpretation der Rolle des Papstes findet sich in den Quellen: *Als die erste französisch Revolution ausbrach, da war es nicht das Aufathmen der Freiheit, das durch die Welt ging, sondern ein Schrei des Entsetzens. Die Freiheit war ohne die*

1 August Ludwig REYSCHER, Vollständig historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze, Bd. 3, Tübingen/Stuttgart 1830, 519.

2 »Der Finger Gottes in den Begebenheiten der Zeit«, KW 1849, Nr. 28 (8.4.), 161.

3 Ebd., 162.

4 »Von der Dreisam«, DtVb 1848, Nr. 206 (17.12.), 1008.

Religion gekommen; sie war dämonischer Art gewesen. [...] Die Zeit war noch nicht erfüllt. In der Julirevolution [...] ein neues Zeichen, daß die Zeit der Wiedergeburt herannahe, aber neues Versinken in den dumpfen Zustand des Scheintodes trat ein, bis die Stunde kam, wo Pius IX. den päpstlichen Stuhl bestieg. Italien erhob sich, Frankreich erhob sich, Deutschland erhob sich – wie ein leeres Gehäuse fiel der alte Polizeistaat in sich zusammen [...] Warum mußte Rom es sein, von wo aus die Freiheit der Welt ihren Ausgang nahm? [...] Einfach deshalb, weil die Freiheit nicht bestehen kann ohne Religion, und die Religion Christi nicht ohne die katholische Kirche, und die katholische Kirche nicht ohne Papst⁵.

Nach dieser Auffassung wirkte Pius IX. also nicht nur indirekt im Vorfeld der Ereignisse präventiv, sondern gab selbst den entscheidenden Impuls, welcher die europäischen Revolutionen auslöste! Damit unterschied sich diese Revolution wesentlich von jenen der Jahre 1789 und 1830 und konnte positiv bewertet und freudig begrüßt werden.

Pius IX. teilte diese Einschätzung seiner Bedeutung für die europäische Revolutionsbewegung nicht! Er wehrte sich in einer Ansprache vom 29. April 1848 entschieden gegen den Vorwurf *als ob ganz besonders Wir die Urheber jener staatlichen Erschütterungen gewesen*⁶. Gegen konservative Stimmen, die behaupteten, er habe das Übel verursacht, weil er mit seinen Reformen von den Anordnungen seiner Vorgänger abgewichen sei, ja sogar gegen die Lehre der Kirche verstoßen habe, wies der Papst energisch darauf hin, daß von den europäischen Großmächten schon lange Reformen im Kirchenstaat gefordert worden waren. Der Papst stand den Entwicklungen fassungslos gegenüber. Ich zitiere wieder aus der schon erwähnten Ansprache: *Als nun aber unter Gottes gütigem Beistande Unsere Beschlüsse zur Ausführung gekommen waren, schienen sowohl Unsere als die benachbarten Völker vor Freude außer sich zu sein [...], daß Wir alle Kraft aufbieten mußten, um selbst in dieser erhabenen Stadt den Lärm, den Beifall, die in allzugroßes Ungestüm ausbrechenden Versammlungen des Volkes zu den Schranken der Pflicht zurückzurufen*⁷. Zwar wies Pius IX. alle Schuld von sich, doch sah offenbar auch er einen gewissen Zusammenhang zwischen seiner Reformtätigkeit und den revolutionären Ereignissen.

Die konträre Auffassung der Bedeutung Pius' IX. durch württembergische Stimmen und den Papst selbst macht deutlich, wie unterschiedlich die europäische Revolution von Katholiken eingeschätzt werden konnte. Aus römischer Sicht war sie eine unvorhergesehene Erschütterung der legitimen Ordnung, herbeigeführt durch die Disziplinosigkeit pflichtvergessener Völker, etwas sehr Negatives, an dessen Verursachung der Papst nicht mitschuldig sein wollte. Aus Rottenburger Sicht war sie eine Freiheitsbewegung, die von Rom ausging, um den Polizeistaat zu beseitigen zum Wohle der Kirche, somit etwas Positives, das die göttliche Vorsehung lange vorbereitet und durch Pius IX. ins Werk gesetzt hatte.

Hatten viele württembergische Katholiken die Revolution im Frühjahr 1848 freudig begrüßt, so erfolgte doch bald eine gewisse Ernüchterung. Mit der zweiten Jahreshälfte mehrten sich die Stimmen, die vor einer zweiten Revolution, vor dem radikalen Umsturz von links, der sozialrevolutionären »Roten Republik« warnten, die zu Anarchie und Chaos führen, und die Kirche in eine schlimmere Situation als zuvor bringen könne. So verteidigte das »Deutsche Volksblatt« im November 1848 seinen Standpunkt ge-

5 »Pius-Vereine«, KW 1848, Nr. 2 (21.5.), 5.

6 »Allocution seiner Heiligkeit Pabst Pius IX., gehalten im geheimen Consistorium am 29. April 1848«, KW 1848, Beilage zu Nr. 3 (28.5.), 13f.

7 Desgl., KW 1848, Beilage zu Nr. 4 (4.6.), 19f.

gen den von linker Seite geäußerten Vorwurf »ultramontaner Reaktion«. *Dieser Standpunkt hat sich für die Errungenschaften der Märzrevolution [...] ausgesprochen. Wir haben jene anerkannt und wollen keine neue Revolution, die alles wieder in Frage stellt. [...] Wir sind nicht so engherzig, daß wir nicht das große Verdienst der Linken anerkannt [...]. Sie müssen treiben, sie müssen das Veraltete auflösen helfen, aber sie dürfen nicht herrschen*⁸. Nur als »Ferment«, als Mittel die alten Verkrustungen des Polizeistaates in kürzester Zeit aufzubrechen und damit zur Befreiung der katholischen Kirche beizutragen, hatten die radikaldemokratischen Strömungen also ihre Berechtigung gehabt. Die befürchtete »Rote Republik« weckte Erinnerungen an die Greuelthaten der Französischen Revolution. Alte, oft in apokalyptische Bilder gekleidete Ängste stiegen auf. Von den »Mächten der Finsternis« vom »Endkampf mit dem Antichristen« war die Rede. Nun griff das traditionelle Interpretationsmuster: Revolution als Aufruhr gegen die gottgewollte Obrigkeit, als neuheidnischer Ausdruck antichristlicher Selbstvergottung, von Gott nur zugelassen als heilsame Strafe zur Bekehrung der Sünde und Bewährung der Gläubigen.

Das positiv-optimistische Deutungsmodell der Revolution von 1848 wurde in Württemberg von diesem traditionellen negativ-pessimistischen Muster zwar nicht völlig abgelöst, aber doch stark in den Hintergrund gedrängt.

Die Religions- und Gewissensfreiheit bzw. die Trennung von Kirche und Staat werde – davon waren viele Katholiken überzeugt – zu einer freien Konkurrenz der Wahrheiten und damit zum definitiven Triumph der katholischen über die protestantische Kirche führen. Denn nach katholischer Auffassung hatte die protestantische Kirche ihren Bestand nicht in der christlichen Wahrheit, sondern wurde – in sich durch viele theologische Schulen zersplittert – nur noch äußerlich, quasi durch das Korsett des Staates zusammengehalten. Fiele diese Stütze nun weg, werde sie in sich zusammenbrechen. Die katholische Kirche hingegen gründe in dem einen wahren Glauben, doch habe sie der Staat an der natürlichen Entfaltung ihrer Kraft bislang gehindert. Werde sie nun von dieser künstlichen Hemmnis befreit, stehe ihr ein triumphaler Aufschwung bevor. Ich zitiere aus dem »Kirchlichen Wochenblatt«: *St. Peters Herrschaft über Deutschland wurde in der Paulskirche neu begründet, denn an die Stelle des faulen westphälischen Friedensschlusses sind zwei Jahrhunderte später (1648–1848) Grundrechte getreten, welche den traurigen Zustand unsrer heil. Kirche in Deutschland aufheben, und ihr die Macht verleihen, sich siegreich [...] zu erheben, und hierdurch zugleich unserem zerrissenen Vaterland die Einigkeit wieder zu geben, die es vordem hatte, und die man herzustellen in Frankfurt vergebens bemüht ist*⁹.

Durch die Hervorhebung der beiden Namen »Peter« und »Paul« in der Quelle sowie die Anführung der Jahreszahlen 1648 und 1848 scheint der Autor den subtilen Hinweis geben zu wollen, daß sich das Wirken der Vorsehung bis in die Details hinein zeige, daß sie selbst auf sich hinweise, quasi durch vestigia providentiae. Konnte es ein Zufall sein, daß St. Peters Herrschaft bzw. die des Papstes ausgerechnet in einer dem Heidenapostel geweihten Kirche durch die Formulierung der Religions- und Gewissensfreiheit neu begründet wurde? Die beiden Apostelfürsten, auf deren Gräbern die Autorität Roms gründet und deren Köpfe das päpstliche Siegel zeigt, gehörten doch untrennbar zusammen! Und mußte dies nicht 1848 geschehen? *Mit dem Jahr 1648 wurde*

8 »Wieder einmal etwas über Reaktion«, DtVb 1848, Nr. 185 (23.11.), 890.

9 »Der Finger Gottes in den Begebenheiten der Zeit«, KW 1849, Nr. 29 (11.4.), 169.

der Bruch der deutschen Einheit besiegelt und jetzt im Jahr 1848 stehen wir an der großen Wende unserer Zukunft¹⁰.

1648 war die reichsrechtliche Anerkennung der Lutheraner und Reformierten erfolgt und damit war nach katholischer Überzeugung die religiöse Einheit, das geistige Fundament des Heiligen römischen Reiches deutscher Nation, endgültig zerstört worden, was schließlich auch dessen Untergang herbeigeführt habe. Breche nun durch die grundrechtlich verankerte Religionsfreiheit der Protestantismus in sich zusammen und komme es zu einer allgemeinen Rekatholisierung, so werde dieses Fundament neu geschaffen und der Wiederaufstieg eines vereinten deutschen Reiches möglich. Nur vor diesem Hintergrund wird der Satz verständlich: *Ohne Gewährleistung vollkommener Religionsfreiheit ist für unser durch Glaubensspaltung zerrissenes und geschwächtes deutsches Vaterland eine Erhebung gar nicht denkbar*¹¹.

Daß man tatsächlich eine große Konversionsbewegung zum Katholizismus erwartete, wird unter anderem daran deutlich, daß der Freiburger Professor August Friedrich Gfrörer (1803–1861), ein Württemberger und noch Protestant, 1848 konkrete Bedingungen für solche protestantischen Gemeinden vorschlug, die mit ihren Pfarrern zur »alten Nationalkirche« zurückkehren wollten. Diesen sollte Papst Pius IX. in seinem und seiner Nachfolger neuen Sonderkonditionen gewähren, welche in sieben sog. »Unionspunkten« zusammengefaßt wurden: Laienkelch, deutsche Bibel, Beschränkung von Zeremonien und Latein, Verschonung von Wallfahrten, Reliquienkult, Marienverehrung u.ä., lebenslange Gewährung der Ehe für die konvertierten Pfarrer, Zusicherung, daß sich niemals mehr Jesuiten und Redemptoristen auf deutschem Boden niederlassen werden und Freistellung von der Ohrenbeichte. Der Historiker hatte sich offenbar von den Verhandlungen des 16. Jahrhunderts inspirieren lassen und schien zu hoffen, auf diesem Wege langfristig die Vereinigung der christlichen Konfessionen erreichen zu können. Gfrörers Vorstoß wurde in der katholischen Presse sowie von der Mehrheit des württembergischen Klerus rundweg abgelehnt. Auch der Vorschlag seines Freiburger Kollegen und Landsmanns Franz Anton Staudenmaier (1800–1856), der vereinigte deutsche Episkopat solle beim Papst die Abhaltung eines allgemeinen Konzils mit dem Ziel der Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen mit der katholischen Kirche beantragen, blieb ohne positive Resonanz. Übrigens wurde noch 1851 in Leipzig eine Schrift konfisziert, die den Titel trug »Die Rückkehr zur katholischen Kirche. Eine Aufgabe unserer Zeit und eine Stimme aus der Mitte der Protestanten.«

Wenn Katholiken von deutscher Einheit sprachen, so meinten sie nicht einen Nationalstaat moderner Prägung. Sie orientierten sich vielmehr am Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, das auch nichtdeutsche Elemente umfassend eine übernationale Größe dargestellt hatte. Damit war wohl auch die Hoffnung verbunden, es könne die alte Reichskirche wieder hergestellt werden. So schloß etwa Professor Johann Nepomuk Sepp (1816–1909), Abgeordneter der Nationalversammlung, seine Rede auf dem ersten deutschen Katholikentag Anfang Oktober 1848 in Mainz mit den Worten: *Gebe Gott seinen Segen zum heiligen römischen Reiche deutscher Nation! Ist dieses wieder erstanden, dann mag auch Mainz wieder eintreten in seine alten Ehren und Reichswürden!*¹²

Auch für die Rottenburger Diözesanen kam nur eine großdeutsche Lösung, die Einbeziehung Österreichs mit seinen nicht-deutschen Gebieten, in Frage. Im katholischen Oberschwaben kündigte man für den Fall einer preußisch-kleindeutschen Lösung offen

10 »Aufruf an die Katholiken des Reiches deutscher Nation«, KW 1848, Nr. 31 (26.11.), 203.

11 »Pius-Vereine«, KW 1848, Nr. 2 (21.5.), 6.

12 KW 1848, Nr. 30 (22.11.), 196.

die Sezession an – ich zitiere aus dem »Deutschen Volksblatt«: *Will Altwürttemberg unter Preußen stehen, so mag es sich dieses Vergnügen bereiten; wir gehen gerne wieder dahin zurück, von wannen wir kommen, zu Oestreich*¹³.

Das drohende preußisch-calvinistische Erbkaisertum schreckte gut katholische Gemüter derart, daß sie in ihrer Verzweiflung auch bereit waren, zu sehr ungewöhnlichen Mitteln zu greifen, wenn sie nur Abhilfe versprochen. So schlug etwa Freiherr August von Hornstein (1789–1855), ein schon im Vormärz profilierter Streiter für die kirchliche Autonomie in der Diözese Rottenburg, in Anlehnung an den antiken Ostrakismos vor, *durch allgemeine Stimmgebung den Mann zu bezeichnen, der zur Rettung Deutschlands als der beste erscheine. Schon einmal machte Deutschland in Rudolf von Habsburg den glücklichen Zug. [...] Darum wählet ihr Deutschen, den Besten [...] schreibt Namen auf Zettel statt Scherben – und laßt auch ihr Frauen Euch das Stimmrecht nicht rauben, denn Euch trifft mit Euren Männern und Kindern in fernsten Geschlechtern das gemeinsame Los*¹⁴.

Dem neuen Nationalismus stand man katholischerseits skeptisch bis ablehnend gegenüber, denn er mache für einen Christen nebensächliche Dinge wie die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse, einem Volke, einer Sprache oder Kultur zu primären Kriterien der Unterscheidung von Menschen. Er grenze aus und sei damit dem Katholizismus, der alle Völker in gleicher Weise umgreifenden, internationalen, eben katholischen Kirche diametral entgegengesetzt: Der Nationalismus habe als antikatholisches Prinzip *par excellence* zu gelten! Ich zitiere aus dem »Kirchlichen Wochenblatt«: *Denn der katholische Glaube ist es, der für alle Zeiten und für alle Menschen und für alle Länder bestimmt ist. Er ist von Nationalunterschieden durchaus unabhängig [...] Ein Band, der Glaube, umschlingt alle Millionen und vereinigt sie zu einem Leibe mit dem Haupte, dem Papste [sonst Christus!] [...] Begreift ihr jetzt, wie leer und nichtssagend der Vorwurf ist: die Katholiken stehen mit einem ausländischen Herrscher in Verbindung; daraus erwachse Gefahr dem Vaterlande? In der katholischen Kirche [...] gibt es kein In- und Ausland, so wenig wie im Gottesreich*¹⁵.

Auch wurden schwere theologische Gründe gegen den Nationalismus vorgebracht. Ich zitiere aus einem Hirtenbrief: *Gott hat [...] aus einem Menschen das ganze menschliche Geschlecht hervorgehen lassen. [...] Alle sind blutsverwandt in doppeltem Sinne; als aus Einem Blute hervorgegangen und als durch Ein Blut, das am Kreuz vergossene, erlöst; denn in Christo Jesu [...] [ist] die Scheidewand der Völker niedrigerissen [...] es ist nicht mehr Jude noch Heide, nicht Barbar noch Skythe*¹⁶. Der gläubige Katholik könne zwar ein guter Patriot, niemals aber ein Nationalist sein. Antipathien und Verdächtigungen gegen deutsche Katholiken als national unzuverlässige Staatsbürger wurden bereits aufgenommen und zurückgewiesen.

Von Anfang an sprach sich die Mehrheit der württembergischen Katholiken gegen eine völlige Trennung von Kirche und Staat aus. Man begriff beide Institutionen als wesentlich aufeinander bezogene Größen: Analog dem Verhältnis von Seele und Leib sei die Kirche das innere Lebensprinzip des Staates. Die über Jahrhunderte gewachsene Verklammerung beider könne unmöglich ohne großen Schaden von heute auf morgen gewaltsam gelöst werden.

13 »Aus dem Allgäu«, DtVb 1849, Nr. 20 (24.1.), 81.

14 »Aufruf zur Kaiserwahl«, DtVb 1849, Nr. 28 (2.2.), 116.

15 »Die Stellung der Kirche der neuen Ordnung gegenüber«, KW 1848, Nr. 40 (31.12), S. 254.

16 »Hirtenschreiben der in Wien versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs an die Gläubigen ihrer Diözesen«, KW 1849, Nr. 73 (9.9.), 413f.

Auch gewichtige materielle Gründe sprachen gegen eine völlige Trennung: Seit dem Reichsdeputationshauptschluß war der Staat verpflichtet, als Ausgleich für die Säkularisation Beiträge für den Unterhalt kirchlichen Personals und kirchlicher Gebäude zu leisten. Trenne sich nun die Kirche vom Staat, drohten diese Leistungen wegzufallen, ohne daß auf eine finanzielle Ablösung kirchlicher Ansprüche oder gar die Rückgabe des geraubten Kirchenguts gehofft werden könne. Eine weitere große Gefahr sah man im Verlust des staatlichen Rechtsschutzes sowie jeden Einflusses auf das staatliche Schulwesen. Es ging darum, das Staatskirchenregiment abzuschütteln, ohne die traditionell privilegierte Stellung der Kirche zu gefährden. Nicht Trennung, sondern Unabhängigkeit der Kirche vom Staat war das Ziel: volle Autonomie der Kirche in ihren eigenen Angelegenheiten. Für den Staat bedeutete dies: Abgabe von Rechten, die er bislang im kirchlichen Raum beansprucht hatte, unter Beibehaltung seiner Pflichten.

Nur eine Minderheit sprach sich trotz aller Nachteile massiv für die sofortige und radikale Trennung der Kirche vom Staat aus und zwar aus nationalen Gründen: Nur so könne der baldige Zusammenbruch des Protestantismus herbeigeführt werden, der die unabdingbare Voraussetzung zur Wiederherstellung der Einheit und Größe Deutschlands sei.

Der neue Rottenburger Diözesanbischof, Josef von Lipp (1795–1869), – er war erst am 19. März 1848 inthronisiert worden – versuchte die Gunst der Stunde zu nutzen. Im Juni 1848 reichte er eine Zusammenstellung der alten kirchlichen Forderungen bei der Märzregierung Römer ein, worauf jedoch keine Reaktion erfolgte. Nachdem das Königreich Württemberg im Januar 1849 die deutschen Grundrechte und damit die Religions- und Gewissensfreiheit anerkannt hatte, konnte der Bischof entschiedener auftreten. Am 22. Januar übermittelte er dem Staat seine *Feststellung der Rechtsverhältnisse der Diözese Rottenburg*, worin er die volle Autonomie der Kirche einforderte. Das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens benötigte ein halbes Jahr, um dem Ordinariat mitzuteilen, man habe zunächst die Revision der württembergischen Verfassung abzuwarten.

Indessen schuf Bischof Lipp Fakten. Mit Einführung der Pressefreiheit im März 1848 erschienen seine Hirtenbriefe unangekündigt und ohne königliches Placet, wobei der Titel nicht mehr nur »Bischof von Rottenburg«, wie seit 1828 staatlich vorgeschrieben, sondern »durch Gottes Barmherzigkeit und des apostolischen Stuhles Gnade Bischof von Rottenburg« lautete. Ende April 1848 genehmigte er auf mehrfaches Ansuchen, doch ohne mit dem Kirchenrat ins Benehmen zu treten, die Abhaltung von Maiandachten. Damit setzte er sich einseitig über die königliche Gottesdienstordnung von 1837 hinweg. Der Bischof unterstützte die Forderung der Geistlichen nach Reorganisation der Landkapitel einschließlich freier Wahl der Dekane und versagte seine Mitwirkung bei der Neubesetzung erledigter Dekanatämter. Als die Regierung den Staatsrevers, den die Geistlichen bei Amtsantritt zu unterschreiben hatten, zwar in den Formulierungen abmilderte, sich jedoch weigerte, ihn ganz aufzuheben, stellte der Bischof 1849 die Investitur von Pfarrern und Kaplänen ein, so daß auch diese Stellen nicht mehr definitiv besetzt werden konnten. Von 1848 bis 1863 fanden keine Pfarrvisitationen mehr statt, weil der Kirchenrat die vom Ordinariat verlangte Reform der Visitationspraxis verschleppte. Der Bischof weigerte sich, die staatskirchliche Dienstprüfung, die vor Übernahme eines geistlichen Amtes in Stuttgart abzulegen war, weiterhin anzuerkennen und schrieb für den Oktober 1849 ein eigenes Examen beim Ordinariat in Rottenburg vor. Da diese Prüfung wiederum vom Staat nicht akzeptiert wurde, gerieten die Kandidaten in nicht geringe Verlegenheit.

Nachhaltige Verstimmung löste der Rottenburger Oberhirte aus, als er ohne vorherige Konsultation mit Datum vom 11. Mai 1849 seinem Klerus intern per Erlaß einschärfte, kanonischem Recht gemäß keine Mischehe mehr einzusegnen, ohne das aus-

drückliche Versprechen des protestantischen Partners, die Kinder katholischer Erziehung zuzuführen. 1850 gestattete Bischof Lipp einseitig die Durchführung von Volksmissionen, und wie schon 1848 an der Würzburger Bischofskonferenz, nahm er auch 1851 und 1852 an den Zusammenkünften der oberrheinischen Bischöfe in Freiburg teil, ohne zuvor die formelle Erlaubnis der Regierung einzuholen. Ende 1852 schuf er eigenmächtig die Stelle eines Generalvikars. Wie seine oberrheinischen Kollegen folgte er damit einer Anregung des Papstes.

Mit diesen Schritten demonstrierte der Rottenburger Oberhirte, daß er nicht gewillt war, sich von der württembergischen Regierung weiter hinhalten zu lassen.

Der größere Freiraum des Ordinariats bedeutete für den Klerus mehr Disziplinierung. Seiner religiösen Erneuerung sollten Exerzitien dienen, die erstmals Anfang Oktober 1849 durch Redemptoristen im Beisein des Bischofs auf dem Schönenberg bei Ellwangen durchgeführt wurden. Die meisten Entwürfe von Landkapitelsstatuten verlangten von ihren Mitgliedern die regelmäßige Teilnahme an diesen geistlichen Übungen. Zudem erinnerte Bischof Lipp mehrfach nachdrücklich an die Verpflichtung zum Breviergebet. Um die priesterliche Amtsausübung zu vereinheitlichen, wurde die Einführung eines Diözesanrituals angestrebt. Bis dahin hatte in der Diözese Rottenburg große Freiheit geherrscht: Jeder Geistliche spendete die Sakramente wie es ihm beliebte in Deutsch oder Latein, teils unter Verwendung von Ritualen anderer Diözesen, teils nach eigenen Manuskripten! Schon Ende März 1848 ordnete Bischof Lipp an, nur approbierte Rituale zu verwenden, bis ein Diözesanritual vorliege. Ein Entwurf wurde zwei Jahre später der römischen Kurie zur Genehmigung übersandt, wo er liegenblieb. Schließlich setzte sich das alte Konstanzer Rituale durch. Am 3. Oktober 1848 führte der Bischof einen Diözesankatechismus ein.

Die in Frankreich geführte Diskussion, ob der Ortsgeistliche nur als Stellvertreter des Bischofs aufzufassen sei und von diesem willkürlich versetzt oder entlassen werden könne, wurde auch in der Diözese Rottenburg mit Spannung verfolgt. Angesichts dieser Entwicklung stellte sich bei einem Teil der Geistlichkeit Unbehagen ein, was der Fall Mack verdeutlicht. Ausgerechnet Professor Martin Josef Mack (1805–1885), ein prominentes Opfer vormärzlichen Staatskirchenregiments – er war 1840 wegen einer Mischehenschrift seines Lehrstuhls für neutestamentliche Exegese an der Universität Tübingen enthoben und auf die Pfarrei Ziegelbach versetzt worden –, wollte den königlich Katholischen Kirchenrat nicht abschaffen, sondern nur reformieren, um nicht *an die Stelle der staatspolizeilichen Bevormundung das unbeschränkte Walten eines besonderen Standes in der Kirche über den Einzelnen oder die Gemeinde treten zu lassen*¹⁷. Diese Äußerung Macks führte in der Diözese zu einer Welle der Entrüstung.

Eine Unabhängigkeit der Kirche vom Staat bedeutete für die katholischen Reformkräfte, die dem Geist der Aufklärung verpflichtet waren und seit Jahrzehnten etwa für die Muttersprache im Gottesdienst, die Aufhebung des Pflichtzölibats, mehr Rechte für Laien usw. eintraten, eine Katastrophe. Fiel der Staat als »Garant der Modernität« in der katholischen Kirche aus, befürchteten sie die Rückkehr mittelalterlicher Zustände. Dies konnte ihrer Auffassung nach nur dann verhindert werden, wenn es gelang, die bürgerliche Freiheitsbewegung zur Demokratisierung der Kirchenverfassung zu nutzen.

Großes Aufsehen erregte in diesem Zusammenhang die 1849 in Tübingen erschienene Schrift »Die kirchlichen Zustände der Gegenwart«. Autor war der hochangesehene Freiburger Domkapitular und Moralthologe Professor Johann Baptist von Hirscher (1788–1865), ein Oberschwabe, der zuvor 20 Jahre an der Universität Tübingen gelehrt

17 »Stuttgart«, DtVb 1849, Nr. 44, 182.

hatte und bislang nicht gerade als Reformator hervorgetreten war. Hirscher ging von der These aus, daß die sittlichen und sozialen Zustände besser würden, je mehr das Christentum die Gesellschaft durchdringe. Hätten früher Kirche und Staat diese Aufgabe gemeinsam erfüllt, so sei jetzt durch die verkündete Religionsfreiheit der Staat religionslos geworden und die Kirche wie in den ersten drei Jahrhunderten ganz auf sich alleine gestellt. Wolle sie in dieser Situation bestehen, müsse sie alle Kräfte konzentrieren. Das beste Mittel hierfür sah Hirscher in der Einführung einer permanenten Diözesansynode als einer Versammlung von Klerus und Laien. Diese Synode sollte als Vertreterin der Gesamtheit am Kirchenregiment beteiligt werden und auch Mehrheitsbeschlüsse gegen den Bischof fassen können, der dann ein Vetorecht hätte. Sollte eine solche Reform in der Kirchenverfassung ausbleiben, befürchtete Hirscher – und das war sein Hauptmotiv – den Auszug der bürgerlichen Intelligenz aus der Kirche, zumal diesem auf Grund der Religions- und Gewissensfreiheit keine äußeren Rücksichten mehr entgegenstanden. *Das demokratische Princip hat die Völker durchdrungen, und wo nicht Republiken sind, sind die Monarchien wenigsten constitutionell. [...] Eine rein monarchische Verwaltung z.B. einer Diocese widerstreitet so durchaus dem ganzen Character der Gegenwart, daß solche [...] nur in dem Fall als möglich und haltbar erschiene, wenn der gesammte intelligente Theil der Bevölkerung von der Kirche abfiel [...] Umsonst rechnet man auf kindlichen Gehorsam der Laien gegen die Beschlüsse der geistlichen Obern. Die Zeit dieses Gehorsams ist leider vorbei und der Laie gehorcht zur Zeit jenen Anordnungen und Gesetzen, bei deren Erlaß er selbst mitgewirkt und von deren Begründetheit er sich überzeugt*¹⁸. Welcher intelligente und selbstbewußte Bürger, der jetzt im Staat mitreden und mitgestalten konnte, würde sich in der Kirche weiterhin entmündigen lassen? Aus pragmatischen Gründen, nicht aus Begeisterung für das konstitutionelle oder demokratische System als solches, hat Hirscher die Reform der Kirchenverfassung befürwortet. Man sollte ihn deshalb nicht zu einem frühen Verfechter von »Christenrechten« in der katholischen Kirche stilisieren.

Hirschers Schrift erfuhr in der Diözese Rottenburg eine vernichtende Kritik. Von verbrecherischen Gedanken, vom Geist der Revolution, von Sünde war die Rede. Der größte Vorwurf bestand darin, Hirscher habe die Kirchenverfassung mit der Staatsverfassung auf eine Stufe gestellt. Es sei aber völlig widersinnig, die Formen einer Staatsverfassung, die von Menschen gemacht heute so und morgen anders ausfielen, eben je nach Geschmack des Zeitgeistes, auf die Kirche übertragen zu wollen, die doch als eine göttliche Einrichtung nicht menschlicher Willkür unterliege, sondern eine unwandelbare, auf ihr Haupt Christus selbst zurückgehende hierarchische Ordnung besitze. In dieser ewigen hierarchischen Ordnung liege die Stärke der katholischen Kirche und deshalb habe sich der Staat ganz folgerichtig in dieses organische Gefüge gedrängt, um sie zu lähmen. Durch die Religionsfreiheit werde diese fremde Gewalt verschwinden, und es komme eben jetzt darauf an, die kirchliche Hierarchie wieder voll in Kraft zu setzen: Auf einer nationalen Bischofssynode solle ein Primas von Deutschland gewählt werden, der in unmittelbarer Verbindung mit Rom die gemeinsamen Angelegenheiten der deutschen Kirche leiten und sie nach außen, gegenüber Reichsoberhaupt und Reichstag, vertreten werde. Hinter dem Primas stünden die Erzbischöfe, die ihre Suffraganbischöfe um sich scharten, diese wiederum ihren Klerus und – ich zitiere aus dem »Kirchlichen Wochenblatt«: *Käme [da] zu [...] noch die Bildung katholischer Volksvereine durch ganz Deutschland, so würden Klerus und Volk stark und wohlgerüstet allen Angriffen und*

18 Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Tübingen 1849, 26f., 41.

*Stürmen der Zukunft [...] entgegensehen können*¹⁹. Auf der einen Seite die im Papst gipfelnde pyramidal-hierarchische Ordnung des Klerus als der Führung, und auf der anderen Seite der durch Vereine organisatorisch durchformte laikale Block, das Volk, das der Stimme der Führung das nötige Gewicht verlieh: Dies war das Gegenmodell zu Hirschers Reformvorschlägen!

Bei den katholischen Volksvereinen war in erster Linie an den »Piusverein für religiöse Freiheit« gedacht, der wohl bedeutendsten katholischen Neugründung der Revolutionszeit.

Der erste Piusverein war bereits Mitte März 1848 in Mainz entstanden. Er hatte es sich zur Aufgabe gemacht – ich zitiere aus den Statuten – *Die Verwirklichung der Freiheit der Kirche und aller ihrer Rechte durch die ihm zu Gebote stehenden gesetzlichen Mittel anzustreben*²⁰. Es erschien im Frühjahr 1848 nicht als selbstverständlich, daß auch die Kirche in den ungeschmälernten Genuß der revolutionären Freiheiten kam.

Der Piusverein sollte eine dauerhafte Organisation des deutschen katholischen Volkes sein. In ihm waren Kleriker und Laien formal gleichberechtigt. Seine Leitungsorgane gingen aus demokratischen Wahlen hervor. Eine bisher so noch nicht dagewesene Organisation der Gläubigen neben der kirchlichen Hierarchie also, die von dieser nicht leicht zu kontrollieren war: das konnte für die Kirchenoberen gefährlich werden.

Mit beruhigenden Worten suchte daher der Präsident der ersten Generalversammlung der katholischen Vereine in Mainz, der Freiburger Professor Franz Joseph von Buß (1803–1878), den in streng ultramontanen Kreisen gehegten Verdacht auszuräumen, es handele sich beim Piusverein im Kern um den Beginn einer Emanzipationsbewegung des Kirchenvolks von den Oberen, der Laien vom Klerus. *Wir werden nicht Eingriffe gestatten in die kirchliche Lehre, Weiheordnung und Regierung. Hier haben die Laien nicht zu beschließen, sondern nur zu gehorchen*²¹. Auch in einem Schreiben des Katholischen Vereins Deutschlands an Papst Pius IX. vom 6. Oktober 1848, in welchem man den Hl. Vater um Genehmigung und Segen bat, beteuerte man, *daß wir durchaus und in keiner Weise uns in die Regierung der Kirche unbefugt einmischen wollen. [...] die gesetzliche in der Kirche bestehende Ordnung im Befehlen und Gehorchen gewissenhaft zu beobachten, uns der Autorität [...] des päpstlichen Stuhles pflichtgemäß zu unterwerfen, – dies ist unser fester Wille, welchen wir feierlich aussprechen*²². Der Heilige Stuhl konnte in einem organisierten Zusammenschluß von Katholiken auf nationaler Ebene die Gefahr eines beginnenden Ablösungsprozesses von Rom sehen. So stellte der Papst in seinem Antwortschreiben erleichtert fest, daß den nach ihm benannten Vereinen *nichts anderes am Herzen liegt, als unter der Obhut des hl. Stuhles die Sache der Religion und ihrer Rechte mit Freimut zu verfechten*²³. Es mußte den Kirchenoberen erst versichert werden, daß es nicht im Bestreben der Piusvereine lag, die Strukturen innerhalb der Kirche zu verändern, sondern daß sie, sich diesen willig unterordnend, außerhalb, in der »Welt«, für die kirchliche Freiheit streiten wollten, bevor Papst und Bischöfe ihr »Plazet« erteilten. In der Diözese Rottenburg erhielten die Piusvereine diese oberhirtli-

19 »Grundzüge für die neue Entwicklung der katholischen Kirche in Deutschland«, KW 1848, Nr. 1 (14.5.), 3.

20 »Satzungen des Pius-Vereins«, KW 1849, Nr. 19 (7.3.), 112.

21 »Bericht über die Verhandlungen der katholischen Vereine Deutschlands [...]«, KW 1848, Nr. 32 (29.11.), 207.

22 »Schreiben des katholischen Vereins Deutschlands an den heiligen Vater, Pius IX.«, KW 1849, Nr. 1 (3.1.), 5.

23 »Der Vorort des katholischen Vereins Deutschlands an die sämtlichen Einzelvereine«, KW 1849, Nr. 54 (8.7.), 313.

che Bestätigung übrigens erst am 17. Januar 1849. Die Piusvereine unterstellten sich zwar nicht formal, aber doch ideell der kirchlichen Hierarchie. Der berühmte Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890) bezeichnete die Vereinsmitglieder gar als die *Janitscharen der Bischöfe*²⁴.

Dieses Selbstverständnis trug den Piusvereinen von liberal-demokratischer Seite den Vorwurf ein, sie wollten eine mittelalterliche Pfaffenherrschaft einführen bzw. sie stünden auf Seiten der Reaktion, wogegen sie sich mit deutlichen Worten wehrten.

Die Frage, welche Position der Piusverein zur Politik einnehmen sollte, wurde 1849 heftig diskutiert. Der Verein, welcher demonstrativ die Jungfrau Maria zur Patronin erwählt hatte, verstand sich als katholisch, kirchlich, religiös. Das schloße eine politische Tätigkeit a priori aus, denn die Politik gehöre dem weltlich-staatlichen Bereich an und sei somit nicht Sache der Kirche oder einer ihr zugehörigen Organisation. So betonte Regens Joseph Mast (1818–1893) auf einer Versammlung des Rottenburger Zentralvereins, *daß dieser Verein ewige Interessen verfolgt, sich also hierin von jedem andern Verein, der nur diese und jene politische Richtung vertritt, unterscheidet*²⁵ und so *lasset die ewig wechselnden politischen Ansichten und Leidenschaften des Tages nicht die großartige universelle Aufgabe des katholischen Vereins durchlöchern*²⁶. Dieser Haltung lag ein sehr enger Begriff von Politik zu Grunde, nach dem Kirchenpolitik nicht eigentlich Politik war. Unter politischer Tätigkeit verstand man allein das Hinwirken auf eine bestimmte Um- oder Neugestaltung des Staatswesens. Man verfolgte keine politische Richtung, das hieß konkret, man suchte keine bestimmte Staatsform durchzusetzen. Und das sei auch gut katholisch, weil *die Lehre der Kirche in diesem Punkte ganz allgemein und weder ausschließlich auf eine constitutionelle oder absolute Monarchie, noch auf eine Republik lautet*²⁷. Die Abstinenz in solch rein politischen Fragen hatte freilich auch einen pragmatischen Grund: Da es kein einheitliches katholisches Votum für eine bestimmte Staatsform gab, mußte der Piusverein, hätte er sich in dieser Frage festlegen wollen, mit großen inneren Auseinandersetzungen rechnen. Er hätte den Anschluß ganzer Personenkreise verhindert und seine Wirksamkeit damit stark beeinträchtigt. So versuchte man streng zu unterscheiden zwischen den kirchenpolitischen Fragen, die Sache des Vereins waren, und den rein politischen Fragen, die ihn als religiöse Organisation nichts angingen. In Bezug auf die ersteren sollte der Katholik Mitglied des Vereins sein, gebunden an dessen Vorgaben, in Bezug auf die letzteren jedoch nur Staatsbürger und ungebunden.

Der spätere Tübinger Professor Felix Himpel (1821–1890) machte dies auf der ersten Generalversammlung der Piusvereine in Rottenburg deutlich: *Die Piusvereine sollten als solche sich mit den eigentlich politischen Fragen (die kirchlich-politischen gehören statutenmäßig her), nicht befassen, es müsse daher jedem Mitgliede frei stehen in seiner Eigenschaft als Bürger, nicht als Vereinsmitglied, eine politische Meinung zu haben*²⁸. *Also stellet euch [...] nicht feindlich gegenüber einer politischen Richtung! Das geht uns nichts an. Wir sind und bleiben Katholiken unter jeder Regierungsform, und in unserem Verein sind Absolutisten und Republikaner, Konstitutionelle und Radikale gleichberechtigt –*

24 KW 1849, Nr. 48 (17.6.), 285.

25 »Rottenburg. Piusvereinsversammlung«, KW 1849, Nr. 19 (7.3.), 113.

26 »Die Piusvereine und Oberschwaben«, KW 1849, Nr. 13, 71.

27 »Die dritte Generalversammlung des katholischen Vereins Deutschlands in Regensburg«, KW 1849, Nr. 87 (31.10.), 471.

28 »Die erste Generalversammlung der Piusvereine in der Diözese Rottenburg«, KW 1849, Nr. 73 (12.9.), 412.

denn da sind sie nichts als Katholiken²⁹. Diese Position sollte im Piusverein die Zusammenarbeit von Katholiken ermöglichen, die ganz verschiedenen gesellschaftspolitischen Zielvorstellungen anhängen.

Schon zeitgenössische Kritiker aus den eigenen Reihen erkannten, daß diese strenge Unterscheidung zwischen Kirchenpolitik und eigentlicher Politik künstlich und praktisch nicht durchführbar war. Kirche und Staat hingen zu eng zusammen: Wollte man kirchenpolitisch die Freiheit der Kirche verwirklichen, müsse man doch politisch dafür sorgen, daß im Kampf um die künftige Gestaltung des Staatswesens nicht antichristliche und kirchenfeindliche Kräfte die Herrschaft gewännen. Was es für die Kirche bedeute, wenn die »falsche Freiheit« die »Rote Republik« triumphiere, wisse man aus der Französischen Revolution. Politisch völlig neutral könne sich der Piusverein also nicht verhalten. Er müsse, ob er wolle oder nicht, Politik betreiben, wenn auch in erster Linie eine defensive, prochristliche Politik. Entsprechend erklärte die erste Generalversammlung der Piusvereine in der Diözese Rottenburg: *Die württembergischen katholischen Vereine verfolgen keine spezifisch politische Tendenz, halten es aber für ihre Pflicht, offenbar destruktiven Tendenzen aus Kräften entgegenzuwirken und die christlichen Grundsätze wieder in's Leben einzuführen*³⁰.

Der Piusverein war im Königreich Württemberg weit weniger erfolgreich als im Großherzogtum Baden. Im September 1848 klagte das »Kirchliche Wochenblatt«: *Im Erzbistum Freiburg beläuft sich die Zahl der katholischen Gemeinden, die sich dem katholischen Verein angeschlossen haben, auf 400; und bei uns? Kaum ein halbes Dutzend*³¹. Anfang 1849 wurde die Zahl der Piusvereine mit 22 angegeben. Bis Mitte 1850 können noch insgesamt 57 Ortsvereine ermittelt werden. Dabei zählte die Diözese 647 Pfarreien und 87 ständige Vikariate!

In Prozent ausgedrückt: 8,8% der Pfarrgemeinden beteiligten sich am Piusverein; rechnet man die Vikariate hinzu, kommt man auf einen Wert von nur 7,7%. Zwar gab es in 21 von 29 Dekanaten mindestens einen Piusverein, was einer Quote von immerhin 72,4% entspricht, doch war er nur in 14 Dekanatsstädten, also knapp der Hälfte, selbst vertreten.

Es fällt auf, daß die Mobilisierung der katholischen Bevölkerung in kleineren Ortschaften auf dem Lande oder in der Diaspora viel größer war als in den großen katholischen Städten oder in den traditionell katholischen Landesteilen. Und schon die Zeitgenossen stellten fest, daß es ein großes Mobilisierungsgefälle vom württembergischen Unterland zum Oberland gab. Die Dekanate Amrichhausen, Deggingen, Ellwangen und Neresheim stellten mit 25 rund 44% aller Piusvereine, die oberschwäbischen Dekanate Biberach, Ravensburg, Riedlingen und Zwiefalten dagegen mit 6 nur 10,5%. Dabei galt das Engagement des Ortsgeistlichen für den Piusverein, neben der Einführung von Maiandachten und der Durchführung von Volksmissionen, als Ausdruck rechten kirchlichen Sinns und gewissenhafter Amtsführung. Pfarrer, welche diesbezüglich Zurückhaltung übten, sahen sich zumindest dem Verdacht des Schlendrians, wenn nicht gar staatskirchlicher Gesinnung oder mangelnder Rechtgläubigkeit ausgesetzt. Das wird auf den ein oder andern nicht geringen Druck ausgeübt haben.

Adressen, Petitionen und Wahlagitation, womit die Arbeit des Piusvereins in erster Linie verbunden wird, spielten für die württembergischen Vereine keine so hervorra-

29 »Die Piusvereine und Oberschwaben«, KW 1849, Nr. 13, 71.

30 »Die erste Generalversammlung der Piusvereine in der Diözese Rottenburg«, KW 1849, Nr. 73 (12.9.), 413.

31 »Aufruf zur allgemeinen Generalversammlung in Mainz«, KW 1848, Nr. 20 (24.9.), 123.

gende Rolle. Sie waren erst Ende 1848 bzw. Anfang 1849 in nennenswerter Zahl entstanden, als die Wahlen zur Nationalversammlung sowie die Diskussion um Grundrechte und Reichsverfassung schon so gut wie beendet waren. Sie hatten vielmehr den Charakter katholischer Volksbildungsvereine mit zunehmend sozial-caritativem Einschlag. »Volksbildung« – das bedeutete geistig-sittliche Bildung des Volkes im katholischen Sinn. Es galt – ich zitiere aus einer Rede Kettelers, *alle bürgerlichen Verhältnisse zu besprechen und eine katholische Anschauung bis in die kleinsten bürgerlichen und Lebens-Verhältnisse hinein, wieder herbei zu führen und zu beleben, [...] katholische Bildung, katholisches Bewußtsein muß ganz Deutschland durchdringen, und das zu bewirken ist der Zweck der Vereine*³². Die einheitliche, katholische Durchformung aller Lebensbereiche, die Herausbildung eines spezifisch katholischen Milieus, das galt als eigentliche Aufgabe.

Diese indirekt-politische Wirkung der Piusvereine darf nicht übersehen werden. Sie trugen zur Katholisierung und Politisierung des Kirchenvolkes bei. Katholisierung, insofern im Verein außerhalb des eigentlichen Kirchenraums Kleriker und Laien zusammenkamen, um den katholischen Standpunkt zu allen Fragen der Zeit zu erörtern. Politisierung, insofern sie das Volk für die großen Veränderungen in der Gesellschaft zu sensibilisieren und zu engagieren suchten – auf katholischer Grundlage und im Interesse der Kirche. Dies bedeutete eine gewisse »Verkirchlichung«, denn die Laien wurden dadurch stärker in die Kirche eingebunden, konnten sich noch mehr mit ihr identifizieren. Man nahm sie als Laien ernst, sie wurden gebraucht. Sie sollten zwar nicht Verantwortung in, aber doch zusammen mit dem Klerus für die Kirche tragen.

Die Revolution von 1848 – Geburtsstunde des deutschen Katholizismus? Vielleicht nicht gerade die Geburtsstunde, aber doch eine bedeutende Weichenstellung.

Denn die Revolutionserfahrung führte zu einem religiös-konfessionellen Aufbruch, der von den reaktionären Regierungen entgegen ihrer früheren Politik aus »revolutionsprophylaktischem« Interesse gefördert wurde: Abkehr von der reformorientierten und konfessionell toleranten Religionspolitik der Aufklärung und ihrer Nachwirkungen – Rückkehr zur Tradition hieß nun die Leitlinie.

Für den Katholizismus bedeutete dies: Sieg des Ultramontanismus. Er war nun in der Lage, mittels Exerzitien, Vereinen und Missionen Klerus und Volk auf seinen Kurs einzuschwören. Demgegenüber verloren die der Aufklärung verpflichteten Reformkräfte bis weit in unser Jahrhundert hinein an Bedeutung und Einfluß.

32 Rede Wilhelm Emmanuel von Kettelers (1811–1877) auf der Generalversammlung des katholischen Vereins Münster, KW 1849, Nr. 16, 93.