

DOMINIK BURKARD

Die Prophetin von Weißenau und die »andere Revolution«

(Milieus und Mentalitäten im katholischen Oberland um 1848,^{viv}
Zugleich ein Beitrag zur Klärung des Verhältnisses
von Religion und Revolution^{*}

September 1848:

Im oberschwäbischen Weißenau versucht der Ortspfarrer öffentlich, eine besessene Frau mit Namen Therese Ludwig durch Teufelsaustreibungen zu heilen. Täglich kommen Hunderte von Personen ins Pfarrhaus, um den Exorzismen beizuwohnen¹.

Oktober 1848:

Eine Prozession von 1200 bis 1500 Personen zieht von Weißenau nach Eglingen bei Münsingen, um Zeuge eines prophezeiten Ereignisses zu werden. Die Prophezeiung tritt ein. Unter Glockengeläut kehren die Pilger tags darauf nach Weißenau zurück. Den Predigten und Vorträgen des Pfarrers lauschen in den folgenden Tagen Tausende von Menschen.

1. November 1848, Allerheiligen:

Der Bischof von Rottenburg suspendiert den Weißenauer Pfarrer Patriz Seibold wegen notorischen Ungehorsams. Dieser hatte sich geweigert, Therese Ludwig aus seinem Pfarrhaus zu weisen.

2. November 1848, Allerseelen:

Auch die staatliche Obrigkeit fürchtet um die öffentliche Ruhe. Ein Landjäger wird von Ravensburg zur Verhaftung Therese Ludwigs ausgeschiedt, doch der Pfarrer verwehrt ihm den Zutritt. Ein zweiter Versuch scheitert am Widerstand einer großen Menschenmenge. Pfarrer Seibold erscheint an der Spitze einer Rotte in der Stadt und erklärt vor dem Oberamtsgericht, daß er die Verhaftung und Abführung der Inquisitin nicht zugebe und der Gewalt mit Gewalt begegnen werde! Drei der Widerständler werden gefangenengenommen.

* Mit Anmerkungen versehener Vortrag, gehalten am 18. September 1998 auf der von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstalteten Studientagung »Revolution und Revolutionen« in Weingarten. Der Vortragsstil wurde beibehalten. Inzwischen haben sich weitere aufschlußreiche Quellen gefunden, die eine umfassende Dokumentation des Falles nahelegen. Die Anmerkungen des vorliegenden Beitrags wurden deshalb auf das Notwendigste beschränkt.

1 Werner HEINZ, Station 6: Amtsgericht, Herrenstraße 42, in: FrauenOrte in Ravensburg. Ein Spaziergang durch die Geschichte, hg. v. Dorothee BREUCKER unter Mitarbeit von Gesa INGENDAHL, Ravensburg 1996, 67–74, hier 71.

3. November 1848:

80 bis 90 Leute belagern das Ravensburger Oberamtsgericht und fordern die Freilassung der drei Gefangenen. Als die Richter ablehnen, eskaliert die Situation. Die inzwischen auf einige Hundert Menschen angewachsene Menge droht mit Stürmung des Amtsgebäudes. In »wüstem Gedränge und unter tobendem Geschrei« dringen die Aufständischen in das Gebäude ein. Es kommt zu Tötlichkeiten gegen Amtspersonen. Der Richter kündigt – um Zeit zu gewinnen – auf 17 Uhr die Freilassung der Gefangenen an. Die herbeigerufene Bürgerwehr erscheint nicht, ebenso wenig das angeforderte Militär. Als nach 16 Uhr die Menschenmenge wächst und die Drohungen massiv werden, setzt der Richter die Inhaftierte auf freien Fuß.

Was hat die »Prophetin von Weißenau« mit unserer Tagung zu tun? Auf den ersten Blick geht es nicht um die deutsche Revolution von 1848 und ihre Auswirkungen auf die katholische Kirche in Oberschwaben². Ich habe im Titel meines Vortrags den Begriff der »Revolution« in Anführungszeichen gesetzt. Thema ist zunächst eine »andere Revolution«. Denn offenbar bewegte die Menschen in und um Ravensburg 1848/49 neben den unmittelbaren *politischen* Vorgängen etwas anderes: ein *religiöses* Ereignis. Wenn Werner Heinz, ein Kenner der Ravensburger Geschichte, jedoch urteilt, der Aufruhr vom 3. November 1848 sei in Ravensburg der »militanteste der ganzen Revolutionszeit« gewesen³, dann mag dies fürs erste meinen Vortrag im Rahmen dieser Tagung rechtfertigen. Ich hoffe, daß sich – außer den Honneurs an den *genius loci* – am Ende auch einige interessante Ergebnisse für das Verhältnis von Revolution und Kirche ableiten lassen.

I. Der Fall der Therese Ludwig

1. Die Hauptpersonen

Im Mittelpunkt des Geschehens stehen zwei Personen: Zunächst Therese Ludwig⁴, 23 Jahre alt, Tochter der umhervagabundierenden Maria Bronner aus Eglingen. Geboren wurde sie in Bietingen bei Meßkirch, den Vater scheint sie nie kennengelernt zu haben. Im Alter von fünf Monaten der Mutter, die im Ravensburger Arbeitshaus inhaftiert wurde, weggenommen, kam Therese zur Pflege nach Eglingen. Von dort wurde sie achtjährig ins »Vagantenkinderinstitut« nach Weingarten gesteckt. Nach Abschluß der Waisenhauschule war sie als Magd in verschiedenen Diensten. Bald wurde sie krank, zeigte erste »Zeichen von Geisteskrankheit«, tauchte unter. Sie kam durchs halbe Oberland, wurde im April 1843 als *verrückt* in die Ravensburger Krankenanstalt eingewiesen. Im Herbst desselben Jahres wanderte sie Richtung Eglingen, erkrankte an Syphilis, hatte – wie es heißt – *Geschwüre gefährlicher Art* und wurde in Münsingen ins »Krätzzimmer« eingewiesen. 1844 wurde sie schwanger und gebar in Tübingen ein Kind, das ein ähnliches Schicksal erleiden sollte: ohne Mutter bei einer fremden Pflegefamilie (in

2 Vgl. dazu die beiden verschiedenen akzentuierten Beiträge: Dominik BURKARD, *Wie Feuer und Wasser? Die Kirche und die Revolution von 1848/49*, in: *Bauern und Adel in Oberschwaben 1848/49. Begleitbuch zur Ausstellung in Wolfegg, Ravensburg, Friedrichshafen und Schloß Murrach im Sommer 1999*, hg. v. Haus der Geschichte Baden-Württemberg, Stuttgart 1999, 144–167. – Elmar L. KUHN, *Die katholische Kirche. »Die wahre Gewinnerin« oder Opfer der zweiten Revolution?*, in: ebd., 168–183.

3 HEINZ, *Station* (wie Anm. 1), 67.

4 Die nachfolgende biographische Skizze nach ebd.

Ravensburg) aufzuwachsen. Im Herbst 1847 erhielt Therese wegen Bettelns und Unzucht eine Gefängnisstrafe, Anfang 1848 kam sie ins Rottenburger Arbeitshaus. Dort hatte sie anfallartige Krämpfe, floh, war zwei Monate unterwegs. Auf dem Friedhof von Huldstetten, wo sie einmal übernachtete, erschien ihr nach eigenen Aussagen zum erstenmal »der Böse«, der Teufel. Im Mai 1848 ertappte man sie bei einem Diebstahl in Aulendorf; sie wurde festgenommen, nach Rottenburg zurückgebracht, dann aber zur Verhandlung dem Oberamtsgericht Waldsee zugestellt. Im dortigen Gefängnis bekam sie wiederum heftige Anfälle und wurde daraufhin nach Ravensburg verlegt. Während ihren Anfällen stieß Therese Lästerungen gegen Christus und die Gottesmutter Maria aus. Sie behauptete, unter dämonischen Einwirkungen zu stehen. Dem widersprachen verschiedene Amtsärzte, wonach *in den vorkommenden Erscheinungen, welche bei allen Anfällen in Krämpfen, Convulsionen, den heftigsten Bewegungen unter Schreien und Brüllen, sowie in den empörenden Lästerungen Gottes, Jesu Christi und der Mutter des Herrn sich äußerten, von einer dämonischen Einwirkung nicht die Rede seyn könne, und die günstigste Annahme die sei, daß, wenn auch eine krankhafte Anlage vorhanden, jedoch immerhin mit derselben Verstellung und willkürliche Steigerung der fraglichen Erscheinungen verbunden seien.* Auch die von verschiedenen Geistlichen vorgenommenen Proben, nämlich *Besprengung mit Weihwasser, Auflegung geweihter Reliquien und Anwendung geweihten Oeles* ergaben keine Besessenheit⁵. Im Ravensburger Spital oder »Bruderhaus«, wo Therese Ludwig zuletzt untergebracht war, kam sie erstmals auch mit der zweiten Hauptperson in Kontakt:

Pfarrer Patriz Seibold⁶, 44 Jahre alt, war in Hohenstadt im Dekanat Deggingen, also in katholischem Umfeld geboren. Das Theologiestudium hatte er in Tübingen absolviert. Seine damaligen Lehrer waren von der katholischen Aufklärung geprägt und lehrten auch in diesem Sinne. 1830, als Seibold Universität und Wilhelmsstift verließ, kam es allerdings in Tübingen zu einem ersten, tiefen Dissens zwischen Johann Adam Möhler und den übrigen Professoren. Stein des Anstoßes war Johann Baptist Hirschers Haltung in der Zölibatsfrage. 1831 erhielt Seibold in Rottenburg die Priesterweihe und wurde zunächst Kaplan an verschiedenen Orten. 1837 kam er als Pfarrer nach Weißenau. Seit den Studienjahren in Tübingen hatte die Diözese ihr Gesicht merklich verändert. In Tübingen und Rottenburg war ein kirchlich-ultramontaner Geist eingezogen, Aufklärer und Staatskirchler waren in die Minderheit geraten. Auch Seibold huldigte der neuen Richtung. Von Mitbrüdern wurde er spöttisch *unser Montanus [...] mit seiner Priscilla*⁷ genannt. Der Ravensburger Dekan warf ihm geheuchelte Frömmigkeit vor. Seibold mache *stets auffallende Gebärden* und ziehe *dadurch die Aufmerksamkeit des Volkes auf sich*⁸. Seit 1840 gab Seibold ein populär aufgemachtes katholisches Blatt heraus⁹. Eine erste Ausgabe erschien am 26. Juli 1840 in Stuttgart¹⁰. Die Katholische Kirchenzeitung kommentierte: *Das gute Beispiel von Oben hat nicht ohne Nachhaltigkeit vielfach nach Unten*

5 Neue Sion (Nr. 138, 17. November 1849).

6 Zu ihm: NEHER¹ 492.

7 8. Januar 1818 Forthuber, Rottenburg, an Erath (Konzept). Sämtliche ungedruckten Quellen aus: DAR G 1.1 Bü 309.

8 Anmerkung Forthuber: *Auch hier!* 22. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

9 Der Friedensbote. Ein Sonntagsblatt für das katholische Volk, hg. v. Patriz SEIBOLD, Stuttgart 1840ff. Mindestens fünf Jahrgänge haben sich erhalten (Klosterbibliothek Beuron). Nach deutschen Zeitungskatalogen ging die Zeitschrift erst zwischen 1850 und 1853 ein. Vgl. Bibliographie der Zeitschriften des deutschen Sprachgebiets bis 1900, hg. v. Joachim KIRCHNER, Bd. 2, Stuttgart 1977, 95.

10 Vgl. Sion (Nr. 96, 9. August 1840).

gewirkt; manche schlummernde Kraft erwachte neugestärkt, manches gebeugte Rohr ward wieder aufgerichtet. In diesen Zeiten mögen wir auch mit Freuden des literarischen Unternehmens erwähnen, dessen der verdiente Pfarrer Seibold in Weißenau bei Ravensburg sich in der Absicht unterzogen, in einem für das Volk geeigneten Sonntagsblatte, »dem Friedensboten«, den Geist der katholischen Kirche in seinen mannigfachen Äußerungen auf das bürgerliche und religiöse Leben erscheinen zu lassen. [...] Plan und Tendenz dieser neuen Zeitschrift sind denen der meisten populären katholischen Zeitschriften gleich, welche aber in Württemberg lange Zeit wenig Anklang fanden. Möge daher »der Friedensbote« sich für Württemberg als ein wahrer Bote des kirchlichen Friedens bewähren!¹¹. Hirscher, inzwischen Domkapitular in Freiburg, begrüßte die neue Zeitung und äußerte sich über deren Programm: *Ich stimme Ihnen ganz bei, daß Biographien der Heiligen, insbesondere der Martyrer, auch Legenden, dann Gegenstände der Liturgie, der Ritus der einfallenden Feste etc. den Inhalt der Bogen füllen sollen. Ich rechne zu den zu besprechenden Gegenständen ferner Auszüge aus den älteren und neuern Missionsberichten (sie sind besonders für Geistliche erweckend), Berichtigung schädlicher Irrbegriffe, Bekämpfung frivoler, häufig vorkommender Äußerungen über Religion und Moral, Vertheidigung des Katholicismus gegen die gangbarsten und scheinbarsten Einwürfe, Scenen aus dem Leben edler Menschen, Beleuchtung der Aussprüche der Tonangebender der modernen Zeit, Kritik der beim Volk umlaufenden Schriften, Empfehlung tüchtiger, Warnung vor schlechten Büchern etc.*¹². Mit diesem Plan einer Zeitschrift kam Seibold der von vielen Ultramontanen geforderten Gründung eines katholischen Organs für Württemberg entgegen.

2. Die Ereignisse im Überblick

Die eigentliche Geschichte beginnt mit den Besuchen Seibolds im Ravensburger Spital. Anders als die Ärzte und die meisten seiner Amtsbrüder war Seibold von der Besessenheit Therese Ludwigs fest überzeugt. Er glaubte an dämonische Einwirkungen auf die Frau, welche erklärte, der »Böse« wolle sie am 17. September »holen«. Doch Seibolds Besuche im Spital erregten Anstoß und wurden schließlich untersagt. Beim Stadtrat erreichte er schließlich die Überlassung Therese Ludwigs auf ein Vierteljahr gegen das Versprechen, für deren Unterhalt zu sorgen, um ihr *die kirchliche Hilfe, um die sie gebeten, in ihrem Zustande leisten zu können*. Am 14. September holte Seibold Therese Ludwig zu sich ins Weißenauer Pfarrhaus. Der Umzug wurde von vielen Menschen begleitet. Seibold nahm in den folgenden Tagen öffentliche Exorzismen vor. Am Sonntag den 17. September gelang es ihm, den Teufel auszutreiben, doch erlitt Therese zwei Wochen später einen Rückfall. Der Teufel erschien ihr und wollte sie zwingen, sich aus dem Fenster zu stürzen. In diesem Moment – so behauptete sie – erschien ihr die Mutter Gottes, trat zur Türe herein, legte ihr die Hand auf die Schulter und sagte: »Mein Kind, was willst du machen?« und zum Teufel sagte sie: »Es wird dir schwer werden gegen den Stachel auszuschlagen«¹³. In einer weiteren Vision wurde Therese von der Mutter Gottes geoffenbart, ihr Vater habe sie, um Geld zu bekommen, dem Teufel verschrieben, dafür vertragsmäßig das Bild des Gekreuzigten und der seligsten Jungfrau alle Freitage mit einer Rute gegeißelt und vor seinem Lebensende die mißhandelten Gegenstände und die Rute auf der Heide zu Eglingen bei Münsingen in der Erde vergraben;

11 Katholische Kirchenzeitung (Nr. 88, 1. November 1840).

12 Bemerkter. Beilage zum Allgemeinen Religions- und Kirchenfreund (Nr. 45, 25. August 1840).

13 Vgl. HEINZ, Station (wie Anm. 1), 71.

alle diese Gegenstände müßten nun, nach der Andeutung Mariens, gehoben und nach Einsiedeln gebracht werden¹⁴. Am 8. Oktober 1848 verkündete Seibold in seiner Sonntagspredigt, daß die seligste Jungfrau Maria der Ludwig von ihrem Vater in Mergentheim gestohlene und bei Eglingen vergrabene Gegenstände, bestehend in einem Crucifixe, einem Marienbild und einer Ruthe, geoffenbart und ihr den Auftrag erteilt habe, diese Gegenstände daselbst auszugraben, und nach Weißenau zu bringen. Die fraglichen Gegenstände wurden wirklich gefunden und dem Volke gezeigt. Dieses Ereignis begründete einen tiefen Glauben an die Sache der Theresia Ludwig.

Da auch eine Wallfahrt nach Einsiedeln aufgetragen worden war, machten sich Seibold und Therese am 16. Oktober, zusammen mit einer größeren Pilgerschar, in die Schweiz auf. Wiederholten Angaben zufolge wollte Therese nach Empfang der Kommunion große Gnaden empfangen und von da an ganz in Ordnung seyn. Die Untersuchung Thereses durch einen Exorzisten erbrachte jedoch keinen positiven Beweis für dämonischen Einfluß. Am 20. Oktober reisten Seibold und Therese wieder ab.

Nach Weißenau zurückgekehrt, lag gegen Therese Ludwig wegen eines beträchtlichen Diebstahls ein Haftbefehl des Oberamtsgerichts Waldsee vor. Pfarrer Seibold war bischöflicherseits bei Androhung der sofortigen Suspension angewiesen, Therese Ludwig aus dem Haus zu entfernen und in seinen Predigten nicht mehr zu erwähnen. Seibold schrieb jedoch noch am selben Abend nach Rottenburg, er sehe sich genöthigt, seinen Ungehorsam gegen das Ordinariat schriftlich zu erklären, und sehe getrost seiner gewissen Suspension entgegen. Die Neue Sion berichtete: *Das Spectakel beginnt ärger, als zuvor, aber nun auf dem Boden der Ungesetzlichkeit, des bewußten, des gewollten, des erklärten Ungehorsams gegen seinen Bischof! – Die nächste Wirkung auf einen Theil des schaulustigen Publikums ist Staunen, Bewunderung, und je teuflmäßiger die Gebarden und Reden der Ludwig sind, eine desto festere Überzeugung bemächtigt sich Vieler, da müsse der leibhaftige Satan sein Spiel treiben. Sogleich machen sie in ihrem Unverstande den Schluß: Herr Seibold hat recht, und alle Anderen, die es nicht glauben wollen, sind Ungläubige! – Die Köpfe erhitzen sich; die Ludwig wird wiederholt gerichtlich reclamirt; allein die Eiferer nehmen sich, wie scheint, nicht ohne Seibolds Gutheißung, – der »verfolgten Unschuld« an und stehen mit Hab und Gut für sie ein.* Auch nach angedrohter Suspendierung setzte Seibold die öffentlichen Schaustellungen der Anfälle der Theresia Ludwig in seinem Hause fort. Es folgten jene revolutionären November-Ereignisse, die bereits angedeutet wurden.

Anfang 1849 mußte Seibold auf bischöfliches Geheiß ins Rottenburger Korrekthaus, wo er ein Dreivierteljahr inhaftiert blieb. Bischof Lipp erließ einen eigenen Hirtenbrief an die Gläubigen der involvierten Pfarreien, der vom Klerus sehr begrüßt wurde¹⁵. In scharfen Worten wandte er sich gegen »Aberglauben« und »Lügendewebe« und rief die Bevölkerung zur Umkehr auf: *Aber dennoch, wir können es nicht verbergen, wurden wir im Herzen betrübt, als wir hören mußten, daß Manche gar nicht im Geiste ihrer sorgenden Mutter, unsrer heiligen Kirche, eitler, verirrter Menschen Wort höher achteten als Gottes Wort; ihre ihnen von der Kirche gesendeten Hirten, die geschworen, der reinen katholischen Lehre getreu zu bleiben, lieblos lästerten, im sträflichen Ungehorsam ihnen trotzten und ihre Herzen empfindlich kränkten, dagegen eine Person, welche die gräßlichsten Gotteslästerungen ausstieß, fast wie eine Heilige priesen, wobei wir können es nur mit dem größten Schmerze sagen, sogar ein Diener des Altars dem*

14 Neue Sion (Nr. 133, 4. November 1848).

15 Sie werden die »Hirtenworte« des Hochw. Bischofs bereits erhalten haben. Die Seiboldsche Affaire wird schlagend gebrandmarkt. 8. Januar 1818 Forthuber, Rottenburg, an Erath (Konzept).

Bischof den Gehorsam verweigerte und in der Eitelkeit und Hoffahrt des eigenen Wissens sein Haupt mit dem selbstgeflochtenen Kranze eines Auserwählten zu umgeben suchte, während auf die geistlichen Mitbrüder, welche im heiligen Dienste sich treu an die Satzungen der Kirche hielten, Unehre und Verachtung gelegt werden wollte. [...] Schmerzlich hat es uns berührt, sogar hören zu müssen, daß Glieder unsrer heiligen katholischen Kirche sich nicht scheuen zu sagen: »Wenn das, was in Weißenau sich zugetragen, nicht wahr ist, dann glaube ich gar nichts mehr!« – Geliebte in dem Herrn! Wir haben das Zutrauen in Euch, daß eine solche Rede nicht Eure Rede, sondern die Rede nur Weniger war; daß nur bei Wenigen der größte Aberglauben in den höchsten Unglauben umschlagen kann¹⁶. Doch die Bewegung war nur schwer einzudämmen. Obwohl Therese Ludwig, die sich auf dem Voglerhof aufhielt, das Haus nach oberamtlichem Befehl nicht mehr verlassen durfte, war sie nicht zum Schweigen zu bringen, zumal sie von vielen Leuten aufgesucht wurde¹⁷.

Indes verfestigten sich alle Hinweise darauf, daß Therese unter Deckung Seibolds Besessenheit und Visionen lediglich vorgetäuscht hatte. Im Oktober 1849 kam die von Staat und Kirche vorgenommene Untersuchung endlich zum Abschluß. Ende Oktober zog der Bischof ein Resümee der »Weissenauer Teufelsgeschichte«: Besessenheit sei nicht vorhanden, Erscheinungen und Offenbarungen der Mutter Gottes nur vorgetäuscht. Seibold, der sich seit neun Monaten im Korrektionshaus zu Rottenburg befand, wurde mit sofortiger Wirkung aus dem Pfarrdienst entlassen. Um ein Zusammentreffen mit Therese Ludwig zu verhindern, wurde diese ins Ravensburger Spital eingewiesen, das sie Ende November jedoch bereits wieder verließ. Weil sie eine Inhaftierung im Arbeitshaus fürchtete, tauchte sie an Weihnachten 1849 unter. Im März des folgenden Jahres wurde sie wieder aufgegriffen. Da sie bei weiterer Inhaftierung mit Selbstmord drohte, blieb sie gegen das Versprechen, nach Amerika auszuwandern, auf freiem Fuß. Im August erfolgte die Abreise. Auch Seibold war inzwischen verhaftet und nach Rottenburg gebracht worden. Noch im Mai 1850 emigrierte er nach Amerika, wo er 1884 in einem Kloster am Michigan See starb.

II. Milieus und Mentalitäten

Um Milieus und Mentalitäten in und um Ravensburg besser fassen zu können, werden im folgenden sowohl Gegnerschaft als auch Anhängerschaft der Weißenauer Prophetin rekonstruiert und analysiert¹⁸.

16 2. Januar 1849 Hirtenbrief Lipps an die Gläubigen des Landkapitels Ravensburg. Abgedruckt in: Kirchliches Wochenblatt (Nr. 4, 14. Januar 1849).

17 Aktennotiz [Hand Forthuber].

18 Von ultramontaner Seite wurde im März 1849 eine erste Differenzierung versucht: *Es gab zweierlei Gläubige: es waren unter den Gläubigen Leute, deren christlicher Glauben auf sehr schwachen Füßen stand, die denselben doch nicht über Bord werfen wollen, aber, um festen Fuß zu fassen, erwarten sie neue Wunder. Hier ward ihnen von Seibold ein solches geboten; sie griffen hastig darnach und hielten zäh daran fest, und die Ungebildeten jener Classe hat der Hirtenbrief durchaus nicht überzeugt. Überhaupt ist die Sucht und das Fragen nach Wundern vielleicht selten so häufig gewesen, wie gegenwärtig. Mancher aufmerksame Amtsbruder wird mit mir übereinstimmen. Es ist dieses fast ein Zeichen der Zeit zu nennen. Die evangelischen Wunder und die beglaubigten Wunder in der Kirchengeschichte dürfen in den öffentlichen Vorträgen sorgfältiger benützt werden, als es vielleicht von Vielen nicht geschieht. Der andere Theil der Gläubigen war die leichtgläubige, wunder- und neuigkeitssüchtige Menge des gemeinen Volkes. Die Ungläubigen*

1. Die Gegner: Verfolger und Verfolgte

*Die wüste Geschichte wird nun von den Feinden der heiligen Kirche begierig aufgegriffen werden, um über Fanatismus, Aberglauben, Dummheit, – und wie die Schlagwörter alle heißen mögen, – zu schreiben. Mögen sie immerhin schreien! – so rasonierte die ultramontane Neue Sion zu Jahresbeginn 1849¹⁹. Doch die Gegner Seibolds und seiner Sache waren nicht in erster Linie bei den Feinden der Kirche zu suchen, sondern vor allem unter dem Klerus. Dekan und Stadtpfarrer Erath²⁰ in Ravensburg, der direkte Vorgesetzte Seibolds, war dessen eigentlicher Antipode. Erath registrierte das Geschehen vor Ort und war für das Rottenburger Ordinariat der wichtigste Informant. Wegen seiner Gegnerschaft geriet er durch die Anhänger Therese Ludwigs stark unter Druck. Im Dezember 1848 klagte er: *Mir wollte man das Haus demolieren, mich totschiagen, wenn ich die Suspension des Pfarrers nicht aufhebe. Allein, was ich nicht verfügte, konnte ich nicht ungeschehen machen. Indessen kam ich bisher noch immer mit heiler Haut davon und fürchte mich auch nicht, gebe auch dem Pöbel nicht nach, er mag mich anfeinden, wie man will. [...] Possierlich sind teilweise die Lügen, die über mich ausgestreut werden. Der Teufel sei drei Stunden an mir gewesen und ich habe mit ihm gekämpft; auch sitze der Teufel öfters in Gestalt eines schwarzen Pudels in meinem Hause, ja laufe mit mir herum. Auch sei ich stumm geworden, weil ich nicht an die Teufelsgeschichte glaube*²¹.*

Anderen Gegnern ging es nicht besser. Über Pfarrer Nachbauer²² in Berg hieß es, der Teufel lasse ihn nicht mehr Messe lesen²³. Nachbauer bezog 1849 öffentlich – wenn gleich anonym – gegen Seibold Position. In einem Artikel in der Neuen Sion schrieb er: *Leider stellte sich immer deutlicher heraus, daß die angeblich besessene Weibsperson, die neben ihrer Teufelsbesessenheit auch Visionen der allerheiligsten Jungfrau (!) haben wollte, nur eine abgefeimte Betrügerin war, und den guten, aber etwas phantastischen Pfarrherrn jämmerlich hintergangen und mißbraucht hat. Seibold war, wie er sich gegen mich mündlich selbst ausdrückte, überzeugt, daß es dieser Person moralisch unmöglich sei, zu lügen, und bei dieser seiner höchst unstichhaltigen Voraussetzung war es ihr natürlich ein Leichtes, ihn am Gängelbände zu führen. Zu einer solchen Voraussetzung hatte aber der Herr Pfarrer um so weniger Grund, als fragliche Person bisher notorisch*

theilten sich gleichfalls in zwei Lager. Die einen waren rechtschaffene, glaubensfeste, entschiedene gute Christen, aber nüchtern, besonnen, gesunden Urtheils, fern allem Überschwenglichem, und gut unterrichtet. Sie bedurften zu ihrer Befestigung im Glauben eben keines Wunders und entdeckten den Spuck gar leicht. Während sich ferner stehende Geistliche geraume Zeit täuschen ließen, widersetzten sich solche gemeine Leute entschieden allen Zumuthungen, der Sache Glauben zu schenken. Überhaupt hörte man aus solcher gemeiner Leute Mund oft das vernünftigste Raisonement über diese Sache. Der andere Theil der Ungläubigen war der Janbagel aus allen Ständen, der an allem Glauben längst Schiffbruch gelitten. Unter diesen gab es jedoch manche dämonischer Natur, die auf die Leichtgläubigkeit des Volkes spekulirend die unsinnigsten Lügen aussprengten, um ja die Leute recht zu narren und desto lauterer Geschrei über die katholische Dummheit erheben zu können. Neue Sion (Nr. 33, 17. März 1849).

19 Neue Sion (Nr. 13, 30. Januar 1849).

20 Johann Evangelist Erath (1809–1882), 1834 Priesterweihe, 1840 Pfarrer und Schulinspektor in Niedernau, 1846 Dekan und Stadtpfarrer in Ravensburg, 1857 Pfarrer in Ringgenweiler, 1863 Stadtpfarrer in Tettngang. Zu ihm: NEHER³ 54f.

21 7. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

22 Rudolf Nachbauer (1807–1868), 1837 Pfarrer in Nordhausen, von 1845 bis zu seinem Tod Pfarrer in Berg bei Ravensburg. Zu ihm: NEHER³ 42.

23 7. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

unsittlich war, und wir kommen damit auf einen zweiten, mit Recht gegen ihn zu erhebenden Vorwurf. Die eigene sittliche Reinheit Seibolds steht unangetastet da, und ist auch während der ganzen ärgerlichen Geschichte niemals beanstandet worden; aber Unrecht war es von ihm, und zwar in hohem Grade, daß er eine solche Person, mit so schlimmem Leumund, die schon im Asotenhause gewesen, in sein Pfarrhaus aufnahm; und neues Unrecht war es, daß er dem Bischofe, der die Entfernung dieser Person aus dem Pfarrhause verlangte, den Gehorsam verweigerte²⁴. Der Artikel fand bei Seibolds Gegnern großen Beifall. Der Direktor des Rottenburger Korrektionshauses, Konrad Forthuber²⁵, gab Seibold den Artikel sogar zur *Beherzigung*. Doch machte dieser auf Seibold *nicht den mindesten Eindruck*²⁶. Im Gegenteil: Seibold verurteilte die *Klatschereien* Nachbauers, womit sich dieser *große Blößen gegeben* habe; Nachbauer verstehe nichts von mystischen Zuständen²⁷. Der tätlich angegriffene Pfarrer Sattler²⁸ von Schlier wurde schon erwähnt. Er hatte behauptet, Seibold habe mit seiner früheren Haushälterin ein auffallendes Leben getrieben und sei mit ihr noch vor einigen Jahren Arm in Arm des nachts zwischen Weißenau und Ravensburg gesehen worden²⁹.

Seibold hatte, wie Erath gegenüber Rottenburg versicherte, die ganze Geistlichkeit des Landkapitels Ravensburg und *alle Vernünftigen* gegen sich³⁰. Die Vermutung Forthubers, Pfarrer Supp³¹ in Kappel, der ehemalige Regens des Rottenburger Priesterseminars, und Pfarrer Simeon³² in Amtzell (Dekanat Wangen) hätten in der Neuen Sion für Seibold Partei ergriffen, wies Erath zurück. Beide seien Gegner der Seiboldschen Sache³³. In Simeon könnte er sich getäuscht haben, denn auch der Dekan von Wangen, Johann Baptist Straubenmüller³⁴, verdächtigte Simeon der Korrespondenz mit Seibold. An den Weißenauer Zuständen habe sich Simeon sehr interessiert gezeigt, außerdem sei er mit Seibold befreundet. Doch glaubte Straubenmüller nicht, daß Simeon Seibold in seinem Tun bestärke. Ansonsten waren auch im Dekanat Wangen alle Geistlichen, außer Simeon und Pfarrer Ferdinand Probst³⁵ in Pfärrich, Gegner der Weißenauer Geschichte.

24 Neue Sion (Nr. 8, 18. Januar 1849).

25 Konrad Forthuber (1802–1868), 1830 Priesterweihe, 1834 Pfarrer in Ebersberg, 1839 Pfarrer in Weiler bei Rottenburg, 1842 Stadtpfarrer in Rottenburg-Ehingen und Dekan des Dekanats Rottenburg, 1851 Pfarrer in Oberstadion. Zu ihm: NEHER¹ 487.

26 13. Februar 1849 Forthuber, Rottenburg, an BO.

27 [14. Februar 1849] Aktennotiz. – Ähnlich auch gegenüber Mennel, wo Seibold den Artikel Nachbauers als *Lüge und Klatscherei* bezeichnete. Vgl. o.D. Seibold, Rottenburg, an [Mennel] (Abschrift).

28 Moriz Sattler (1818–1885), 1841 Priesterweihe, 1844 Präzeptoratsverweser in Ravensburg, 1853 Pfarrer in Jagstzell, 1858 in Hohenstadt/Deggingen, 1867 Frühmeßkaplan in Herrlingen. Zu ihm: NEHER³ 84.

29 22. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

30 7. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

31 Friedrich Supp (1802–1883), 1828 Priesterweihe, 1832 Pfarrer in Rottweil-Altstadt, 1838 Regens am Priesterseminar, 1847 Pfarrer in Kappel. Zu ihm: NEHER³ 30.

32 Johann Baptist Simeon (1804–1873), hatte 1828 den Preis der theologischen Fakultät erhalten, um den er mit David Friedrich Strauß losen mußte. 1832 Repetent in Tübingen, 1834 Pfarrer in Amtzell. Zu ihm: NEHER³ 38 f.

33 17. Februar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

34 24. Mai 1849 Straubenmüller, Wangen, an [Forthuber].

35 Ferdinand Probst (1816–1899), 1841 Repetent in Tübingen, theologische Promotion, seit 1843 Pfarrer in Pfärrich. Probst wurde 1864 Professor für Theologie in Breslau und 1885 Domkapitular. Zu ihm: NEHER³ 79.

Nach seiner Suspendierung suchte Seibold die Unterstützung bei seinen Mitbrüdern im Dekanat Rottenburg. Man traf sich abends bei Mattes, wo Seibold über die angeblich Besessene Therese Ludwig sehr gewandt referierte. Von einigen der Anwesenden wurden Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit *der sehr berühmten Weibsperson* erhoben und Seibold geraten, er möge sich mit dem Hausmeister des Rottenburger Arbeitshauses, Lehrer Straub, besprechen. Als Seibold im Oberland die Nachricht verbreitete, er habe in Rottenburg Gehör gefunden, protestierte Dekan Forthuber, ein Gemäßigter-Ultramontaner, energisch und bat Erath, die wahre Ansicht der Rottenburger Geistlichkeit darzulegen³⁶.

Während Seibold also in Rottenburg weitgehend auf Ablehnung stieß, hatte er bei den Radikal-Ultramontanen der Diözese größeres Glück. Offenbar gehörte er in den weiteren Umkreis der sogenannten »Donzdorfer Fakultät«³⁷. Mit den führenden Köpfen der Donzdorfer stand er in Kontakt und holte sich bei ihnen im Winter 1848/49, noch bevor er der Einweisung ins Rottenburger Korrektionshaus³⁸ Folge leistete, Rat und Unterstützung. Wie man in Rottenburg in Erfahrung brachte, hielt Seibold sich nach seinem Weggang von Weißenau (am 11. Dezember) bei seinem Bruder³⁹ auf, der Pfarrer in Bollingen war. Von dort aus besuchte er die Donzdorfer, Dekan Alois Frey⁴⁰ in Wiblingen, Pfarrer Andreas Mauch⁴¹ in Kleinsüßen und Georg Mennel in Ottenbach⁴². Den Heiligabend verbrachte er bei Pfarrer Alois Bieger⁴³, einem Studienfreund, in Dietzenbach, die Weihnachtstage in seiner Heimat Hohenstadt⁴⁴. Den Donzdorfern berichtete Seibold ausführlich über die Weißenauer Begebenheiten und konnte dieselben ganz offensichtlich für sich gewinnen. Eine Frucht dieser Besuche war Anfang des Jahres 1849 ein Artikel in der Neuen Sion⁴⁵. Dort bezogen die anonym bleibenden Donzdorfer – es wurden Mennel, Mauch oder Schmöger⁴⁶ vermutet⁴⁷ – Position für die

36 14. Dezember 1848 Forthuber, R[ottenburg], an [Erath].

37 Über diese kirchliche Oppositionsgruppe vgl. Hubert WOLF, Im Zeichen der »Donzdorfer Fakultät«. Staatskirchenregiment – »Liberale« Theologie – Katholische Opposition, in: Hohenstaufen – Helfenstein. Historisches Jahrbuch für den Kreis Göppingen 3, 1993, 96–116. – Dominik BURKARD, Zeichen frommen Lebens oder Instrument der Politik? Bruderschaften, »Donzdorfer Fakultät« und Versuche katholischer Milieubildung, in: Hohenstaufen-Helfenstein. Historisches Jahrbuch für den Kreis Göppingen 8, 1998, 151–186.

38 Die Institution der Korrektionshäuser ist für die Neuzeit bislang kaum erforscht. Eine erste exemplarische Untersuchung von Idee und Wirklichkeit der im 19. Jahrhundert neu errichteten Korrektionshäuser am Beispiel Rottenburgs bei Dominik BURKARD, Korrektionshäuser für »fehlerhafte Geistliche«. Eine »vergessene« Institution und ihr Beitrag zur »Geschichte des kirchlichen Lebens«, in: RQ 92, 1997, 103–135.

39 Anton Seibold (1789–1865), 1816 Priesterweihe, 1819 Pfarrer in Schechingen, 1829 in Oggelshausen, 1835 in Bollingen. Zu ihm: NEHER¹ 463.

40 Alois Frey (1800–1886), 1827 Preisträger der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, 1831 Repetent in Ehingen, 1833 Kaplan in Stuttgart, seit 1836 Dekan in Wiblingen. Zu ihm: NEHER³ 32.

41 Vgl. auch 30. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an Forthuber.

42 Georg Mennel (1812–1892), 1837 Priesterweihe, 1841 Kaplan in Donzdorf, 1842 Pfarrer in Ottenbach, 1865 in Bodnegg, 1875 Fabrikgeistlicher in Andelfingen. Zu ihm: NEHER³ 68.

43 Alois Bieger (1807–1872), 1833 Priesterweihe, 1840 Pfarrer in Dietzenbach, 1853 in Ingoldingen, 1863 Kaplan in Nasgenstadt, 1870 Pfarrer in Haslach/Tettngang. Zu ihm: NEHER¹ 497.

44 o.D. Seibold an Valier.

45 Neue Sion (Nr. 5, 11. Januar 1849).

46 Karl Erhard Schmöger (1819–1883), 1842 Priesterweihe, zunächst Hofmeister bei den Grafen von Rechberg, 1845 Pfarrverweser und später Pfarrer von Weißenstein, 1850 Eintritt bei den Redemptoristen in Altötting, seit 1868 Provinzial der süddeutschen Redemptoristen. Zu ihm: Otto

Sache Seibolds und ergriffen die Gelegenheit zu einem neuen Schlag gegen das verhaßte Rottenburger Domkapitel, den Bischof und die aufgeklärte Geistlichkeit: *auffallend düngt dem Referenten doch Eines: warum man sich nie noch gegen die vielen in der Umgegend auf verschiedene Weise, unter Anderm auch durch krassen Unglauben und Unkirchlichkeit dem Volke Ärgernis gebenden Geistlichen erhoben hat, und jetzt auf einmal sich bemüßigt findet, gegen einen in etwas zu starkem Glauben die ordentlichen Formen übertretenden Mitbruder Sturm zu laufen? Wer hat denn das Volk mehr gärgert, wer das geistliche Ansehen mehr herabgesetzt, wer den Glauben mehr in Mißkredit gebracht, dieser oder jene?*⁴⁸ Und die Neue Sion fuhr fort: *Drei Wochen lang soll ein fremder Dekan und Oberamtman von Ravensburg aus untersucht, d.h. in Ravensburg protokolliert haben – aber von einem Exorcisten dabei weiß man Nichts, der betreffende Pfarrer wurde nur wie ein Delinquent bei Seite geschoben, und die Person, mit der er den Exorcismus vorgenommen, nur so nebenbei einigemal verhört. Er soll nun bereits seit Allerheiligen suspendiert, Acten über Acten an das Ordinariat in Rottenburg eingeschickt worden seyn – aber er wurde noch nicht auch nur über eine Anklage zur Verantwortung gerufen oder zugelassen. Ist das nicht ein merkwürdiger Hexenproceß? Ja, wie uns erzählt worden, kam auf seine erste Eingabe, worin er, allerdings erst nachträglich, weil, wie er glaubte, die Sache Dringlichkeit hatte, Erlaubnis zur Vornahme eines Exorcismus beim bischöflichen Ordinariat einholte, gar keine Antwort zurück.*

Bereits der erste Artikel, den die Neue Sion am 4. November 1848 über die Causa gebracht hatte, ging auf das Konto der »Donzdorfer«⁴⁹. Erst später, als die Zweifel an der Wahrhaftigkeit Therese Ludwigs immer größer wurden, distanzierten sich auch die Radikal-Ultramontanen von Seibold und rieten ihm einzulenken⁵⁰.

2. Anhänger und Sympathisanten

Die Weißenauser Ereignisse zogen wahre Menschenmassen an. Im November 1848 ist von mehreren Tausend Schaulustigen die Rede. Im Januar 1849, als Seibold im Rottenburger Korrektionshaus saß, wurde es ruhiger um die »Prophetin«. Das Interesse verlor sich, obgleich das verbliebene Häuflein der Getreuen alles aufbot, der Sache wieder aufzuhelfen⁵¹. Im Februar 1849 konnte Dekan Erath aus Ravensburg berichten, die Anhänger der Seiboldschen Sache seien im öffentlichen Ansehen gesunken⁵². In der zweiten

WEISS, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus (MThS. H 22), St. Ottilien 1983, 451–524.

47 Ein Pfarrer aus der sogenannten Donzdorfer Schule scheint der Verfasser zu sein, ob Mennel? Mauch? Schmöger? 15. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

48 Neue Sion (Nr. 5, 11. Januar 1849).

49 Neue Sion (Nr. 133, 4. November 1848).

50 Ich bitte Sie um Ihres Seelenheils willen, hier nicht länger auf ihrem Eigensinn und Willen zu beharren – nur dann kann die Sache, die jedenfalls Unheil schon genug gestiftet, sich noch zum Bessern wenden für Sie. Fester müssen Sie unparteilich und rechtlich erforschen, wie viel Sie gemacht haben, Ihrem Eigensinn folgend, sonst ist Ihre Sache [...] verloren. Ich bitte [...] für Sie, aber will und kann in jedem Fall nur die Wahrheit wollen, also kein Wort mehr zu Ihren Gunsten sprechen, sobald Sie der Wahrheit widerstreben. Warum haben Sie nichts schriftlich aufgesetzt? Das hätte sie [...] in der Sache klarer gemacht. Alles was ich gesagt zu ihren Gunsten aus wahrer Freundschaft. o.D. Mennel, Ottenbach, an [Seibold] (Abschrift).

51 15. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

52 17. Februar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

Jahreshälfte erfuhr die Bewegung jedoch einen neuen Aufschwung. Inzwischen hatte sie sich von Seibold abgekoppelt und eine Eigendynamik entwickelt.

Auf Seiten der Anhänger müssen allerdings drei Gruppen unterschieden werden: Die erste bestand größtenteils aus Pfarrkindern Seibolds in Weißenau. Diese Gruppe verhielt sich eher friedlich. Zu ihr gehörten, wie Dekan Erath in Ravensburg noch im Dezember 1848 berichtete *fast lauter brave vom niedrigsten Pöbel*⁵³. Die Suspendierung Seibolds von seinem Dienst und der Hirtenbrief des Bischofs wirkten in diesen Kreisen eher beruhigend. Nicht zuletzt durch das Wirken von Pfarrverweser Nesensohn gelangte die Mehrheit allmählich zur Überzeugung, daß hinter den Visionen Therese Ludwigs nichts steckte. Allerdings wurde Seibold in Schutz genommen. Pfarrverweser Nesensohn berichtete: *Die Leute hier, die, wie ich sehe, vordem Herrn Seibold im Allgemeinen sehr zugetan waren, schieben alle Schuld auf die Theresia Ludwig – sie habe den Herrn unglücklich gemacht und verführt; ich lasse dies natürlich dabei, genug, daß diese zur Einsicht gekommen sind*⁵⁴. 47 Weißenauer schickten noch Ende Dezember 1848 eine Bittschrift um Aufhebung der Suspension Seibolds nach Rottenburg; *er sei mit einem Worte ein Hirt, der seine Herde nur auf gute Weide führe und habe sicher eine gute Absicht gehabt, obwohl er im Eifer etwas zu weit gegangen sei*. Gleichzeitig unterwarf man sich jedoch der Entscheidung des Bischofs⁵⁵. Im Mai 1849 hieß es, Seibold habe in Weißenau nur noch wenige Getreue, *aber viele Halbgläubige*⁵⁶.

Übrig blieb in Weißenau außerdem eine zweite, sehr kleine, aber umso aktivere Gruppe. Es handelte sich hierbei um sogenannte *Gläubige*⁵⁷, die eine Art engeren Kreis um Seibold und Therese Ludwig bildeten. Sie wurden auch *Ludwigianer* oder *Theresianer* genannt⁵⁸. Zu ihnen gehörte zunächst die Familie des Voglerbauers Metzler. Erath charakterisierte Metzler folgendermaßen: *Der Voglerbauer, bei welchem die Ludwig sich aufhält, ist, ich kann es nicht besser sagen, ein Hauptvieh. Als ich ihn einmal tüchtig abkapitelte, so machte er mir noch seine Danksagung für die gütige Auskunft, die ich ihm erteilte*⁵⁹. Auf dem Voglerhof fand Therese Ludwig nach der Suspendierung Seibolds Zuflucht. Von der Obrigkeit wurde sie mit Hausarrest belegt, durfte den Hof also nicht verlassen⁶⁰. Auch Seibold hielt sich nach seinem Fortgang aus Weißenau wiederholt bei Metzler auf. So wurde er etwa am 14. Dezember 1848 *abends vom Polizeidiener in Hemdärmeln auf dem Voglerhof, wo die Ludwig sich befindet, hinter dem Tische sitzend angetroffen*⁶¹. Metzler und seine Familie wurden in der Folge Zielscheibe von Spott und Verfolgung, woran Pfarrverweser Nesensohn nicht unschuldig war. In seiner ersten Christenlehre, die er in Weißenau hielt, besprach er die Angelegenheit in einer Art und Weise, *daß schon in der Kirche die Kinder Metzlers und alle Gläubigen verhöhnt worden sind. Man ist auf die Bänke gestanden, um besser zu hören, und darauf ist es noch ärger gewesen*⁶². Der Aufenthalt Thereses auf dem Voglerhof wurde zunehmend zur Belastung. Im Februar 1849 stellte Nesensohn fest, *im Hause des Voglerbauers sei bereits ernstliche Uneinigkeit – Mutter und Söhne gegen den Vater, es soll zum Teil*

53 7. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

54 13. Februar 1849 Nesensohn, Weißenau, an [Forthuber].

55 8. Januar 1818 Forthuber, Rottenburg, an Erath (Konzept).

56 18. Mai 1849 Nesensohn, Weißenau, an Forthuber.

57 13. Februar 1849 Nesensohn, Weißenau, an [Forthuber].

58 Aktennotiz [Hand Forthuber].

59 22. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

60 Aktennotiz [Hand Forthuber].

61 30. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an Forthuber.

62 Aktennotiz [Hand Forthuber].

*Eifersucht sein wegen der Theresia Ludwig*⁶³. Daß hierbei sexuelle Kontakte zwischen Metzler und Therese eine Rolle spielten, kann nicht ausgeschlossen werden. Auf Widerstand bei Frau und Kindern dürfte aber nicht zuletzt Metzlers Vorhaben gestoßen sein, Therese Ludwig zu adoptieren⁶⁴.

Zum engsten Kreis gehörten der Weißenauer Fabrikant Dr. Erpf⁶⁵, ein gebürtiger Schweizer und Duzfreund Seibolds⁶⁶, Herr und Frau von Arnold in Weißenau⁶⁷ sowie Peter und Johanna Erb von Ravensburg⁶⁸. Verbindungsleute zu Seibold blieben nach dessen Einlieferung ins Rottenburger Korrekthaus der reformierte Kaufmann Valier in Weißenau und dessen Frau. Sie standen mit Seibold in geheimer Korrespondenz, informierten ihn über die Begebenheiten zuhause, erbaten und erhielten von ihm weitere Weisungen. Valiers versuchten auch mehrfach, Seibolds Rehabilitation zu betreiben bzw. ihn nach Weißenau zurückzuholen. So wurde nach Rottenburg geschrieben, Valier wolle mit seiner Familie katholisch werden, *überzeugt von den Wundern, welche infolge der Beschwörungsgeschichte geschehen seien*. Seibold solle Valier und seinen Kindern Konvertitenunterricht erteilen. Diesem Ansinnen trat jedoch Dekan Erath scharf entgegen. An Forthuber schrieb er: *Valier in Weißenau ist ein reformierter Kaufmann aus Genf, der eine katholische Ravensburgerin geheiratet hat. Er hat sein Heil schon in verschiedenen Geschäften versucht und hatte durch die Weißenauer Geschichte eine gute Kundschaft erhalten*⁶⁹. *Seine Frau ist eine fanatische Gans; ihre Schwester befindet sich in Zwiefalten*⁷⁰. *An Valier würde die Kirche eine schlechte Aquisition machen*⁷¹. Pfarrverweser Nesensohn sprach von *ein paar frechen Weibern, darunter Frau Kaufmann Valier*. Diese Besuche zwar nicht die Christenlehre, schicke aber *Leute zum Aufpassen in die Kirche*⁷². Frau Valier wandte sich sogar persönlich an Bischof Lipp und berichtete, *Theresens ganze Geschichte habe bei allen Hausgenossen nur die Folge, daß sie jetzt lieber beten!*⁷³ Doch der Bischof kommentierte diesen Versuch, Seibold zu helfen, nur mit den dürren Worten: *Wie doch die Kaufmanns Frau das Herz des Bischofs zu rühren sucht!*⁷⁴ Valier selbst schlug offenbar noch einen anderen Weg ein. Erath berichtete am 24. Februar 1849 nach Rottenburg: *Denken Sie, der den Übertritt zum Katholizismus vorhabende Kaufmann Valier soll sogar in Augsburg beim Bischof [Richarz]⁷⁵ gewesen sein,*

63 13. Februar 1849 Nesensohn, Weißenau, an [Forthuber].

64 HEINZ, Station (wie Anm. 1), 73.

65 Erpf hatte eine »Spinn- (oder Zeuch-) Fabrik« aufgebaut. Die Industrieansiedelung wurde in der Sion kritisiert. Vgl. Sion (Nr. 5, 10. Januar 1840).

66 30. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an Forthuber.

67 An Herrn von Arnold schrieb Seibold am 22. Januar 1849: *Ihrer Frau meinen Gruß und ich hoffe, daß sie sich durch nichts mehr irre machen lasse – ich sei, wie immer, wohl getröstet*. Aktennotiz [Hand Forthuber].

68 Vgl. Kirchliches Wochenblatt 1849 [S. 421].

69 Anmerkung Forthuber: *mundus aquirendi est multiple!*

70 Anmerkung Forthuber: *Die Schwester in Zwiefalten, früher in Wimmthal, ist mir bekannt. Andromanie und religiöser Wahnsinn spielten schauderhaft ineinander.*

71 22. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

72 13. Februar 1849 Nesensohn, Weißenau, an [Forthuber].

73 Aktennotiz [Hand Forthuber].

74 3. Februar 1849 Bischof Lipp, Rottenburg, an Forthuber.

75 Johann Peter Richarz (1783–1855), 1835–1836 Bischof von Speyer, 1836–1855 von Augsburg. Offenbar besaß Richarz gewisse Affinitäten zu »wunderbaren Erscheinungen«. So sah er sich in der Öffentlichkeit dem Vorwurf ausgesetzt, er greife gegen den seit Jahrzehnten im Allgäu schwellenden Mystizismus nicht entschieden genug durch. Vgl. Peter RUMMEL, Art. Richarz, in: GATZ, Bischöfe 1983, 614f.

*um ihn zu vermögen, den Pfarrer Seibold wieder in sein Amt einzusetzen und ihn selbst nach Weißenau zurückzuführen. Seine Anhänger versuchen das letzte Mittel, um der Sache wieder aufzuhelfen; sie halten noch fest zusammen, obgleich es nicht mehr viele sind*⁷⁶.

Diese kleine Gruppe um Therese Ludwig versuchte, während der Abwesenheit Seibolds die Kontinuität zu wahren, hielt in den Häusern »Betstunden« und unternahm gemeinsame Wallfahrten⁷⁷. Im übrigen hielten sie sich zunächst – auf Geheiß Seibolds – in der Öffentlichkeit zurück. Der Voglerhof wurde allerdings zum geistigen Zentrum der Anhänger. Pfarrverweser Nesensohn klagte: *Es kommen diese sogenannten Gläubigen öfter noch im Hause des Voglerbauer, wo die Person ist, zusammen, so soll jüngst in einer Nacht das Haus voll gewesen (man sagt von 40 Personen) und eine Wallfahrt für die Sache beschlossen worden sein. Es gibt manche Halbgläubige, besonders in hiesiger Pfarrei, die meinen, diese Sache Gottes werde sich schon noch zeigen, es werden den Nichtgläubigen die Augen noch aufgehen. Übrigens ist es nurmehr Parteisache, deren Grundlage stolze Hartnäckigkeit, geistlicher Hochmut mit pietistischem Anstrich ist. Es ist fast nicht zu glauben, wie es ins Leben vieler Herzen und Familien eingegriffen hat. Diese Leute finden keinen Frieden mehr bis jetzt, nach Innen und Außen, wie ich unter anderm von einem ansehnlichen Bauern gehört, der am ersten Sonntage meines Hiersseins nach der Vesper zu mir kam: was ich in der Christenlehre gesagt habe [...], habe ihm alles gut gefallen; aber er stehe eben damit auf und wo er sei, er könne die Sache nie aus dem Sinn bringen (es ist wie bei Seibold bei diesen Leuten zu einer gewissen Krankheit geworden, Belehrung hilft für den Augenblick gar nichts, weil sie solche nicht wollen, sondern nur ihre Sache durchbringen). Dabei sagte derselbe Mann, wenn diese Person fort wäre, sei alles besser, und darin hat er gewiß recht – (von allen Seiten kann man die Klage über Langsamkeit hierin hören) – sie treibt ihr heilloses Unwesen eben fort, die Leute laufen hin und verlieren so die causa movens nie für ihre stolze Verschrobenheit; sie haben sogar eine Bittschrift zum Könige gebracht, fest hoffend, dieser werde dem Bischofe schon den rechten Weg zeigen*⁷⁸.

Was die Bewegung am Leben erhielt waren die weiterhin stattfindenden Anfälle und Visionen Therese Ludwigs. Außerdem machte das Vorbild Therese Ludwigs Schule. Pfarrverweser Nesensohn mußte nach Rottenburg berichten: *Mehrere ziemlich verwirrte Personen habe ich schon getroffen, besonders wollte mir eine auch solche dämonische Anwandlungen spüren*⁷⁹. Gegen den Willen Seibolds entwickelte die Gruppe vom Voglerhof zunehmend missionarische Aktivitäten. Das Kirchliche Wochenblatt berichtete: *An angeblichen Erscheinungen, vorgeblichen Wundern und Weissagungen fehlt es nicht; die Ludwigiener halten sich verpflichtet, dem Volke zu predigen, und damit die Sache Nachdruck erhalte, ketten sie an ihre Vorträge die krassesten Prophezeiungen von Krieg, Hunger und Pest, welche die Ungläubigen aufreiben werden. Dabei schimpfen sie über die Geistlichkeit, weil kein Geistlicher, wie sich von selbst versteht, sich als Werkzeug gebrauchen ließ. Eine angebliche Sonnambüle in W... soll sich mit der Ludwig enge verbunden haben und in Privathäusern predigen*⁸⁰.

Ende August zogen die Eheleute Erb aus Ravensburg durchs Dekanat Tettngang [Berg oder Brochenzell], um Anhänger zu werben. Wieder berichtete das Kirchliche Wochenblatt: *Wenige Vertraute aus der Umgegend sammelten sich in einem Hause,*

76 24. Februar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

77 17. Februar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

78 13. Februar 1849 Nesensohn, Weißenau, an [Forthuber].

79 Ebd.

80 Kirchliches Wochenblatt 1849 (S. 421).

verschlossen es, und als der Abend kam, predigten, beteten und schrieten sie dergestalt, daß sämtliche Einwohner aufgeschreckt wurden, und ein Gemeinderath mit andern Bürgern ins Haus drang und Ruhe schaffte. Trotz Verwarnung des Kirchenconvents ging am nächsten Abend der Spektakel wieder los. Die Buß-, Spott- und Lästerungspredigten wechselten mit angeblichen Erscheinungen, so daß die Leute zu fürchten anfangen, die Teufelsgeschichte von Weissenau werde sich in ihren Ort verpflanzen. Sie machten deshalb kurzen Prozeß, und bezahlten die Missionäre für jede Gotteslästerung und Mißbrauch des heiligen Namens Jesu, sowie für jede Beschimpfung ihres greisen Pfarrers mit einer tüchtigen Maulschelle, bis der Schultheiß dieselben arretirte und in eine Kammer sperren ließ, um sie größeren Mißhandlungen zu entziehen⁸¹.

Eine dritte Gruppe von Anhängern ist in Ravensburg zu lokalisieren. Diese unterschied sich in mehrfacher Hinsicht von den beiden Weißenauern:

1. Während sich der größte Teil der Weißenauer Bevölkerung (mit Ausnahme der Kerngruppe auf dem Voglerhof) relativ rasch von der Sache abwandte, hielt die Ravensburger Gruppe – nach übereinstimmenden Aussagen von Erath und Nesensohn – noch lange an Seibyold und Therese Ludwig fest. Der Weißenauer Pfarrverweser stellte am 13. Februar 1849 fest, daß es nicht mehr gar so viele sind, die daran hängen, mehr noch im nahen Ravensburg, als in hiesiger Pfarrei⁸². Und auch Erath berichtete wenig später: die Landleute sind meist zur Besinnung gekommen. In Ravensburg sitzt aber noch ein Teufelsklub, der mir den Untergang geschworen zu haben scheint und im Finstern fortwütet. Ich trete ihm aber immer keck entgegen⁸³.
2. Während die Weißenauer Gruppen sich vorwiegend friedlich verhielten, war die Ravensburger Gruppe aggressiv und in hohem Maße gewaltbereit. Dies zeigte sich nicht nur bei den Ereignissen vom 3. November 1848. Die Gewaltbereitschaft machte auch vor dem Klerus nicht halt. Feind Nummer eins dieser Gruppe war Dekan Erath. Aber auch andere waren betroffen. Im Dezember 1848 meldete Erath nach Rottenburg: Geistliche wurden bereits schon mißhandelt. Pfarrer Sattler wurde mit einem Stein so beworfen, daß er ein Loch am Kopfe erhielt, wenig hätte gefehlt, so hätte es ihn das Leben gekostet. Die Beschimpfungen gegen Geistliche sind aber furchtbar, gegen jeden ohne Ausnahme wird losgezogen. Die Angriffe sind nicht zu verantworten⁸⁴.
3. Mehrfach ist davon die Rede, daß zu den Ravensburger Anhängern Seibolds Republikaner gehörten. Dekan Straubenmüller aus Wangen sprach davon, selbst Radikale zu Ravensburg seien aus ganz besondern Gründen seine Anhänger⁸⁵.
4. Wenn der Stadtpfarrer glauben machen wollte, lediglich Unterschichten, Handwerksburschen, Knechte usw.⁸⁶ gehörten zu dieser Gruppe, so entsprach das nicht ganz der Wirklichkeit. Es waren auch katholische Bürger vertreten. Namhaft machen lassen sich als Rädelsführer der Ravensburger Gruppe zwei Bürger: Der »Gantmann« Kurz – ein bekannter Republikaner – und Wagner Spauning. Beide übernahmen im Januar 1849 eine Delegation nach Stuttgart. Sie planten offenbar, in einer Audienz beim König gegen den Bischof zu klagen und die Wiedereinsetzung Seibolds zu fordern. Zwar erreichten sie nichts⁸⁷, erfuhren jedoch in Stuttgart, daß

81 Kirchliches Wochenblatt 1849 (S. 421).

82 13. Februar 1849 Nesensohn, Weißenau, an [Forthuber].

83 24. Februar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

84 7. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

85 24. Mai 1849 Straubenmüller, Wangen, an [Forthuber].

86 2. Mai 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

87 Anmerkung Forthuber: So gaben die zwei Männer von Ravensburg vor! – was a priori un-

Seibold im Rottenburger Korrek tionshaus einsitze. Am 13. Januar tauchten sie in Rottenburg auf, um mit Seibold zu reden, wurden aber auf ausdrückliches Geheiß des Bischofs nicht vorgelassen⁸⁸. Dekan Erath hatte den Besuch der Delegation angekündigt: *Wie ich höre, so sind 2–3 Männer von hier nach Rottenburg gereist, um die Sache des Seibold zu verteidigen und mich anzuklagen. Es sind dieses die eifrigsten Anhänger der Theresia Ludwig*⁸⁹. Nach Eraths Aussage hatte einer dieser Männer früher sexuelle Kontakte zu Therese Ludwig⁹⁰.

5. Im Gegensatz zu Weißenau griffen in Ravensburg die vom Bischof angeordneten religiösen Sanktionen kaum. Allerdings bekehrte sich Hafner Kurz, einer der Rädelsführer, im April 1849. Erath berichtete nach Rottenburg: *Die odiose Sache betreffend, ist's ziemlich beim Alten; wohl sieht der eine oder andere etwas vernünftiger dazu: heute hat Gottes Gnade den Einflußreichsten dahier zurückgebracht infolge der Anweisung des H. Ordinariats – betreffend die Verweigerung der Absolution, er sagte: »Viele hängen noch ernstlich daran«. Sonst scheint auch jene Zurückweisung von den hl. Sakramenten nicht sehr viel Eindruck zu machen (was gewiß ein Zeichen der Zeit und sehr zu beklagen!), sie gehen aber dahin, wo's leicht geht und sie absolviert werden, jedenfalls sagen sie's nicht deutlich in der Beicht. Außerdem sind alle Geistlichen ihnen keine Rechte, weil sie nicht mit ihnen sind*⁹¹. Erath mußte nach eigener Aussage einige Male *unbegreifliche Frechheiten* im Beichtstuhl erleben⁹².

Aufgrund dieser signifikanten Unterschiede zwischen den Weißenauer und den Ravensburger Anhängern wird man Folgendes feststellen dürfen: In Weißenau war die Sympathie an den Vorgängen vor allem religiös motiviert. Die Bevölkerung wurde – so steht zu vermuten – Opfer religiöser Wundergläubigkeit und einer gewissen Naivität. Durch Pfarrerweser Nesensohn gelenkt, beugte sie sich mehrheitlich den kirchlichen, d.h. bischöflichen Anordnungen, auch wenn sie an ihrem Pfarrer festhielt. Therese Ludwig wurde innerhalb dieses Wandlungsprozesses zur Täterin, Seibold zu deren Opfer stilisiert. Völlig anders sah dies in Ravensburg aus. Es drängt sich der Eindruck auf, als sei das anfänglich religiöse Interesse sehr rasch politisch überlagert worden. Die Initialzündung gab vermutlich das obrigkeitliche Eingreifen gegen Seibold und Therese Ludwig Anfang November 1848. Hier formierte sich nicht eine Schar gläubiger Anhänger, sondern eine Gruppe von Protestlern und Widerständlern gegen das Vorgehen der Obrigkeit. Die versuchte Gefangennahme Therese Ludwigs gegen den Willen der Volksmenge und die tatsächliche Inhaftierung dreier Widerständler beschwor den Zorn vor allem republikanisch Gesinnter herauf. Die Situation eskalierte am 3. November. In der Folge wurde die »Prophetin von Weißenau« zu einer Art Symbol antigouvernementalen Unterschichtenprotests gegen den – trotz Revolution – allmächtigen Polizeistaat und dessen Vertreter. Integriertes Mitglied des Staates war selbstverständlich auch der kollaborierende Klerus.

Damit berühren wir einen wichtigen Punkt: Die antiklerikalen Affekte der Ravensburger Gruppe richteten sich weder aus persönlichen Gründen gegen einige wenige Pfarrer, noch generell gegen den Klerus als solchen. Die betonte und offene Feindschaft

glaublich war! 22. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

88 17. Januar 1848 Forthuber, Rottenburg, an Erath (Konzept).

89 30. Dezember 1848 Erath, Ravensburg, an Forthuber.

90 Ebd.

91 *Hafner Kurz ist allerdings von der Ludwig abgefallen und hat dem Pfarrer von St. Christina manches geantwortet, das aber nicht erheblich ist.* 10. Juni 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

92 9. April 1849 Nesensohn, Weißenau, an Forthuber.

gegen viele Geistliche war vielmehr politisch motiviert. Denn die Geistlichen waren nicht nur Kirchen-, sondern vor allem Staatsdiener. Ironischerweise begünstigte so gerade die seit langem gegen das Staatskirchentum polemisierende ultramontane Presse diese antiklerikalen Ausfälle. Jahrelang wurde gegen Bischof und Ordinariat in Rottenburg, gegen Gottesdienststörung und besonders die staatliche Ernennung der Dekane gewettert. Noch 1848/49 füllten diese Punkte die Spalten der Zeitungen. Es braucht nicht zu wundern, wenn bei politisch Radikalen, die durchaus noch religiös-konfessionell sozialisiert waren – mit solchen haben wir es im Oberland zu tun – ultramontane Hetze und politischer Protest sich amalgamisierten. Erath, als Dekan mit einiger Sicherheit Prototyp eines staatskirchlichen Geistlichen⁹³, dazuhin verantwortlich gemacht für das Verschwinden traditioneller Formen von Volksfrömmigkeit, mußte zum Feind Nummer 1 werden. Der ultramontane, volkstümliche Seibold hingegen, der nicht nur der staatlichen Gewalt, sondern sogar seinem Bischof widerstand und sich schützend vor die a-soziale Therese Ludwig stellte, wurde zur Integrationsfigur der Protestbewegung. Deshalb war auch diese Gruppe an einer Entlassung Seibolds aus dem Rottenburger Korrektionshaus interessiert. Zusammen mit der Gruppe um Valier sandte man im Mai 1849 eine weitere Bittschrift nach Rottenburg⁹⁴.

3. Heilmittel Piusverein?

Bei den Ultramontanen der Diözese, die sich nach kurzer Verunsicherung von den Vorgängen in Weißenau distanzieren, wurde die Schuld an der Teufelsgeschichte dem

93 Die Dekane wurden in Württemberg noch immer vom Staat ernannt – wenngleich dem Bischof ein Vetorecht zukam. Dies entsprach dem »Frankfurter System«, das zwischen 1818 und 1827 von den protestantischen Mittelstaaten in Frankfurt ausgehandelt worden war. Vgl. dazu Dominik BURKARD, *Bischofskirche – Staatskirche – Papstkirche. Die Frankfurter Verhandlungen zur Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Deutschland 1818–1823* (RQ, Supplementhefte 53), Freiburg/Rom/Wien 2000. Die »Frankfurter Kirchenpragmatik« sah ebenso wie die später geltende »Landesherrliche Verordnung« (1830) folgende Regelung vor: »Die Dekanate werden unter gemeinschaftlichem Einverständnis der Regierungs- und bischöflichen Behörden mit würdigen Pfarrern, welche auch in Verwaltungsgeschäften geübt sind, besetzt«. Abgedr. bei Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Bd. 1: Staat und Kirche vom Ausgang des alten Reichs bis zum Vorabend der bürgerlichen Revolution, hg. v. Ernst Rudolf HUBER u. Wolfgang HUBER, Berlin 1973, 283 und 262. – Die offenbar konstitutive Verbindung von Dekanenamt und staatskirchlicher Gesinnung rief offenbar noch in den 1860er Jahren bei württembergischen Ultramontanen Aggressionen hervor: »Die kirchenrätlichen Dekane sind einst in einem üblen Geruch gestanden, wie sie denn auch die allzu gefügigen Werkzeuge zur Ausführung der heillosen staatskirchlichen Doktrinen waren, und jedem andern Schreiber, selbst die Kleidung nicht ausgenommen, bis auf's Haar hin glichen, und, da diese Spezies von Dekanen noch nicht ganz ausgestorben ist, noch gleichen. Solch ein kirchenrätlicher Dekan ist ein vollendeter Januskopf. Nach Oben voll süßer Demuth und speichellekerischer Hinwegwerfung; nach Unten voll Herrschsucht und Grobheit«. [Johann Baptist BUOHLER], *Conturen aus Schwaben*, Schaffhausen 1861, 8.

94 *Valier sagt zwar, sie seien schon mit 500 Unterschriften versehen, wobei jedoch dessen Frau ebd. bemerkt: daß die Pfarrkinder nicht unterschrieben haben, also lauter Auswärtige.* 2. Mai 1849 Forthuber, Rottenburg, an BO. – *Seine Anhänger haben wieder eine Bittschrift an das Ordinariat um Wiedereinsetzung auf seine Pfarrei abgehen lassen. Sie ist indes von wenigen seiner ehemaligen Pfarrangehörigen, sondern meistens von Ravensburgern, worunter Handwerksburschen, Knechte usw., unterschrieben. Die Unterschriften sollen auf eine gemeine Weise herbeigeführt worden sein.* 2. Mai 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

mangelnden religiösen Sinn und nicht zuletzt der schlechten kirchlichen Organisation im Oberland zugeschrieben. Entsprechende Geistliche in Rottenburg beklagten ebenso wie das Deutsche Volksblatt, daß der Klerus in und um Ravensburg keine Piusvereine ins Leben gerufen hatte. Denn solche hätten es soweit nicht kommen lassen⁹⁵. Ob dies nun tatsächlich ehrliche Überzeugung war oder nur propagandistische Ausschachtung, um dem in Württemberg sich nur schleppend formierenden katholischen Vereinswesen aufzuhelfen, läßt sich nicht sagen⁹⁶. Jedenfalls sahen wohl auch die Ultramontanen in der Diözese Rottenburg die seit 1848 entstehenden Vereine als Allheilmittel der Zeit. Und damit lagen sie voll im Trend. Die Vereine schienen *das »Arzneimittel«* gegen das Gift im Volk, die »Waffe« gegen »Umsturz und Zerstörung« zu sein⁹⁷.

Doch die Staatskirchler winkten ab. An Forthuber in Rottenburg schrieb Erath: *Ich versichere Sie, hiergegen [gegen die Weißenauer Geschichte] hätte kein Piusverein geholfen. Es sind katholische Lesevereine hier und in Altdorf; aber was war es? Ihre Mitglieder, wenigstens hier, waren die eifrigsten Anhänger der Sache. Bei dem Fanatismus, der in der Umgegend herrschte, half nicht die überzeugendste Belehrung, nicht das Hinweisen auf die grellsten Widersprüche, die bei der ganzen Geschichte vorkommen. Darüber ist unter der Geistlichkeit in der Gegend nur eine Stimme, daß ein Piusverein die Sache nicht beseitigt hätte. Ein Volk, das nur an der äußern Schale des Christentums und der Kirche hängt – und solche Leute waren die Anhänger der Weißenauer Geschichte – wird durch einen Verein von etlichen Monaten Bestand nicht anders. Überhaupt müssen wir in Ravensburg von Errichtung eines solchen Vereins absehen. Mit unsern tollen Republikanern ist nichts zu machen. Die Erfahrungen, welche Geistliche im katholischen Leseverein machen mußten, hat gezeigt, daß solche Vereine hier für das Ansehen der Geistlichkeit gegenteilig wirken, ihre Wirksamkeit nur hemmen, indem die Laien nicht gewohnt waren, zu hören, sondern den Geistlichen Vorschriften zu erteilen, ihnen Vorwürfe zu machen. Ich war zwar nie beim katholischen Leseverein, habe aber genug von den Exzessen, die manchmal auch in Beohrfeigen und Durchprügeln bestanden, gehört. Über solche Dinge läßt sich in der Ferne nicht urteilen*⁹⁸.

Erath konnte sich, was für den staatskirchlich gesonnenen Klerus kennzeichnend ist, für keine Art von Massenmobilisierung erwärmen. Er verfolgte eine andere Strategie: *Eine Erfahrung habe ich hauptsächlich gemacht: auf wenige Leute zu bauen. Die ich für redlich und aufrichtig hielt, waren es nicht; denen ich Wohltaten erwiesen hatte, waren meine Feinde zu jener Zeit, als die Weißenauer Geschichte auf dem Strumpf war; jetzt kriechen die Cancillen zum Kreuz, und solche, die nicht einmal den Hut vor mir rückten, würden jetzt den Kopf herunterziehen, wenn es ginge. Aber ich verachte solche feigen Seelen*⁹⁹. Während die Rottenburger Geistlichkeit um Regens Mast einen Piusverein als *gut für das gepriesene Oberschwaben* forderte, lehnte Erath in Ravensburg jede Initiative apodiktisch ab: *Bei uns läßt sich gegenwärtig nichts derartiges machen. Mit Leuten, wie sie zum großen Teile hier sind, will ich keinen Verein*¹⁰⁰.

95 15. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

96 Über die »Oberschwaben-Kontroverse« vgl. Stefan J. DIETRICH, Christentum und Revolution. Die christlichen Kirchen in Württemberg 1848–1852 (VKZG.B 71), Paderborn 1996, 302 f.

97 »Beitrag zu den Erörterungen über die katholische Vereinsache«, in: Neue Sion (Nr. 137, 15. November 1849), 741.

98 15. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

99 Ebd.

100 22. Januar 1849 Erath, Ravensburg, an [Forthuber].

4. Das »katholische Oberland« – ein »katholisches Milieu«?

Das württembergische Oberland, namentlich die Bodenseegegend, galt von jeher noch für die am meisten und kernhaft katholische Gegend unseres Landes. Zwar wollte diesen Oberschwaben etwas Derbheit, die an Roheit gränze, Schuld gegeben werden; allein, von Einzelheiten abgesehen, scheint damit vielleicht nur der Eifer dieser Katholiken für die und ihr Festhalten an der alten Religion und deren Uebungen gemeint gewesen zu seyn, da sie sich denn eben nicht so geradezu nehmen lassen wollten, was den geist- und weisheitslosen Aufklärlingen von Geistlichen und Beamten in neuerer Zeit gutdünkte. [...] im Ganzen ist es auch am Bodensee so ziemlich anders geworden, als es ehemals war. Die gedachte Rohheit des Volkes findet sich selten mehr, obwohl freilich dafür eine andere noch etwas unlieblichere mit sonst allerlei Unholdinnen der allverbreiteten Ausschweifung eingezogen ist. Der Glaube, der gute alte ehrliche, der das ganze Leben bestimmende und erklärende Glaube ist bald völlig dahin; es wird noch Religion geübt so zur Noth, d.h. ganz mäßig in den Schranken, welche gewisse Herren schon seit Langem zu ziehen eifrig bestrebt waren. Wenn man eigentlich das jetzige Leben und Treiben dieser Landschaft etwas genauer betrachtet, so beschleicht eine tiefe Wehmuth das Herz¹⁰¹.

Was die katholische Sion im Jahre 1840 beschrieb, war ein offenbar tiefgreifender Umbruch im deutschen Südwesten: Aufklärung, Glaubensschwund, Entkirchlichung und staatlich normierte Frömmigkeit hatten den »guten alten ehrlichen Glauben« zerstört und die jahrhundertealte Tradition kirchlicher Frömmigkeit vernichtet. Dieser Umbruch betraf jedoch nicht nur die Religion, sondern umfaßte die ganze Gesellschaft. Die Sion machte hierfür weitere Symptome namhaft: *Innere Leerheit, ein allmählich auch mehr in's Volk eindringender Luxus und Ungenügsamkeit, ein gewaltiges Jagen und Rennen nach Gewinn und Erträgniß, das alles andere Sinnen und Sorgen in sich verschlingt. Indeß wäre all Das wohl zu tragen und würde sich auch mannigfach selbst aufheben und zum Bessern werden, wenn der Kern des Lebens noch gesund wäre, d.h. das Volk, die ganze Bevölkerung, durch ihren Glauben, wie ehemals, getragen, getröstet und erhoben, bezähmt und erfreut würde. Aber eben seine religiösen Freuden und kirchlichen Feste sind ihm genommen, wenigstens gänzlich beschnitten, die Geistlichen, welche solche pflegen sollten, wollen und sollen hierin nichts thun, sondern sind angewiesen, das Volk womöglich ganz davon abzubringen; und so ist denn Alles in den kalten und engen Kreis der Alltäglichkeit gebannt. Jahr aus Jahr ein soll eben in jeder Pfarrkirche an Sonn- und Feyertagen Predigt und ein einfaches Amt und Nachmittags eine christliche Lehre und Vesperandacht seyn (mit wenigen Ausnahmen), aber durchaus nichts Anderes, auch ja keine Feyer außer den allgemein gebotenen Feyertagen, nichts von größeren Bruderschaften, höchstens soll Eine in jeder und für jede Pfarrei bestehend gelassen werden u.s.w. Wallfahrten namentlich sind verpönt; also kann auch niemand das Bedürfniß nach Beicht und Buße befriedigen [...] Nur Indifferentismus oder gar Haß gegen lebendige Religion, wenigstens Verachtung und Haß der Beichtanstalt, kann die Wallfahrten bekämpfen und unterdrücken*¹⁰².

Ein weiterer Artikel mit dem Titel »Herzensergüsse und fromme Wünsche württembergischer Sions-Leser«¹⁰³ forderte: Reine katholische Schulen und katholische Kindererziehung, Bücherzensur und Durchführung von Verboten nach strengsten Maßstäben, Beseitigung alles staatlichen Einflusses auf die Kirche und engen Anschluß an den

101 Sion (Nr. 5, 10. Januar 1840).

102 Ebd. und Sion (Nr. 6, 12. Januar 1840).

103 Sion (Nr. 102, 23. August 1840 und Nr. 104, 28. August 1840).

Papst. Außerdem einen ganzen Katalog zur Klerikalisierung der Geistlichen: Selbst- und Weltverleugnung, Meidung von Wirtschaften, Spieltischen, Vergnügungsveranstaltungen, selbst des Bürgerballs, ein Mindestalter für Haushälterinnen und Dienstboten im Pfarrhaus, klerikale Kleidung. Schließlich einen »katholischen Brockhaus«, ein Konversationslexikon für Katholiken, geschrieben aus der Perspektive von Katholiken¹⁰⁴. Als Mittel der gesellschaftlichen Gesundung aus dieser Perspektive wurden genannt: 1. Wiederherstellung einer katholischen Festtagskultur (Feiern und Wallfahrten); 2. Re-Konfessionalisierung v.a. im Bildungs- und Erziehungsbereich (z.B. strenge Trennung von Katholiken und Protestanten in Schulen und Erziehungsanstalten); 3. Wiederherstellung einer katholischen Alltagskultur (u.a. tägliche Feier der heiligen Messe); 4. Aufbau katholischer Gruppen und Organisationen (Bruderschaften und Vereine).

Diese *Forderungen* der Sion decken sich mit eben jenen Charakteristika, wie sie etwa der »Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte Münster« dem katholischen Milieu zuschreibt¹⁰⁵. Die Forderungen nach deren Verwirklichung sind bei den Ultramontanen schon vor 1840 vorhanden; ihnen schwebte tatsächlich eine Art »Rekatholisierung« vor¹⁰⁶. 1848 war man jedoch – zumindest im schwäbischen Oberland – weiter denn je von ihrer Erfüllung entfernt.

Es stellt sich die Frage, ob die Situationsanalyse der Sion stimmt. Hatte die »Aufklärung« tatsächlich im Glaubensbewußtsein des Volkes einen so tiefgreifenden Wandel verursacht? Die Forschung scheint dies mehr oder weniger zu bestätigen. Freilich stützt sich das Urteil auf die zeitgenössischen Klagen der Ultramontanen. Diese sprachen 1848 und 1849 allenthalben von »großer Schläfrigkeit« und Lethargie der württembergischen Katholiken und beschuldigten gleichzeitig den Klerus der Untätigkeit. Damit sollte erklärt werden, daß z.B. Piusvereine in Württemberg nur sehr zögerlich Fuß faßten und keineswegs Träger einer katholischen Massenorganisation wurden¹⁰⁷. Ob die Gründung

104 »Fromme Wünsche eines Württembergischen Sionslesers«, in: Sion (Nr. 153, 20. Dezember 1840).

105 Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte Münster, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43, 1993, 588–654. Auch die Ergebnisse anderer Studien decken sich weitgehend mit dem in Münster vorgetragenen. Vgl. Urs ALTERMATT, Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich ²1991. – Michael KLÖCKER, Katholisch – von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall? München 1991 (komprimiert S. 28–30).

106 Zu diesem Komplex vgl. den Sammelband: Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa, hg. v. Hartmut LEHMANN (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 130), Göttingen 1997. – Otto WEISS, Religiöse Geschichte oder Kirchengeschichte? Zu neuen Ansätzen in der deutschen Kirchengeschichtsschreibung und Katholizismusforschung – Ein Forschungsbericht, in: RJKG 17, 1998, 289–312, hier insbes. 304–308. Demgegenüber stellt Margaret Lavinia ANDERSON die These auf, eine »Säkularisierung« sei in Deutschland ausgeblieben, statt dessen habe vielmehr – in einem »Engelskreis« von äußerer Anfechtung, Gruppenidentität und katholischer Solidarität – eine »katholische Erfolgsgeschichte« stattgefunden. DIES., Die Grenzen der Säkularisierung. Zur Frage des katholischen Aufschwungs im Deutschland des 19. Jahrhunderts, in: Säkularisierung, 194–222. Ähnlich läßt sich Altermatt verstehen, wenn er sagt: »Der Weg ins Ghetto war zugleich ein Weg aus dem Ghetto«. Vgl. Urs ALTERMATT, Der Weg der schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919, Zürich/Einsiedeln/Köln 1972, 428.

107 Winfried HALDER, Katholische Vereine in Baden und Württemberg 1848–1914. Ein Beitrag zur Organisationsgeschichte des südwestdeutschen Katholizismus im Rahmen der Entstehung der modernen Industriegesellschaft (VKZG.B 64), Paderborn 1995, 40–44. – Weitere Gründe bei

von Piusvereinen jedoch der gültige Maßstab für Katholizismus und Frömmigkeit war, wurde schon von Zeitgenossen bezweifelt¹⁰⁸. Der vorliegende Fall zeigt aber, daß die Bemühungen der kirchlichen Aufklärung ganz offensichtlich weithin vergebens waren. Wenn auch an der Oberfläche Bildung und Aufklärung herrschten, die Tiefenschichten der – an Sichtbarmachung des Übersinnlichen orientierten – Volksreligiosität, waren keineswegs erreicht worden. Eine Normierung der Frömmigkeit war nicht gelungen, im Gegenteil: Bei Gelegenheit lebten verbotene oder unterdrückte Mechanismen wieder auf und ließen sich nunmehr weder staatlich noch kirchlich reglementieren¹⁰⁹. Der Verdacht liegt nahe, die auf Widerstand stoßende Aufklärung habe durch ihr allzu forsches Vorgehen gerade das Gegenteil von dem provoziert, was sie bezweckte¹¹⁰.

Wenn die Aufklärung gescheitert war, blieb das katholische Volk dann seinen ursprünglichen religiösen Vollzügen verhaftet? Kam es im »katholischen Oberland« dann nicht zu einem um so ausgeprägteren katholischen Milieu, abgeschottet von allen verderblichen äußeren Einflüssen? Die Antwort lautet: Nein. Mag es auch im preußischen Rheinland im 19. Jahrhundert so etwas wie ein einigermaßen konformes Milieu gegeben haben, für den deutschen Südwesten trifft dies in keiner Weise zu¹¹¹. Anhand eines Fallbeispiels konnte im vorliegenden Beitrag gezeigt werden, welche unterschiedlichen Gruppen den »Katholizismus« im vielzitierten katholischen Oberland prägten. Die Bandbreite ist äußerst groß: Sie umfaßt nicht nur aufgeklärte, liberale, staatskirchliche Priester auf der einen Seite und die ultramontanen Donzdorfer auf der anderen. Dazwischen stehen die »Gemäßigten«, die in der kirchlichen Obrigkeit ihren Rückhalt haben und dem Staat mehr oder weniger ausgesöhnt gegenüberstehen. Das *katholische Volk* ist ebenso inhomogen: Kirchenkonforme Gruppen und solche, die von links und rechts gegen die kirchliche Obrigkeit opponieren und deren Anordnungen ignorieren. Auch die oft und oft wiederholte schichtenspezifische Gruppenbildung: hier liberales Bildungsbürgertum in den Städten, dort konservativ-abergläubische Bauern in den Dörfern, scheint allzu klischeehaft. Das *katholische Bürgertum* der Stadt Ravensburg zeigte sich zum Teil we-

DIETRICH, Christentum (wie Anm. 96), 296f.

108 Vgl. Deutsches Volksblatt (Nr. 30, 1849).

109 Diese Beobachtung deckt sich weitgehend mit den Überlegungen von Werner K. BLESSING, Reform, Restauration, Rezession. Kirchenreligion und Volksreligiosität zwischen Aufklärung und Industrialisierung, in: Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, hg. v. Wolfgang SCHIEDER (GuG Sonderheft 11), Göttingen 1986, 97–122, hier 100–103.

110 In diesem Kontext ist auf zahlreiche Fälle hinzuweisen, die dem in Weißenau ähneln. Vgl. etwa Wunderbare Erscheinungen. Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Irmtraud GÖTZ VON OLENHUSEN, Paderborn 1994. Warum es gerade um 1850 zu zahllosen solchen Fällen kam, bedarf noch einer eingehenden Untersuchung.

111 Hier sei auf die Überlegungen der im Januar 1994 vom Max-Planck-Institut für Geschichte ausgerichteten Tagung zum Thema »Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung« verwiesen. Diese sind dokumentiert in: Säkularisierung (wie Anm. 106). Zurecht wird von Wolfgang Schieder – gegen Margaret Lavinia Anderson – ein *dynamisiertes* Milieu-Bild angemahnt (vgl. Wolfgang SCHIEDER, Konfessionelle Erneuerung in den christlichen Parallelkirchen Deutschlands im 19. Jahrhundert. Ein Kommentar, in: ebd., 223–228, hier 227). Darüber hinaus genügt es jedoch nicht, mit Hartmut Lehmann die Notwendigkeit einer Unterscheidung »nationaler Verlaufstypen« zu betonen (vgl. Wolfgang SCHIEDER, Säkularisierung und Sakralisierung der religiösen Kultur in der europäischen Neuzeit. Versuch einer Bilanz, in: ebd., 308–313). Tiefgreifende Unterschiede gab es auch innerhalb der »deutschen Nation«. Die Entwicklung des deutschen Katholizismus darf eben nicht mit der Entwicklung in Preußen (»Kölner Ereignis« und Kulturkampf als Eckdaten) identifiziert werden. In anderen deutschen Bundesstaaten liefen – aufgrund mannigfacher Ursachen – völlig andere Prozesse ab.

niger »aufgeklärt« als die Bauern des Umlandes¹¹². Zudem: Im deutschen Südwesten gelang die Organisation des Katholizismus in Vereinen nur unzureichend, wenn man nicht gar von einem gänzlichen Mißlingen sprechen will. Die Piusvereine faßten kaum Fuß¹¹³, der Klerus blieb äußerst mißtrauisch und schloß sich auch später lange Zeit im Wahlverhalten keineswegs dem Zentrum an. Ähnlich negativ ist die Bilanz der ultramontanen Presse in Württemberg, die erst relativ spät und nur zögerlich akzeptiert wurde¹¹⁴.

Im übrigen ist gegen die allzu exzessive Anwendung der Milieutheorie auf den Katholizismus prinzipiell einzuwenden, daß damit nur ein Teil der Katholiken, gewissermaßen *ein* Katholizismus, nämlich der *Milieukatholizismus*, erfaßt wird¹¹⁵. Was aber ist mit jenen Katholiken, die sich nicht von jenen Milieugrenzen einfangen ließen? Wo sind jene, die sich *nicht* in ultramontan-katholischen Vereinen¹¹⁶ engagierten, *keine* ultramontanen Zeitungen hielten und lasen, *nicht* an Wallfahrten teilnahmen und jene spezifischen Frömmigkeitsformen *ablehnten*? Die *Katholizismen jenseits des Milieus* werden in der gegenwärtigen Profangeschichtsschreibung und in der ehemaligen katholischen Geschichtsschreibung¹¹⁷ zumeist ignoriert oder durch die vorgenommene Zuspitzung des Katholischen ins häretische, un-katholische, zumindest aber semi-katholische Abseits geschoben¹¹⁸. Die Frage mag deshalb erlaubt sein: Ist das katholische Milieu auf weite Strecken hin nicht doch eine Erfindung der Geschichtsschreibung, bzw. eine (ultramontane) Wunschvorstellung?

Wer sich zu einem *katholischen Milieu* im württembergisch-badischen Oberland bekennt, muß erstens sagen, was genau er darunter versteht und woran er dasselbe festmacht, muß zweitens notgedrungen einen Großteil der katholischen Bevölkerung bzw.

112 Wenn schon das »katholische Oberland« eine solche Diffusität aufweist, dann dürfte dies in weitaus größerem Maße für die konfessionell gemischten Gebiete gelten.

113 Vgl. HALDER, Vereine (wie Anm. 107), 43f. Von einem positiveren Bild geht DIETRICH, Christentum (wie Anm. 96), 416f., aus (Aufstellung von Piusvereinen in der Diözese Rottenburg).

114 Als katholische Tageszeitung wurde in Stuttgart 1850 das »Deutsche Volksblatt« gegründet. Doch selbst im Klerus stieß dieses auf wenig Resonanz, was von ultramontaner Seite heftig beklagt wurde: »Hinsichtlich der pekuniären Unterstützung vor Allem das Abonnement von Seiten des Klerus betreffend, so zählt es zu den Unbegreiflichkeiten erster Klasse, daß Kleriker sollen gefunden werden können, welche besagtem Journale bis zur Stunde den Rücken kehren, die sich somit nicht in der Tiefe ihres Herzens schämen und sich der Kopflosigkeit beschuldigen lassen müssen, einerseits von der frivolen, glaubenslosen, kirchenfeindlichen Presse sich täglich speisen zu lassen und andererseits mit ihrem Gelde, das in der Regel doch vom Kirchengute genommen ist, die eigenen Feinde zu unterstützen, die mit dem Kirchengelde die Feinde der Kirche bezahlen«. [BUOHLER], Conturen (wie Anm. 93), 16.

115 Vgl. die Überlegungen bei Hubert WOLF, Freiheit, 1848er Revolution und katholische Kirche. Eine kirchenhistorische Verortung, in: Freiheit und Katholizismus. Beiträge aus Exegese, Kirchengeschichte und Fundamentaltheologie, hg. v. Hubert WOLF, Ostfildern 1999, 51–60.

116 Zum Problem vgl. Dominik BURKARD, 1848 als Geburtsstunde des deutschen Katholizismus? Unzeitgemäße Bemerkungen zur Erforschung des »Katholischen Vereinswesens«, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 49, 1998, 61–106.

117 Vgl. Hubert WOLF, Der Historiker ist kein Prophet. Zur theologischen (Selbst-) Marginalisierung der katholischen deutschen Kirchengeschichtsschreibung zwischen 1870 und 1960, in: Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870–1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug, hg. v. Hubert WOLF unter Mitarbeit von Claus ARNOLD (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 3), Paderborn 1999, 71–93, hier 85f.

118 Ganz gemäß dem Dictum Pius' IX.: »Ein liberaler Katholik – nur ein halber Katholik«. Vgl. Otto WEISS, Liberaler Katholizismus und kirchliche Zensur. Zu zwei Veröffentlichungen von Christoph Weber, in: RJKG 5, 1986, 387–390, hier 387.

des Klerus ausschließen und muß drittens eingestehen, daß er normativ vorgeht, indem er nämlich definiert, was unter *katholisch* zu verstehen ist und was nicht¹¹⁹.

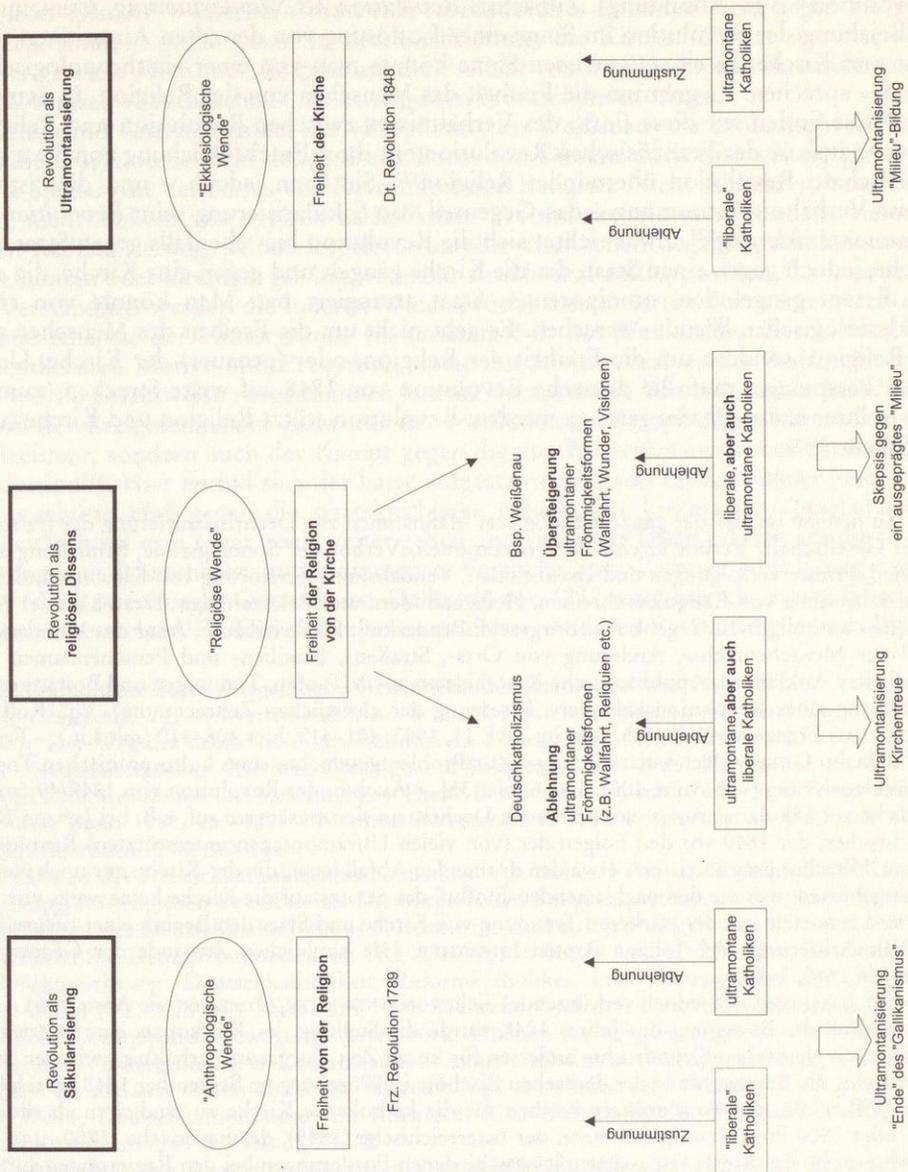
III. Revolution und Kirche – vier Alternativen

Hier gilt es eine Zäsur zu setzen. Was bisher vorgetragen wurde, war eine reine Fallstudie zum Revolutionsjahr 1848/49, freilich mit prinzipiellen Anmerkungen zur aktuell geführten Milieu-Debatte. Mit der Frage, ob sie darüber hinaus auch einen grundsätzlichen Ertrag für das eigentliche Thema unserer Tagung abwirft, begeben wir uns auf eine zweite Reflexionsebene – und setzen uns damit noch einmal »dünnerer Luft« aus. Zwar geht es bei der »Prophetin von Weißenau« nicht in erster Linie um die bürgerliche Revolution von 1848/49. Aber um Revolution im ursprünglichen Sinn des Wortes, um das, was die Leute bewegte und die bestehenden Verhältnisse auf den Kopf stellte. Ich habe im Titel meines Vortrags von der »anderen Revolution« gesprochen. Weil es sich um eine Massenbewegung handelte, die Staat und Kirche gleichermaßen ergriff und zur Reaktion herausforderte, und weil die günstige Quellenlage interessante Einblicke in die konkreten Verhältnisse im Revolutionsjahr 1848/49 gewährt, soll an dieser Stelle eine Verhältnisbestimmung von Revolution und Religion versucht werden¹²⁰ – freilich auf dem Boden einer schmalen Quellenbasis und aus der Perspektive eines peripheren Falles¹²¹.

119 Auf die inzwischen in Gang gekommene Diskussion um den »Katholizismus«-Begriff wurde bereits an anderer Stelle verwiesen. Vgl. BURKARD, 1848 (wie Anm. 116), insbes. 105f. – In der Forschung hat ebenfalls eine differenziertere Betrachtung des »katholischen Milieus« Fuß gefaßt. Vgl. den für die Tagung des Schwerter Arbeitskreises für Katholizismusforschung (1999) angekündigten Vortrag von Wilfried LOTH, Milieus oder Milieu? Konzeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung.

120 Die Revolutionsforschung unternahm verschiedentlich Versuche, eine »Revolutionstypologie« zu entwickeln. Dabei ging es aber meines Wissens nicht um die Komponenten Religion oder Kirche. Vgl. etwa Manfred KOSKOK, Die Französische Revolution aus der Sicht der vergleichenden Revolutionsforschung, in: Die Französische Revolution. Forschung – Geschichte – Wirkung, hg. v. Helmut REINALTER (Schriftenreihe der Internationalen Forschungsstelle »Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770–1850« 2), Frankfurt a.M. 1991, 23–32. Vgl. etwa auch Hans-Georg WEHLING/Angelika HAUSER-HAUSWIRTH, Die großen Revolutionen im deutschen Südwesten. Zur Einführung, in: Die großen Revolutionen im deutschen Südwesten (Schriften zur politischen Landeskunde 27), Stuttgart u.a. 1998, 9–14. Zwar wird konstatiert, der Alltagsbegriff von Revolution bleibe »zu sehr eingeengt auf das politische System, Wirtschafts-, Sozial- und Wertesystem weitgehend außer acht lassend«. Doch kommen auch hier Religion und Kirche als wesentliche Komponenten von Revolution gar nicht in den Blick. Gefragt wurde in der Vergangenheit allerdings wiederholt, »ob die Reformation als Aufstand gegen die Autorität der Ursprung aller Revolution sei (so die Katholiken) oder ob sie das eigentliche Prinzip der Gegenrevolution sei und es deshalb nur in katholischen Ländern Revolution gebe (so die protestantischen Konservativen) oder ob sie das Prinzip der vernünftigen Reform und der gewaltfreien Evolution sei (so Hegel und die Liberalen)«. Thomas NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1983, 406. – Vgl. auch Christian ALBRECHT, Revolution, in: TRE 29, 1998, 109–126. »Aspekte einer katholischen Revolutionstheorie« bietet jetzt Bernhard SCHNEIDER, Katholiken auf die Barrikaden? Europäische Revolutionen und deutsche katholische Presse 1815–1848 (VKZG.B 84), Paderborn 1998, 330–352. Freilich wird hier nur eine Auswertung zeitgenössischer Stimmen geboten; die Ergebnisse bleiben relativ mager, von einer »Revolutionstheorie« kann keine Rede sein.

121 Friedrich Wilhelm Graf spricht zurecht von der Notwendigkeit »religiöser Mikrohistorie«. Vgl. SCHIEDER, Säkularisierung (wie Anm. 111), 310.



Prinzipiell lassen sich historisch zwei Verhältnisbestimmungen von Revolution und Religion ausmachen, entsprechend zweier unterschiedlicher Konnotationen von »Revolution« (vgl. Abbildung). Zunächst: *Revolution als Säkularisierung*. Gemeint ist die Bejahung der Revolution im Sinne einer Loslösung von den alten Autoritäten, von Staat und Kirche. In einem gewissen Sinne könnte man von einer »anthropologischen Wende« sprechen. Es geht um die Freiheit des Menschen von der Religion. In extremer Weise finden wir diese Form des Verhältnisses zwischen Revolution und Religion in der Spätphase der Französischen Revolution mit ihrer Entchristlichung von Staat und Gesellschaft: Revolution überwindet Religion¹²². Sie kann jedoch – und dies ist die zweite Verhältnisbestimmung – das Gegenteil von Säkularisierung sein: *Revolution als Ultramontanisierung*¹²³. Zwar richtet sich die Revolution hier ebenfalls gegen Staat und Kirche, jedoch gegen einen Staat, der die Kirche gängelt und gegen eine Kirche, die sich mit diesem gängelnden, omnipotenten Staat arrangiert hat. Man könnte von einer »eklesiologischen Wende« sprechen. Es geht nicht um die Freiheit des Menschen von der Religion, sondern um die Freiheit der Religion, oder (genauer) der Kirche. Unter dieser Perspektive muß die deutsche Revolution von 1848 auf weite Strecken (zumindest in ihrer ersten Phase) gesehen werden: Revolution stützt Religion und Kirche (und umgekehrt)¹²⁴.

122 Zu nennen ist hier der ganze Katalog von Maßnahmen zur Dechristianisierung der französischen Gesellschaft: Verbot kirchlicher Prozessionen, Verbot der Sonntagsruhe, Schließung aller Kirchen, Priesterverfolgungen und Exekutionen, Vandalismus, Zerstörung von Klöstern und Kirchen, Schändung von Reliquienschreinen, Heiligenbildern und Beichtstühlen. Dazu kam der Aufbau eines antireligiösen Gegenkults (Bürgereid, Bruderkuß, Freiheitsbaum, Altar des Vaterlandes, Tafel der Menschenrechte, Änderung von Orts-, Straßen-, Familien- und Personennamen mit christlichen Anklängen, republikanische Katechismen, zivile Taufen, Trauungen und Bestattungen, Einführung eines Revolutionskalenders, Ersetzung der christlichen Zeitrechnung). Vgl. Rolf. E. REICHARDT, *Französische Revolution*, in: TRE 11, 1983, 401–417, hier 408–410 (mit Lit.). – Friedrich Wilhelm GRAF, »Dechristianisierung«. Zur Problemgeschichte eines kulturpolitischen Topos, in: *Säkularisierung* (wie Anm. 106), 32–66, hier 35f. – Auch in der Revolution von 1848/49 tauchten nicht nur Säkularisierungs- sondern auch Dechristianisierungstendenzen auf, z.B. bei Johann Baptist HIRSCHER, der 1849 vor den Folgen der (von vielen Ultramontanen unterstützten) Revolution warnte. Hirscher prognostizierte etwa den drohenden Abfall jener, die der Kirche nur noch äußerlich angehörten, wertete den nachlassenden Einfluß des Staates auf die Kirche keineswegs nur positiv und erwartete mit der stärkeren Trennung von Kirche und Staat den Beginn einer tiefgreifenden Säkularisierung. Vgl. Johann Baptist HIRSCHER, *Die kirchlichen Zustände der Gegenwart*, Tübingen 1849, 3–10.

123 Vgl. die (insgesamt jedoch verkürzende) Sicht von ANDERSON, *Grenzen* (wie Anm. 106).

124 »Durch die Bewegung des Jahres 1848 wurde die Stellung des Episcopats eine unerwartet günstige; die deutschen Grundrechte änderten für kurze Zeit das ganze Verhältnis zwischen Staat und Kirche; die Versammlung der deutschen Bischöfe in Würzburg im September 1848 sprach klar ihren Willen aus, eine weit größere Freiheit für die katholische Kirche zu vindiciren als die seit 1803 oder 1806 ihr zustand, und wenn der österreichische (1849), der bayerische (1850) und der oberrheinische Episcopat erst später mit entschiedenen Forderungen bei den Regierungen auftrat, so geschah es zum Theil deshalb, weil von Seiten der letzten die Initiative zur Durchführung der Grundrechte theilweise in verschiedenen neuen Verfassungsentwürfen ergriffen wurde, und weil die Kirche in dem Kampfe der Regierungen mit dem ultrademokratischen Princip sich auf die Seite der ersten gestellt hatte. Indessen hatten einige Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz schon 1849 sich factisch in den Besitz verschiedener Rechte gesetzt, deren Ausübung durch die angeführte Verordnung vom 30. Jänner 1830 ihnen gar nicht oder nur beschränkt zustand«. L. A. WARNKÖNIG, *Ueber den Conflict des Episcopats der oberrheinischen Kirchenprovinz mit den Landesregierungen in derselben*, Erlangen 1853, 5. – Die Sicht, daß die Kirche (bzw. innerhalb dieser

Zwischen diesen beiden Extremen gibt es eine dritte signifikante Möglichkeit des Verhältnisses, die in den letzten Jahrzehnten gut erforscht worden ist: *Revolution als religiöser Dissens*¹²⁵. Hierbei richtet sich revolutionäres Potential nicht gegen Religion an sich, sondern gegen deren Institutionalisierung, die Kirche. Ziel ist eine wie auch immer geartete »Reform«. Es geht um die Freiheit von der Kirche und ihren ultramontanen, typisch »katholischen«, volksreligiösen Frömmigkeitsformen.

Aufgrund dessen, was bei der »Prophetin von Weißenau« zu beobachten ist, stellt sich die Frage, ob es nicht neben dieser Form von Dissens noch eine weitere gibt, eine vierte Spielart im Verhältnis von Revolution und Religion: Nicht Abkehr von der Religion, nicht Abkehr von typisch katholischen Frömmigkeitsformen, sondern vielmehr deren Radikalisierung, jedoch losgelöst von aller kirchlichen Legalität, d.h. keineswegs ultramontan oder kirchlich geleitet, vielmehr antiklerikal und oppositionell konnotiert.

Verständlich werden die inneren Widersprüche dieser vierten Form nur durch eine genaue Analyse der Hintergründe (in unserem Fall der Weißenauer Geschichte), der wesentlichsten Motive und Ereignisse, sowie durch eine Analyse der Anhängerschaft, wie wir sie ansatzweise vorgenommen haben. Komprimiert läßt sich sagen: Im *Hintergrund* der Ereignisse stand nicht nur der revolutionäre Kampf gegen Monarchie und Polizeistaat, sondern auch der Kampf gegen die zur Polizeikirche degradierte religiöse Institution¹²⁶. Hier entlud sich der lange aufgestaute und von ultramontaner Seite ständig geschürte Haß gegen die staatskirchliche Allianz, die kirchlichen »Staatsdiener«. Vielleicht kann man sogar noch weiter gehen und von einer Überreaktion auf die in den vergangenen Jahrzehnten unternommenen Versuche zur »Zwangs-Aufklärung« sprechen (die Rottenburger Gottesdienst-Ordnung von 1837 wäre hier als letztes Glied der Kette zu betrachten¹²⁷). Die *Anhängerschaft* dieser »anderen Revolution« war völlig in-

die »ultramontane Partei«) eigentliche Gewinnerin der Revolution war, hat sich mehr oder weniger durchgesetzt. Vgl. stellvertretend Klaus SCHATZ, *Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1986, 100. – Jonathan SPERBER, *Kirchen, Gläubige und Religionspolitik in der Revolution von 1848*, in: *Europa 1848. Revolution und Reform*, hg. v. Dieter DOWE, Heinz-Gerhard HAUPT u. Dieter LANGEWIESCHE, Bonn 1998, 933–959. – Manfred BOTZENHART, 1848/49: *Europa im Umbruch* (UTB 2061), Paderborn 1998, 180–184.

125 Hier ist der Deutschkatholizismus zu nennen. Vgl. insbes. Friedrich Wilhelm GRAF, *Die Politisierung des religiösen Bewußtseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz: Das Beispiel des Deutschkatholizismus (Neuzeit im Aufbau 5)*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978. – Annette KUHN, *Deutschkatholiken*, in: *TRE* 8, 1981, 559–566. – Andreas HOLZEM, *Kirchenreform und Sektienstiftung. Deutschkatholiken, Reformkatholiken und Ultramontane am Oberrhein (1844–1866)* (VKZG.B 65), Paderborn 1994. Während Graf den Deutschkatholizismus eher als politische Emanzipationsbewegung wertet, rückt Holzem die religiöse Komponente wieder stärker in den Vordergrund. Der Deutschkatholizismus erscheint als »Gruppenbildung der Distanzierten« im sozialen wie im kirchlichen Bereich. Vgl. dazu jedoch die kritische Anfrage von Hubert WOLF, *Deutschkatholizismus im Rheingau. Eine Ausnahme, die die Regel bestätigt?*, in: *Rheingau-Forum* 7, 1998 (Heft 3), 22–32.

126 »Natürlich: den Priester tãxirte man nur als geistlichen Polizeidiener und mit Polizeidienern macht man meist nicht viel Federlesens«. [BUOHLER], *Conturen* (wie Anm. 93) 21.

127 *Allgemeine Gottesdienst-Ordnung für das Bisthum Rottenburg vom 5. Juni 1837*. Vgl. HAGEN, *Geschichte* Bd. 1, 125ff. Zu den einschränkenden Bestimmungen hinsichtlich des Bruderschaftswesens vgl. BURKARD, *Zeichen frommen Lebens* (wie Anm. 37), 151ff. – In der zeitgenössischen, »strengkirchlichen« Presse (Katholik, Sion etc.) wurde die Gottesdienstordnung als Ausgeburt des schlechten, unkirchlichen Geistes in der Diözese und als Beleg dafür gesehen, wie sehr das Rottenburger Ordinariat dem Staatskirchentum verfallen war. Ähnliche Bestimmungen wurden jedoch auch andernorts erlassen, vgl. etwa die Verordnung des Augsburger Bischofs Riegg

homogen, wir haben es mit einem wahren Melting-Pot zu tun. Um es überspitzt zu sagen: Ein ultramontaner Pfarrer, eine a-soziale Frau, ein reformierter Geschäftsmann, eine Hand voll Republikaner und eine – wie auch immer geartete – »katholische« Bevölkerung. Bei den *Motiven der Zustimmung* steht religiöses Bedürfnis neben Wundergläubigkeit und Sensationsgier. Verstärkend wirkt ein gewisser Hysterie-Affekt, vielleicht auch Mitleid gegenüber Therese Ludwig, das sich in einer hohen Spenden- und Opferbereitschaft manifestiert. Ein weiteres Motiv ist bei Teilen der Anhängerschaft schlicht eine Opposition gegen Staatsklerus und Staat. Hier verbinden sich Religiosität und religiöse Sozialisation mit politischen Zielen und Anliegen.

Lassen Sie mich anhand unserer Abbildung noch eine letzte Überlegung anstellen, und zwar zu den Wirkungen des jeweiligen Verhältnisses von Revolution und Religion¹²⁸. Im ersten Fall folgte der Revolution (als Säkularisierung) ein Ultramontanisierungsschub, da auch der liberale Klerus einer Säkularisierung nicht zustimmen konnte. So kam es in Frankreich zur engeren Anbindung an Rom und zum Ende des Gallikanismus¹²⁹. Im zweiten Fall (Revolution als Ultramontanisierung) war die Ultramontanisierung schon gegeben¹³⁰. In manchen Regionen bildete sich offenbar das aus, was man katholische Milieus nennt. Im dritten Fall (Revolution als Dissens) folgte auf die Sektenbildung ebenfalls ein Ultramontanisierungsschub, denn selbst die liberalen Katholiken (im deutschen Südwesten etwa Wessenberg, Kuenzer) schlossen sich der neuen Bewegung nicht an und stärkten indirekt (und ungewollt) das andere kirchenpolitische Lager. Die Langzeitfolge im vierten Fall unterscheidet sich von den übrigen. Meine Hypothese lautet: Weil man den Mißbrauch mit Religion und Religiosität schmerzvoll erfahren hatte, wurden Klerus und Volk vorsichtiger. Die in ihrer Mehrzahl ohnehin staatskirchlich-liberal eingestellten Geistlichen des Oberlandes fühlten sich in ihrer Ablehnung von Teufelsbesessenheit und Marienerscheinungen bestätigt. Und auch die ultramontanen Geistlichen distanzieren sich – freilich erst nach einigem Zögern¹³¹.

aus dem Jahr 1828: Helmut WITETSCHKE, Studien zur kirchlichen Erneuerung im Bistum Augsburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Schwäbische Geschichtsquellen und Forschungen 7), Augsburg 1965, 311f.

128 Ich möchte im Kontext der »longue durée« die von Wolfgang Schieder gestellte Frage nach einer historischen Dialektik von Ent- und Rechristianisierung aus meiner Perspektive bejahen. Vgl. SCHIEDER, Säkularisierung (wie Anm. 111), 311.

129 Die bis heute nachwirkende Dechristianisierung ließ die meisten französischen Katholiken ins »Milieu« fliehen. Der französische Katholizismus erhielt – ganz im Gegensatz zu seiner über Jahrhunderte hinweg anderen (gallikanischen) Geschichte – eine außergewöhnlich starke ultramontane Prägung. REICHARDT, Französische Revolution (wie Anm. 122), 410f. Der französische Ultramontanismus griff über das Elsaß auch auf Deutschland, insbesondere auf die »Rheinschiene« über. Dazu Alexander SCHNÜTGEN, Das Elsaß und die Erneuerung des katholischen Lebens in Deutschland von 1814 bis 1848, Straßburg 1913. – René EPP, Le mouvement ultramontain dans l'eglise en Alsace au XIX^{ème} siècle (1802–1820), Lille/Paris 1975.

130 Bereits die Belgische Revolution von 1830, an der die katholische Opposition maßgeblich beteiligt war, hatte im Bewußtsein ultramontaner Kreise ein Ende der bis dato vorherrschenden pauschal negativen Wertung von »Revolution« eingeleitet. Sie war ein »Triumph der Kirche«, nicht mehr Ausfluß von Kirchenfeindschaft und Häresie. Auf diesem Hintergrund wird die im deutschen Ultramontanismus 1848 vorherrschende Revolutionsbegeisterung verständlich. Auf liberal-katholischer Seite sprach man der Belgischen Revolution dagegen den Revolutionscharakter ab; sie sei in Wirklichkeit nicht mehr als eine Rückkehr zur Pfaffenherrschaft. Vgl. SCHNEIDER, Katholiken (wie Anm. 120), 289–299.

131 »Der Ultramontanismus verlangte von Katholiken keineswegs Leichtgläubigkeit, ja, die deutsche Kirche, im Gegensatz zur französischen, anerkannte ihre Marienerscheinungen nie offiziell.

Vielleicht liegt hier *einer* von sicher verschiedenen Gründen dafür, daß es im »katholischen Oberland« eben *nicht* schon Mitte des 19. Jahrhunderts zum Ausbau eines »katholischen Milieus« kam. Dies ist vorerst eine – freilich gewagte – Hypothese, dessen bin ich mir bewußt. Aber vielleicht gibt sie den Anstoß, in diese Richtung weiterzudenken bzw. anderswo parallele Entwicklungen zu entdecken.

Die Ultramontanen der Diözese ahnten den Schaden, der ihnen – paradoxerweise – durch die »Prophetin von Weissenau« zugefügt worden war. Ein anonymer Einsender klagte in der Neuen Sion: *Das Weissenauer Spektakel hat in allen Beziehungen geschadet. Und zwar besteht der größte Nachtheil nicht etwa darin, daß die Sucht nach dem Pikanten und Abenteuerlichen angeregt wurde; auch das ist noch bei weitem nicht der größte Nachtheil, daß die benachbarte Geistlichkeit viele Unbilden zu erdulden hatte, obwohl diese Thatsache sehr zu bedauern ist: der größte und am schwersten zu verwischende Nachtheil liegt in einer Prophanation einer von Christus der Kirche übergebenen Gewalt, in der Herabsetzung einer kirchlichen Praxis und der daraus fließenden Erschütterung des Glaubens an das Dogma. Es ist dies ein Nachtheil, den selbst kein Hirtenbrief so schnell wird verwischen können. Man hat diesen Punkt vielleicht noch am wenigsten beachtet, und doch ist er der wichtigste. – Das Volk ist nämlich consequent – und das ist seine gute Eigenschaft; – jedenfalls consequenter, als der liberale vornehme Haufe[n], der sich um Widersprüche gar nicht kümmert. Das Volk weiß sehr gut, daß wenn ein Glaubenssatz unstichhaltig ist, die übrigen es auch seyn müssen. Durch die schreckliche Enttäuschung aber, als dem Ende einer so bunten Comödie, kann im Volke der Glauben unmöglich gewachsen seyn, sondern mußte in Allen, welche keine ganz feste und klare Überzeugung hatten, zunächst in Betreff des einschlägigen Dogma's und folgerichtig auch im Allgemeinen erschüttert werden. So hat bei der ganzen Geschichte Niemand gewonnen, als der Teufel, dem das Spektakel mehr eingetragen hat, als 10 Besessenheiten*¹³².

Allerdings tolerierte die ultramontanistische Kultur solche Phänomene, legitimierte sie – und erwartete sie sogar«. ANDERSON, Grenzen (wie Anm. 106).

132 Neue Sion (Nr. 14, 1. Februar 1849).