

DOMINIK BURKARD

Erzwungene Emanzipation oder angemessene Kompetenz?

Laien als Gestalter von Kirche in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Zur katholischen »Erinnerungskultur« gehört inzwischen schon nahezu unumstößlich die Vorstellung, erst das Zweite Vatikanische Konzil habe den Laien den ihnen eigenen Platz in Kirche und Welt eingeräumt, ihnen weitreichende Verantwortung und Mitbestimmungsmöglichkeiten eröffnet. So richtig es ist, dass dieses Konzil in seinen Texten fundamentale Aussagen zur Rolle der Laien machte und dass von diesem Konzil mannigfache Impulse ausgingen, die die Laien stärker mit einbezogen (Gremien, Räte), ihnen gar *in praxi* eine Teilhabe am pastoralen Dienst zuerkannte (Pastorale Berufe), so falsch wäre doch eine diesbezügliche Überhöhung. Denn es war eben auch das Zweite Vatikanische Konzil, das *in theoretici* die zuvor prinzipiell bestehende Möglichkeit relativ eigenständigen Wirkens von Laien innerhalb der Kirche aufhob und mithin den Graben zwischen Klerus und Laien durch die neu eingeführte Bindung der *potestas iurisdictionis* an die *potestas ordinis*¹ vergrößerte. Eine Festlegung, die weitreichende Folgen hat und nicht zuletzt als mitverantwortlich anzusehen sein dürfte für die derzeitigen Krisen um pastorale Laienberufe, Laienpredigt und kirchliche Räte.

Historisch gesehen verbieten sich Schwarz-Weiß-Malereien. Welche innerkirchlichen Möglichkeiten Laien in der Geschichte der Kirche hatten, sei mit dem Hinweis auf Selbstverständlichkeiten wie die »Laienpredigt« im Mittelalter² oder das Institut der »Laienbeichte«, das sich bis in die Neuzeit hinein hielt³, nur angedeutet. Im Gefolge der Reformation kam es allerdings weitgehend zu Verengungen. Das Konzil von Trient räumte einem Laienkatholizismus keinen Platz ein, und auch die »Aufklärung« drängte die Laien zurück, indem sie den Pfarrer, die Pfarrei, das Pfarrprinzip stärkte und damit theoretisch wie praktisch einer Art »Presbyterialismus« Bahn brach. Dennoch war auch jetzt noch vieles möglich. Hier sind nicht nur »Abnormitäten« zu nennen, wie die zahlreichen Bischöfe der Reichskirche, die ihr Amt ausübten, ohne je eine höhere Weihe zu besitzen⁴. Ähnliches war noch im frühen 19. Jahrhundert selbst an der römischen Kurie möglich: Kardinalstaatssekretär Ercole Consalvi (1757–1824), der als Konkordatschöpfer in die Geschichte einging und mit Recht einer der wichtigsten, wirkmächtig-

1 Vgl. die Dogmatische Konstitution über die Kirche (Lumen Gentium 21). Dazu auch der Kommentar von Karl RAHNER, in: LThK², Ergänzungsband 1, 1966, 217–221.

2 Dazu Rolf ZERFASS, Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert (Untersuchungen zur praktischen Theologie 2), Freiburg u.a. 1974.

3 Dazu Georg GROMER, Die Laienbeichte im Mittelalter. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte, München 1909.

4 Vgl. Hans Erich FEINE, Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation 1648–1803 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 97/98), Stuttgart 1921, 33–36.

sten Kardinalstaatssekretäre der neueren Zeit bezeichnet werden darf, konnte das unter dem Papst höchste Amt in der Kirche einnehmen, ohne eine Weihe zu besitzen. Erst über ein Jahr nach Amtsübernahme ließ er sich zum Diakon weihen⁵.

Ein neues Bewusstsein und kirchliches Wirken von Laien wird von der Historiographie gemeinhin für das zweite Drittel des 19. Jahrhunderts konstatiert. Es handelt sich um Aufbrüche, die unter den Chiffren »Katholische Erneuerung«, »Wiedererwachen des Katholizismus« oder »Katholische Bewegung« firmieren. In der Tat kam es nach der Säkularisation und in Reaktion auf das in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ausgeprägte »Staatskirchentum« zu trotzigen Emanzipationsbemühungen der Kirche, die im Wesentlichen von Laien getragen wurden, während der Klerus sich zu großen Teilen durchaus mit der neuen Situation abgefunden, ja arrangiert hatte. Es wäre allerdings zu kurz gegriffen, allein hier, in der Opposition zum Staat, laikale Möglichkeiten und laikales Engagement zu erblicken, zumal viele dieser Laien ein pointiert klerikales Kirchenverständnis vertraten. Im Folgenden soll die in der Historiographie verengte Perspektive aufgebrochen und die Einflussmöglichkeit ebenso wie die tatsächliche Einflussnahme von Laien in ihrer Breite skizziert werden.

I. Laien in Staat und Politik

Dass die Staaten historisch gesehen stets großen Einfluss auf die Kirche und in die Kirche hinein ausübten, ist keine besonders originelle Entdeckung. Dennoch scheint diese Form laikaler Aktivitäten der Rede wert, wenn der Fokus auf das frühe 19. Jahrhundert gerichtet wird. Denn der von staatlicher Seite säkularisierten Kirche musste erst wieder ein Platz zugewiesen werden, es galt, die kirchlichen Strukturen neu zu ordnen. In diesem Prozess, der sich nicht allein im kirchlichen Binnenraum, sondern im *forum mixtum* zwischen Staat und Kirche abspielte, nahmen die Staaten weitreichende Rechte für sich in Anspruch, auch wenn sie sich im Rahmen einer breiten Tradition, unter Rückgriff auf ältere Vorstellungen und Praktiken⁶, bewegten.

Neben den nur teilweise erfolgreichen Versuchen, über Konkordate oder konkordatsähnliche Vereinbarungen die Kirche mitzugestalten, standen die ohnehin primären gesetzgeberischen Tätigkeiten der Landesherren *in ecclesiasticis*. Dem kam das nach der Säkularisation entstandene kirchliche Führungsvakuum nicht nur zupass, vielmehr erforderte es den entschiedenen Zugriff des Staates. Wie weitreichend hier in den Bereich der Kirche eingegriffen wurde, lässt sich etwa an der langen Liste von Verordnungen, Dekreten und Reskripten ablesen, die der württembergische Staat allein zwischen 1802 und 1834 für die Kirche, und nur selten in wirklicher Rücksprache mit den zuständigen kirchlichen Stellen, erließ und die in der nachträglichen Edition – oft nur als Regest verzeichnet – einen über zehn Zentimeter dicken stattlichen Band füllen. Da ging es um die Errichtung eines württembergischen Generalvikariats ohne Rücksprache mit dem Heiligen Stuhl⁷, um liturgisch-gottesdienstliche Vorschriften, um Klerusbildung und

5 Zu Consalvi vgl. Prosopographie von Römischer Inquisition und Indexkongregation 1814–1917 A–K, hg. v. Hubert WOLF (Römische Inquisition und Indexkongregation. Grundlagenforschung 3), Paderborn u.a. 2005, 340–344.

6 Vgl. dazu Dominik BURKARD, Staatsknechte oder Kirchendiener? Diözesankonzeptionen und Bischofsbilder »aufgeklärter« Staaten, in: RQ 95, 2000, 219–249.

7 Dazu Dominik BURKARD, Rechtsfiktion und Rechtspraxis bei der Neuordnung der deutschen Bistumsgrenzen im 19. Jahrhundert, in: Staatliche Normierung und kirchliche Strukturierung. Bis-

Schulorganisation, Aberglauben und volksfrommes Brauchtum, um Pfründen, Kircheninventar und vieles andere mehr⁸. Württemberg war keine Ausnahme; für andere deutsche Länder ist Ähnliches zu konstatieren⁹. Doch wer war für die staatliche Kirchenpolitik verantwortlich?

1. Laien in staatlichen Behörden mit kirchlicher Zuständigkeit

Die absolutistischen Landesherren nahmen – obwohl in der Regel protestantischer Konfession – meist regen Anteil am katholischen Kirchenwesen in ihren Staaten. Involviert waren ihre Minister, gleich ob sie nun stärker in ein kollegiales Regierungsgremium eingebunden waren oder in eigener Ministerverantwortung handelten¹⁰. Unter ihnen waren besonders die »Kultminister« – sofern es solche gab – sowie die Innenminister stärker tangiert, aber auch die Außenminister überall dort, wo Regelungen in Absprache mit dem Heiligen Stuhl gefunden werden mussten. Sie alle waren Laien, oft allerdings Protestanten, da fast sämtliche deutsche Staaten im 19. Jahrhundert protestantisch dominiert waren bzw. das Herrscherhaus dem Protestantismus angehörte. Eine Ausnahme machten hierin lediglich Österreich und Bayern, sowie einige kleine Herrschaften wie das Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen. Die Aufstellung der Minister einiger protestantischer Länder zeigt allerdings, dass es katholischen Laien durchaus gelang, die hier interessierenden Ministerien zu »erobern«. So stellten die Katholiken im Großherzogtum Baden¹¹ mit seinem starken katholischen Bevölkerungsteil bis 1850 immerhin elf Minister. Das Innenministerium war dabei von 1817 bis 1830 und von 1846 bis 1849 in katholischer Hand. Anders im Großherzogtum Hessen-Darmstadt¹², wo bis 1850 lediglich zwei Katholiken und diese jeweils nur kurz ins Ministeramt (Justiz- und Kriegsministerium) gelangten; das Innenministerium konnte erst in den Jahren 1921 bis 1927 von einem Katholiken geführt werden. Auch im Königreich Württemberg¹³ stellten die Katholiken bis 1850 nur wenige Minister, im Ganzen vier, interessanterweise vor allem die Kriegsminister. Ebenfalls erstaunlich ist, dass von 1823 bis 1848 und wieder ab 1850 das Außenministerium in katholischer Hand war. Erst von 1850–1864 und von 1887–1912 leitete ein Katholik das Innenministerium. Doch handelte es sich dabei um Ausnahmen. Überhaupt blieb es Katholiken unter dem Eindruck von Bildungsdefizit und verordne-

tümer und Bistumsgrenzen von der Spätantike bis zur Gegenwart, hg. v. Edeltraud KLUETING, Harm KLUETING u. Hans-Joachim SCHMIDT (RQ, Suppl. 58), Rom u.a. 2006, 212–246.

8 Johann Jakob LANG, Sammlung der württembergischen Kirchen-Gesetze. Dritter Theil. Enthaltend die katholischen Kirchen-Gesetze vom Jahre 1803 bis zum Jahr 1834 und die Einleitung in dieselben (Vollständige, historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze 10), Tübingen 1836.

9 Für Bayern vgl. etwa Wolfgang GIMBEL, Der Wandel der Rechtsbeziehungen von Kirche und Staat unter Montgelas, (masch. Diss. jur.) München 1967.

10 Über die sehr unterschiedlichen Organisationsformen und die Bearbeitung der kirchlichen Angelegenheiten vgl. Dominik BURKARD, Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die »Frankfurter Konferenzen« und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation (RQ, Suppl. 53), Rom u.a. 2000.

11 Wolfgang LEISER, Minister des Großherzogtums Baden 1818–1918, in: Die Regierungen der deutschen Mittel- und Kleinstaaten 1815–1933, hg. v. Klaus SCHWABE (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 14), Boppard am Rhein 1983, 219–229.

12 Eckhart G. FRANZ, Minister von Hessen-Darmstadt 1815–1933, in: Regierungen (wie Anm. 11), 295–303.

13 Bernhard MANN, Departementchefs des Königreichs Württemberg 1816–1918, in: Regierungen (wie Anm. 11), 230–243.

ter Inferiorität noch bis ins 20. Jahrhundert in der Regel verwehrt, in höhere Staatsstellen zu gelangen. Die nur zögerlich in der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts einsetzende Verschiebung des Konfessionsproporz zugunsten der Katholiken führte zu heftigen publizistischen Agitationen von protestantischer Seite, wobei sich der »Evangelischer Bund«¹⁴ mit seinen kämpferisch gehaltenen »grünen Heften« in besonderer Weise hervortat¹⁵.

Neben den Ministern zu nennen sind die in den Regierungen angesiedelten Ministerialabteilungen, die unter verschiedenen Bezeichnungen, in der Regel als »Kirchenrat«, für die kirchlichen Belange zuständig waren, als Mittelbehörden zwischen Ministerium und Ordinariat die staatlichen Vorlagen erarbeiteten und so entscheidenden Einfluss ausübten. Bei diesen Gremien handelte es sich keineswegs um eine neue Erfindung. Auch im »Alten Reich« hatten katholische Herrscher mitunter derartige Gremien eingerichtet, im Übrigen parallel zu den Konsistorien ihrer protestantischen Nachbarn. Neu war, dass im 19. Jahrhundert aufgrund der nun konfessionell durchmischten Staaten protestantische Landesherren ihren Konsistorien nachgebildete Räte für katholische Belange schufen und diesen im Sinne des Summepiskopats auch weitgehende Rechte zugestanden. Sie sollten das durch die Säkularisation hervorgerufene Vakuum füllen, noch bevor eine neue kirchliche Organisation entstehen konnte.

Die Organisationsform dieser »Kirchenräte« war von Staat zu Staat verschieden. Teils waren sie katholische Abteilungen innerhalb einer Kirchensektion des Kultministeriums, teils handelte es sich um gemischt-konfessionelle Gremien, teils waren die Kirchenräte nicht fest in eine Struktur eingebunden, sondern ihre Dienste wurden bei Bedarf »abgerufen«¹⁶. Die Kompetenzen der Kirchenräte konnten ebenfalls verschieden bestimmt sein. Im Zuge eines extremen Staatskirchentums konnte es etwa dazu kommen, dass solche Kirchenräte – wie in Württemberg – bewusst als »Gegenordinariate« aufgebaut wurden und das kontrollierende staatliche Pendant zum kirchlichen Generalvikariat bildeten¹⁷. Für Hessen-Nassau wirkte der langjährige Kirchenrat Johann Lud-

14 1886 im Anschluss an die 400-Jahr-Feier des Geburtstags Martin Luthers und aufgrund des Misserfolgs des Kulturkampfes in Erfurt gegründet. In seiner ersten Periode ganz dem »Abwehrkampf« gegen die katholische Kirche verschrieben. Vgl. Heiner GROTEK, Art. Evangelischer Bund, in: TRE 10, 1982, 683–686.

15 Kritisiert wurde insbesondere die sogenannte »Konviktspraxis«. Heftig kritisiert wurde, dass über den Umweg einer zunächst klerikalen Laufbahn viele Katholiken in die staatlichen Beamtenstellen einrückten. Dadurch entstehe ein Übergewicht der Katholiken. Durch staatliche Förderung würden die konfessionellen Verhältnisse umgekehrt und mit Steuergeldern *katholische, klerikale, ultramontane Beamte* herangezogen. Man habe darin einen *schlau geplanten und folgerichtig durchgeführten Feldzugsplan* der Kirche zu sehen, die wichtigsten Staatsstellen mit treu ergebenden Leuten zu besetzen. Letztes Ziel sei, *die Welt durch Unterwerfung unter den pontifex maximus in Rom zu beglücken*. Der Kirche, *welche bekanntlich trotz nomineller und finanzieller Beteiligung des Staates die Konviktsleitung völlig in der Hand hat*, wurde vorgeworfen, *nach dem Muster des Jesuitenordens durch ein geistiges Absperrungssystem willenslose Handlanger für Kirche und Staat heranzuziehen*. Vgl. Die klerikalen Konvikte und der Staatsdienst (Mitteilungen über die konfessionellen Verhältnisse in Württemberg 1), Halle 1886. Weitere Hefte vertieften die Vorwürfe.

16 Ihre Erforschung ist im Rahmen der Verwaltungsgeschichte noch immer ein dringendes Desiderat. Ein erster, freilich begrenzter Versuch bei BURKARD, Staatskirche (wie Anm. 10), 86–103.

17 Im württembergischen Organisationsmanifest vom 18. März 1806 hieß es: *In Ansehung der kathol[ischen] Kirche besteht neben dem Bischof und dessen Offizialate ein besonderer sog[enannter] Geistlicher Rath zur Besorgung und Wahrung der Souveränitäts-Rechte*. NEHER¹, 28. Ursprünglich hatte man in Württemberg sogar eine vollständige Eingliederung des bischöflichen Ordinariats (Domkapitels) in die staatliche Ministerialbürokratie beabsichtigt. Vgl. dazu Ru-

wig Koch (1772–1853)¹⁸, ein 1826 wegen Heirat suspendierter (laisierter) Priester, mehr oder weniger als »staatlicher Generalvikar«.

Auch wenn die Kirchenräte in der Regel Priester waren, kam hier selbstverständlich auch Laien Anteil an der »Kirchenregierung« zu. Als Beispiel mag Württemberg dienen: Hier war 1806 ein »Geistlicher Rat« errichtet worden, der als Mittelbehörde dem Ministerium für das Kirchen- und Schulwesen zugeordnet war. Er vertrat die Hoheitsrechte des Staates gegenüber der katholischen Kirche, besorgte die Korrespondenz zwischen Ministerium und Generalvikariat und hatte einen weiten, im Grunde Domkapitel und Bischof bzw. Generalvikar in ihren Rechten beschneidenden Geschäftsbereich mit eigener Verantwortlichkeit¹⁹. Er sollte neben dem Direktor aus »2 weltlichen und 1 katholischen Räten« sowie einem Sekretär und einem Kanzlisten bestehen²⁰. Diese Formulierung ist insofern irreführend, als mit dem »katholischen« Rat ein Priester gemeint war, denn auch die »weltlichen« Räte waren meist Katholiken. In praxi hatte der Geistliche Rat, der 1816 in »Königlich-Katholischer Kirchenrat« umbenannt wurde, ab 1808 zwei Priester und spätestens ab 1828 drei weltliche Räte als Mitglieder, den jeweiligen Präsidenten bzw. Kirchenratsdirektor eingeschlossen²¹. Alle hatten seit 1819 der katholischen Konfession anzugehören²², die Geschäftsführung des Gremiums war kollegial.

Nur auf zwei Kirchenräte aus dem uns hier interessierenden Zeitraum bis 1848 sei kurz näher eingegangen. Mit den Direktoren Philipp Moritz Freiherr von Schmitz-Grollenburg und Johann Baptist Bernhard von Camerer leiteten von 1812 bis 1832 insgesamt 20 Jahre lang zwei katholische Laien dieses ausgesprochen einflussreiche Gremium. Schmitz-Grollenburg (1765–1849), der Sohn eines kurmainzischen Geheimrats, war unter dem Mainzer Erzbischof Karl Theodor von Dalberg (1744–1817) Subdiakon und Rat beim kurmainzischen Geistlichen Gericht gewesen. 1799 ließ er sich von den geistlichen Pflichten entbinden und heiratete. Seit 1806 stand er dann in württembergischen Diensten, zunächst als Rat der Oberlandesregierung, dann als Oberpolizeidirektor in Stuttgart und Ludwigsburg. Seit 1811 war er als Staatsrat Mitglied des höchsten Regierungsgremiums, 1812 wurde er Landvogt am Bodensee und Direktor des Katholischen Geistlichen Rats in Stuttgart (später Katholischer Kirchenrat), 1817 Vizepräsident des Oberregierungskollegiums. Von 1818 an war Schmitz-Grollenburg Sonderbeauftragter der württembergischen Regierung bei den »Frankfurter Verhandlungen« zur Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland, ab 1821 württembergischer Gesandter am Bayerischen Hof in München. Schmitz-Grollenburg verband somit reiche politische mit kirchlicher Erfahrung, brachte gründliche juristische und kanonistische Kenntnisse für die ihm anvertrauten Aufgaben mit. Er und der geistliche Kirchenrat Benedikt Maria Werkmeister (1745–1823) entwarfen im Übrigen jenes Grundlagenpapier zur kirchli-

dolf REINHARDT, Zur württembergischen Kirchenpolitik im frühen 19. Jahrhundert, oder: Der katholische Landesbischof – Sektionschef im Kultusministerium?, in: RJKG 11, 1992, 241–250.

18 Zu ihm: Hans BECKER, Der nassauische Geheime Kirchen- und Oberschulrat Dr. Johannes Ludwig Koch (1772–1853). Ein Exponent der episkopalistischen, staatskirchlichen und antizölibatären Bewegung, in: AMKG 15, 1963, 147–179.

19 Vgl. LANG, Sammlung (wie Anm. 8), (Reg.).

20 Organisationsmanifest, 18. März 1806. Zitiert nach NEHER¹, 28.

21 Der unvollständige, zum Teil fehlerhafte Personalbestand für die frühe Zeit bei NEHER¹, 28–32; auch HAGEN, Geschichte, hier II, 101f. u. III, 57–60.

22 Vgl. Württembergische Verfassungsurkunde vom 25. September 1819, §. 79. Abgedruckt bei Paul PFAFF, Gesetzeskunde. Zusammenstellung kirchlicher und staatlicher Verordnungen für die Geistlichkeit des Bistums Rottenburg. Zweite Auflage bearbeitet von Johann Baptista SPROLL, Bd. 1, Rottenburg 1908, 2.

chen Neuordnung, das ab 1818 in Frankfurt von zahlreichen Staaten diskutiert und in wesentlichen Punkten auch rezipiert wurde.

Als Schmitz-Grollenburg zu den Verhandlungen nach Frankfurt geschickt wurde, folgte ihm im Direktorenamt Johann Baptist Bernhard von Camerer (1765–1835). Gebürtig aus der durch Württemberg 1802 mediatisierten katholischen Reichsstadt Rottweil, hatte er dort zunächst die Verwaltungslaufbahn absolviert, war zuletzt 1796 Assessor in Rottweil gewesen und hatte das Lyzealwesen derart geordnet, dass hier seit 1798 ein vollständiges theologisches Studium nach österreichischem Muster absolviert werden konnte. 1802 schickte ihn Württemberg als Oberlandesregierungsrat nach Ellwangen und 1806 holte man ihn als Oberregierungsrat nach Stuttgart, wo er 1817 die Leitung des Katholischen Kirchenrats übernahm. Kurze Zeit später publizierte er eine anonyme Schrift mit dem Titel *Die katholische Kirche Württembergs beim Eintritte des Jahres 1818*. Die langjährigen Bemühungen Württembergs um eine beispielhafte Einrichtung der katholischen Kirche in seinem Territorium sollten der Öffentlichkeit bekannt gemacht werden; Württemberg wurde gewissermaßen als »Musterländle« präsentiert²³. Gleichzeitig wandte sich die Schrift gegen den bestehenden Vorwurf, die Katholiken in Württemberg würden vom Staat unterdrückt²⁴. Camerer wollte »den Beweis liefern«, dass »das Kirchenregiment nicht wie in Fesseln gelegt, die Kirchenzucht nicht von Grund auf zerstört«, der Zustand der Kirche in vielen Punkten vielmehr *weit besser sey, als er es vor dem Jahre 1802 war*²⁵. Er wies auf die bisher durchgeführten Verbesserungen und auf die weiteren Vorhaben hin²⁶: Die sukzessive Organisierung der Katholiken in einem bischöflichen Generalvikariat, den Plan eines Bistums und dessen Dotierung in liegenden Gütern und Realgefallen, die bereits vollzogene Pfarrregulierung, die Errichtung von Pfarreien, gottesdienstliche Reformen, die Festsetzung eines Mindestgehalts für Pfarrer, Verwaltungsreformen, Finanzierung, Aus- und Weiterbil-

23 Die Verhältnisse der katholischen Kirche in Württemberg seien nicht so bekannt, wie sie es verdienen möchten, vermutlich einzig deswegen, weil man sich zum Grundsatz machte, mehr zu handeln als zu glänzen. [Johann Bernhard CAMERER], *Die katholische Kirche Württembergs bei dem Eintritte des Jahres 1818*, Stuttgart o. J. [1818], 6.

24 Es gebe auch in Württemberg Leute, welche die unabwendbaren Folgen der Zeit, des Dranges, der Umstände, und äußerlicher Einwirkungen auf Rechnung der Staatsregierung schreiben, vorübergehende und schon vorübergegangene Gebrechen für bleibende, zufällige für wesentliche erklären; [...] in jeder Verfügung schiefe Absichten wittern; bei der besten Einrichtung Mißbräuche, welche gemacht werden können, erdenken, [...] die ihrem Aristokratismus, ihrer Kaste das Wohl des Staates, der Kirche und des ganzen Volkes zum Opfer bringen würden; Leute, die immer über Verletzung alter Gerechtsame schreyen, und jede Verbesserung deßwegen mißbilligen, weil nicht alles beim Alten bleibt; Leute, die das 15te Jahrhundert an die Stelle des 19ten zurückerufen möchten; Leute, welche immer über gewaltsame Eingriffe der Staatsregierung, wann sie handeln muß, klagen, die Unthätigkeit der Klerisey den Regierungen zur Last legen, und, wann jene nicht handelte, auch diese in Unthätigkeit sehen mögen; die das, was gerettet wurde, Raub, was verbessert wurde, Verschlimmerung nennen; die es nicht gebindert hätten, wenn das erhaltene, ausgebesserte Gebäude vollends eingestürzt wäre; die gegen weltlichen Despotismus kämpfen, und den hierarchischen auf den Thron setzen, an die Stelle der Staats-Gerechtigkeitspflege und Polizey die Scheiterhaufen der Inquisition anzünden möchten; Leute, die den Verfall der Religion, der Kirche und der Geistlichkeit anderswo, als an der Quelle suchen [...]. [CAMERER], *Kirche* (wie Anm. 23), 6f.

25 Ebd., 8.

26 Verhältnis Kirche-Staat, Bistum, Pfarreien, Gottesdienste, Landkapitel, Kirchenstellen, Interkalarfonds, Vikarien, Geistliche, Priesterseminar, Tischtitel, theologisches und philosophisches Studium, Gymnasien und Schulen, Theologenkonvikte und Stipendien, Religionsunterricht, Kirchen- und Schulpflege.

derung des Klerus, die Errichtung eines Priesterseminars und eines theologischen Studienkonvikts, die Einrichtung von Präzeptoratskaplaneien, die durchgeführte Schulreform und vieles andere mehr²⁷. In Kontakt mit »liberal«, »aufgeklärt« oder »staatskirchlich« eingestellten Geistlichen entwickelte Camerer in den folgenden fünfzehn Jahren eine beharrliche Energie, das württembergische Kirchenwesen von Grund auf neu zu gestalten und dem Klerus (etwa durch die Themenstellung bei Konkursprüfungen) einen eigenen Stempel aufzuprägen.

Dies alles konnte der kirchlichen Hierarchie nicht gefallen. Da der Kirchenrat nicht nur eine mit dem Ordinariat konkurrierende, sondern dieses kontrollierende Institution war, versuchten die Bischöfe früh, eine Trennung der Geschäftsbereiche von Kirchenrat und Bischöflichem Ordinariat herbeizuführen und sich so zumindest teilweise aus der Umklammerung des Kirchenrats zu befreien²⁸. Doch behielt die Behörde bis 1848 ihre zentrale Stellung²⁹. In den Verhandlungen zwischen Württemberg und Rom bezüglich einer Neuregulierung der kirchlichen Verhältnisse auf dem Wege einer einvernehmlichen Konvention wurde die Aufhebung des Kirchenrats in Aussicht gestellt³⁰. Die Konvention scheiterte, der Kirchenrat blieb bestehen, auch wenn er seit den 1870er Jahren durch das aus dem Innenministerium ausgegliederte Kultministerium zunehmend marginalisiert wurde bzw. sich selbst marginalisierte. Nach 1924 war mit dem Kirchengesetz sein Ende beschlossene Sache; 1934 wurde er endgültig aufgelöst.

Anders als in Württemberg wurden die kirchlichen Angelegenheiten der Katholiken in Preußen – nach der Säkularisation großer katholischer Territorien, insbesondere nach dem Anfall der Rheinlande – ganz selbstverständlich von rein protestantischer Seite aus geregelt³¹. In den einschlägigen Departements für Unterricht und Kultus waren keine katholischen Räte vertreten. Eine gewisse Korrektur erfolgte im Zuge der ministeriellen Neuorganisation 1808. Die Departements wurden aus dem Justizministerium ausgegliedert, zusammengelegt und als 3. Sektion dem Innenministerium unter Karl August Fürst von Hardenberg (1750–1822) zugeschlagen. Diese 3. Sektion teilte sich in eine Kultusabteilung unter Leitung des protestantischen Konsistorialrats Georg Heinrich Ludwig Nicolovius (1767–1839) und eine Unterrichtsabteilung unter Konsistorialrat Johann Wilhelm Süvern (1775–1829). Die Leitung des Departements wurde 1808 Wilhelm von Humboldt (1767–1835) anvertraut, der immerhin sechs Jahre als preußischer Gesandter in Rom zugebracht und dort den Katholizismus näher kennengelernt hatte. Während in der Kultusabteilung sechs evangelische Räte saßen, gelang es Humboldt, für die Behandlung der katholischen Angelegenheiten zumindest einen eigenen katholischen Staatsrat zu erhalten, der allerdings auch in der Unterrichtsabteilung alle katholischen

27 Die zahllosen Dekrete zur Regelung der württembergischen Ecclesiastica zwischen 1803 und 1817 bei LANG, Sammlung (wie Anm. 8), 1–576.

28 Dies sei *höchst notwendig, um manchen Kollisionen unter den Stellen selbst als auch der steten Verwirrung in den Geschäften und den vielfachen Widersprüchen bei den untergeordneten Behörden zu begegnen*. 18. November 1828 Bischöfliches Ordinariat Rottenburg (Keller) an Kirchenrat. StAL E 211/I Bü 145.

29 So hatte alle Korrespondenz des Ordinariats mit der Regierung, mit der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen und mit den Konvikten über den Kirchenrat zu laufen.

30 HAGEN, Geschichte II, 100f.

31 Zum Folgenden: Walter LIPGENS, Ferdinand August Graf Spiegel und das Verhältnis von Kirche und Staat 1789–1835. Die Wende vom Staatskirchentum zur Kirchenfreiheit (Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens 13. Westfälische Biographien 4), 2 Bde., Münster 1965, insbes. I, 222f.; zu den Personen außerdem: Reinhard LÜDICKE, Die Preußischen Kultusminister und ihre Beamten im ersten Jahrhundert des Ministeriums 1817–1917, Stuttgart/Berlin 1918.

Schulsachen zu bearbeiten hatte. Auf Anraten des Münsteraner Domdekans Ferdinand August Graf von Spiegel (1764–1835) wurde die Stelle im März 1809 mit Johann Heinrich Schmedding (1774–1846) besetzt, einem aus einer katholischen münsterländer Familie stammenden Laien, der zwischen 1803 und 1806 mit der Bearbeitung der Kirchenfragen in Westfalen betraut gewesen war und sich als »liberal« bewährt hatte. Humboldt wurde bereits 1810 durch Kaspar Friedrich Freiherr von Schuckmann (1755–1834) abgelöst, dem der Katholizismus fremd blieb. Als 1814 Schuckmann die Leitung des ganzen Innenministeriums übernahm, folgte ihm Nicolovius als Departementchef³². Spiegel suchte damals auf direktem wie indirektem Wege, ein eigenes katholisches Kultusministerium oder zumindest ein eigenes katholisches Kultusdepartement nur für katholische Angelegenheiten errichten und sich selbst übertragen zu lassen, auf *daß ein Geistlicher das Geistliche leitet und bis zum Throne des erhabenen Monarchen bringt*³³. Die Bemühungen waren umsonst. Nicht nur bestand bei der Regierung keine Veranlassung zu einem solchen Schritt, auch Schmedding wehrte sich, seinen Platz zu räumen bzw. sich Spiegel vorsetzen zu lassen. So blieb Schmedding, und mit ihm ein Laie, auch in den kommenden Jahren der einzige Katholik im Ministerium und in der Berliner Regierung überhaupt; selbst die Stellen der preußischen Gesandten im Ausland, der Oberpräsidenten und Regierungspräsidenten sollten ausschließlich Protestanten vorbehalten bleiben³⁴.

Schmedding hatte ursprünglich die geistliche Laufbahn eingeschlagen und in Münster Theologie studiert, dann aber zur Juristischen Fakultät übergewechselt und seine Studien mit der Promotion zum Doktor iuris utriusque in Göttingen abgeschlossen. 1796 zunächst Advokat im Fürstbistum Münster, ab 1800 auch ordentlicher Professor für Kanonisches Recht an der dortigen Universität, hatte sich der junge Kirchenjurist nach der Säkularisation durch Preußen als Experte für alle die katholische Kirche betreffenden Fragen empfohlen. Unter Beibehaltung seiner Professur war er zum Rat an der Kriegs- und Domänenkammer Münster avanciert, bevor er 1809 zum vortragenden Rat in die Sektion für Kultus des preußischen Innenministeriums nach Berlin berufen wurde. Neben seiner Tätigkeit in der Kultusverwaltung hielt Schmedding von 1811 bis 1820 kirchenrechtliche Vorlesungen an der Berliner Universität. 1814 erlebte Schmedding eine religiöse Erweckung, verfasste Gedichte, Kirchenlieder und Übersetzungen vorwiegend geistlicher Texte. In seiner Eigenschaft als wichtigster Ratgeber in Catholica hatte Schmedding maßgeblichen Anteil an der Reorganisation der katholischen Kirche in Preußen, wurde allerdings durch kirchliche Kreise angefeindet; vor allem der Fürstbischof von Breslau versuchte, Schmedding aus seinem Amt zu drängen³⁵. 1821 wurde er folgerichtig auch zum Zivilkommissar für die Durchführung der päpstlichen Zirkumskriptionsbulle *De salute animarum* bestellt. Persönlich vertrat Schmedding – ähnlich

32 LIPGENS, Spiegel (wie Anm. 31), 223.

33 Dazu detailliert ebd., 183, 199–209.

34 Mit Ausnahme des Regierungspräsidenten von Posen. Als 1827 ein Rat der Unterrichtsabteilung, Georg Philipp Ludolf von Beckedorff (1778–1858), zum Katholizismus konvertierte, musste dieser auf Befehl des Königs aus dem Staatsdienst ausscheiden. Vgl. LIPGENS, Spiegel (wie Anm. 31), 229. – Hans BRUNNENGRÄBER, Georg Philipp Ludolf von Beckedorff (1778–1858). Ein preußischer Volksschulpädagoge des 19. Jahrhunderts (Katholische Pädagogen 1), Düsseldorf 1929. Beckedorff gab 1852 die in mehreren Auflagen verbreitete Schrift heraus: Die katholische Wahrheit. Worte des Friedens und der Wiederversöhnung an gottesfürchtige protestantische Christen, Regensburg 1852.

35 Zu ihm: Alexander SCHNÜTGEN, Johann Heinrich Schmeddings Frühzeit, in: HJ 57, 1937, 427–453, hier: 453.

wie Spiegel – einen vorsichtigen Reformkatholizismus im Rahmen eines gemäßigten Episkopalismus, d.h. unter Beachtung der staatlichen Kirchenhoheit. In seiner täglichen Arbeit im Ministerium suchte er so einen Mittelweg zu gehen. Die im Ministerium vorherrschenden extrem-staatskirchlichen Ansichten lehnte er zunehmend ab und sah bald nur noch einen Ausweg: die Annäherung an Papst und Kurie. Dennoch wollte er nicht, dass sich die deutsche Kirche »Rom in die Arme« werfe. Als Schuckmann 1817 die Reglementierung selbst kirchlicher Details (u.a. Stellenbesetzung, Aufsichtsrechte, Kirchenzucht) den einzelnen Regierungen übertrug, wurde ihm auf Drängen Schmeddings und Nicolovius' das Departement entzogen, dieses zu einem eigenen »Ministerium der Geistlichen-, Erziehungs-, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten« aufgewertet und Karl Freiherr von Stein zum Altenstein (1770–1840) übertragen. Da Altenstein im Ganzen eine maßvolle Politik betrieb, hatte Schmedding unter seiner Ägide relativ freie Hand³⁶.

So blieben die Verhältnisse bis zum Kölner Kirchenstreit und den Wirren um den inhaftierten Erzbischof Clemens August Graf von Droste Vischering (1773–1845). Nach dem Tod König Friedrich Wilhelms III. und Altensteins errichtete Friedrich Wilhelm IV. – kirchenpolitisch von seinem Schwager, dem bayerischen König Ludwig I., beeinflusst³⁷ – im Kultusministerium am 12. Januar 1841 endlich eine eigene katholische Abteilung³⁸. Dieser Entscheidung dürfte allerdings keine allzu große Bedeutung beigemessen werden, denn auch zuvor hatte mit Schmedding ein Katholik die entsprechenden Vorlagen erstellt. Zu Recht wies der Münchner und spätere Wiener Nuntius Michele Viale Prelà (1799–1860) in diesem Zusammenhang auf die zentrale Frage nach der personellen Besetzung hin. Noch wichtiger dürfte indes der Wille des neuen Landesherrn gewesen sein, von einem engherzigen Staatskirchentum Abstand zu nehmen. Erst die preußische Verfassung von 1850 sicherte der katholischen Kirche in allen Dingen volle Freiheit zu³⁹. Die katholische Abteilung wurde bis 1846 von Franz von Duesberg (1793–1872) geleitet, einem Westfalen, der sich seit 1816 im preußischen Justizdienst bewährt hatte und 1836 Mitglied des Staatsrats, 1837 Staatssekretär geworden war. Vortragender Rat für katholische Schulen und Universitäten war seit 1843 Theodor Brüggemann (1796–1866)⁴⁰. Als Duesberg 1846 das Finanzministerium übernahm⁴¹ – als erster katholischer Minister in Preußen – folgte ihm bis 1858 Matthias Aulike (1807–1865), der bereits seit 1839 im Kultusministerium angestellt gewesen war⁴². Später vertrat die katholische Abteilung so energisch die kirchlichen Belange, dass Bismarck sie zu Beginn des Kulturkampfes auflösen ließ⁴³.

36 LIPGENS, Spiegel (wie Anm. 31), 230–234.

37 Vgl. Joseph GRISAR, Friedrich Wilhelm IV. und das Kölner Ereignis, in: StZ 103, 1922, 338–353.

38 Eine Studie zu dieser Behörde fehlt noch immer. Nur wenige Informationen finden sich bei Rudolf LILL, Die Beilegung der Kölner Wirren 1840–42. Vorwiegend nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 6), Düsseldorf 1962.

39 Ebd., 548f.

40 Acta Borussica. Reihe 1: Die Protokolle des Preußischen Staatsministeriums 1817–1934/38. Bd. 4/2: 30. März 1848 bis 27. Oktober 1858, bearb. v. Bärbel HOLTZ, Berlin 2003, 554f.

41 Von 1850 bis 1871 wirkte er als Oberpräsident der Provinz Westfalen.

42 Acta Borussica (wie Anm. 40), 541. Kollege von Aulike im Kultusministerium war der katholische Gynäkologe Joseph Hermann Schmidt (1804–1852). Dessen Frau pflegte in Berlin einen Salon, in dem die Zentrumspolitiker häufig zu Gast waren. Vgl. Gunnar ANGER, Art. Schmidt, in: BBKL 23, 2004, 1287–1289.

43 LIPGENS, Spiegel (wie Anm. 31), 200.

Verwickelter als in Preußen stellt sich die Lage in Bayern dar⁴⁴. Bereits seit dem 16. Jahrhundert hatte sich hier für die landesherrliche Behandlung der Kirchen- und Schulsachen im »Geistlichen Rat« eine mit geistlichen und weltlichen Räten besetzte Kollegialbehörde ausgebildet, die – wie alle Angelegenheiten – dem Geheimen Rat als oberstem Entscheidungsgremium des Landes unterstand. Erst im 18. Jahrhundert wurden bestimmte Aufgabenbereiche an einzelne Räte übertragen, wenn auch von einer Ministerverantwortlichkeit noch keine Rede sein konnte; 1778 lässt sich in der Geheimen Konferenz Wiguläus von Kreittmayr (1706–1790) als Zuständiger für die geistlichen Angelegenheiten nachweisen.

Zwischen 1796 und 1799 kam es unter Maximilian Joseph Graf von Montgelas (1759–1838) zur Planung einer Ministerialorganisation, die auch ein »Kultusministerium« vorsah. Der Plan wurde mit der Schaffung eines Departements für geistliche Angelegenheiten ansatzweise realisiert. Nach dem Willen Montgelas' sollte das Departement alle Rechte des Fürsten gegenüber dem katholischen und protestantischen Klerus wahren, die Korrespondenz mit den Bischöfen und Ordinariaten abwickeln, das Vorschlagsrecht auf Stellen des landesherrlichen Patronats wahrnehmen, ebenso die Leitung von Hospitälern, Almosen, Stiftungen und frommen Vereinigungen, die finanzielle Aufsicht über Kirchen und Abteien sowie die Aufsicht über Schule, Bildung und Wissenschaft (auch Bibliothekswesen und Bücherzensur) ausüben. Auf Vorschlag Montgelas' wurde das Departement 1799 dem seit 1791 im Ruhestand sich befindlichen früheren Präsidenten der Oberen Landesregierung, Theodor (Heinrich) Graf Topor von Morawitzky (1735–1810) übertragen, der es bis 1806 innehatte. Ihm zur Seite standen neben weiterem Personal vor allem die Geheimen Referendäre Georg Friedrich von Zentner (1752–1835)⁴⁵ und Maximilian von Branca (1767–1813) – alle Genannten katholische Laien und Juristen. Zwar verblieben die Entscheidungsbefugnisse nach wie vor beim Geistlichen Rat, doch hatte das Departement alle Angelegenheiten zu bearbeiten und zur Entscheidung vorzubereiten. 1802 wurde der geistliche Rat aufgehoben; seine Kompetenzen gingen auf die Generallandesdirektion, die Landesdirektionen Amberg und Neuburg, das Generalschuldirektorium sowie den »Administrationsrat der Kirchen und milden Stiftungen« über.

1806 verlor das Departement allerdings seine (relative) Selbständigkeit, wurde mit Polizei, Verwaltung, Sozial- und Wirtschaftsaufsicht zusammengefasst, in ein Superministerium des Innern verwandelt und Montgelas selbst unterstellt. Mit dieser Neuorganisation wurde das Ressortprinzip endgültig verwirklicht. 1808 erfolgt in den »organischen Edikten« die Festlegung der Gliederung des Innen-Departments in Sektionen, wobei neben anderen eine »Sektion für kirchliche Gegenstände« und eine »Sektion für öffentliche Unterrichts- und Erziehungsanstalten« entstanden. Die personelle Kontinuität garantierten Zentner und Branca als Vorstände der Studien- bzw. Kir-

44 Dazu Hermann RUMSCHÖTTEL, Geschichte des bayerischen Kultusministeriums von der Errichtung bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs, in: Tradition und Perspektive, hg. v. Bayerisches Staatsministerium für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst, München 1997, 45–101. – 150 Jahre Bayerisches Kultusministerium. Eine Dokumentenausstellung des Bayerischen Hauptstaatsarchivs, München 1997. – Dirk GÖTSCHMANN, Das bayerische Innenministerium 1825–1864. Organisation und Funktion, Beamtenschaft und politischer Einfluß einer Zentralbehörde in der konstitutionellen Monarchie (Schriftenreihe der Historischen Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 48), Göttingen 1993.

45 Zu ihm: Franz DOBMANN, Georg Friedrich Freiherr von Zentner als bayerischer Staatsmann in den Jahren 1799–1821 (Münchener historische Studien. Abt. Bayerische Geschichte 6), München 1962.

chensektion, nach dem Tod Brancas folgte in der Kirchensektion Leonhard von Holler (1780–1858) als Vorstand. Diese Sektion bestand zudem aus weiteren zwei ordentlichen und zwei außerordentlichen Räten, von denen jeweils einer der katholischen und einer der protestantischen Konfession angehören mussten. Der Studiensektion gehörten neben Zentner zwei weitere katholische Räte an, ein Laie, Wolfgang Hobmann (1759–1826), und der Freisinger Priester und Schulmann Joseph Wismayr (1765–1858)⁴⁶, außerdem ein protestantischer Rat sowie einige weitere beratende Schulmänner. Gearbeitet wurde nach dem Kollegialprinzip, die letzte Entscheidung lag jedoch beim Minister. Ab 1810 lösten Departementversammlungen die stille Arbeit der Sektionen ab, bevor 1817 Friedrich Graf von Thürheim (1763–1832) Montgelas als Minister nachfolgte, der ganz unter dem Einfluss von Zentner stand.

Zu einem deutlichen personellen Bruch kam es in den 1820er Jahren. Zunächst ersetzte Ludwig I. im Unterrichts- und Kultuswesen Holler durch Ludwig Wirsching (1781–1840), einen Mann, der in besonderer Weise das Vertrauen des katholischen Klerus genoss; Zentner wechselte noch im selben Jahr ins Justizministerium. 1826 wurde als Ministerialsektion für Kultus und Unterricht ein »Oberster Kirchen- und Schulrat« eingerichtet und auf Anraten Johann Michael Sailers (1751–1832) Eduard von Schenk (1788–1841)⁴⁷, einem Konvertiten, übertragen. Die neue Ministerialsektion bestand neben Schenk aus drei Räten: Friedrich Schamberger (1788–1829), Martin Deutinger (1789–1854)⁴⁸, dem späteren Dompropst des Erzbistums München, und Karl Hofmann (1791–1826). Hatten zuvor ausschließlich katholische Laien im Sinne staatlicher Kirchenhoheit die Politik gegenüber der Kirche bestimmt, so erhielt nun der Klerus wesentlichen Einfluss auf die Regierung. 1828 wurde Schenk Innenminister. Bedeutung erlangte er vor allem durch die Restitution der Klöster in Bayern und durch die Verlegung der Universität Landshut nach München. Ihm folgten als Innenminister 1831 Ludwig Fürst zu Oettingen-Wallerstein (1791–1870) und 1837 Karl von Abel (1788–1859)⁴⁹. 1845/46 kam es zur Aufhebung des Obersten Kirchen- und Schulrats und zur Bildung eines selbstständigen Ressorts – aus verfassungsrechtlichen Gründen jedoch als »für sich bestehende Abteilung« des Innenministeriums. Dessen Leitung und Organisation wechselte in den Wirren der kommenden Jahre stark. Für den politischen Katholizismus in Bayern von großer Bedeutung war Innenminister Abel, der – ursprünglich ein liberaler und religiös indifferenter Bürokrat – bis zu seiner Entlassung 1847 zusammen mit Erzbischof bzw. Kardinal Graf von Reisach eine Umformung des bayerischen Episkopats im römischen Sinne herbeiführte. Erst über ihn erhielten die ultramontan orientierten Laien und Geistlichen, die sich um den Münchener Eos-, später Görreskreis gruppierten, politisches Gewicht⁵⁰.

46 Zu ihm: Oskar STEINEL, Der Wismayrsche Lehrplan. Das Beispiel einer wirklich in's Leben getretenen Staatlichen allgemeinen Mittel-Schule an Stelle der jetzt existirenden drei Anstalten Humanistisches Gymnasium, Realgymnasium und Realschule, Würzburg 1888.

47 Zu ihm: Viktor GOLDSCHMIDT, Eduard von Schenk, (masch. Diss.) Marburg 1909. – Josef WEYDEN, Eduard von Schenk, ein bayerischer Dichter und Staatsmann, Graz 1932.

48 Zu ihm: Sigmund BENKER, Domprobst Dr. Martin von Deutinger (1789–1854). Ein Leben für Kirche, Staat und Geschichtswissenschaft, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 39, 1990, 9–20.

49 Zu ihm: Heinz GOLLWITZER, Ein Staatsmann des Vormärz. Karl von Abel 1788–1859. Beamtenaristokratie – Monarchisches Prinzip – Politischer Katholizismus (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 50), Göttingen 1993.

50 Vgl. Heinz GOLLWITZER, Bemerkungen zum politischen Katholizismus im bayrischen Vormärz und Nachmärz, in: Staat und Parteien. FS für Rudolf Morsey zum 65. Geburtstag, hg. v. Karl

2. Im Dienst des Staatskirchentums: Gestalter einer neuen Kirche?

Neben den Kirchenräten hatten bei der kirchlichen Neuordnung zu Beginn des 19. Jahrhunderts Laien auch in den diplomatischen Verhandlungen einflussreiche Positionen inne. Bereits 1815 hatte Domdekan Ferdinand August Freiherr von Spiegel (1764–1835) von Münster dem Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg (1774–1860) geschrieben, er zweifle, dass die deutschen Höfe, wo *wirklich krasse Ignoranz über unser Kirchenwesen und Religion herrscht*, hier segensreich wirken könnten. Seiner Einschätzung zufolge werde *dem Gutachten der weltlichen Commissarii zu viel eingeräumt*⁵¹. Die subjektiven Zweifel Spiegels verfestigten sich in der Historiographie zur objektiven Gewissheit: Die kirchlichen Angelegenheiten der protestantischen Staaten, die auf den berühmt-berüchtigten »Frankfurter Konferenzen« vorangetrieben wurden, hätten durch protestantische Staatsmänner und einige »schlechte Katholiken« keine der katholischen Kirche angemessene Ergebnisse zeitigen können.

Obwohl der kurhessische Gesandte im März 1818 an seine Regierung schrieb, der größte Teil der in Frankfurt aufgestellten Bevollmächtigten sei katholisch, »gemäßigt und aufgeklärt«, war dem nicht so⁵². Die meisten gehörten nicht der katholischen Kirche an⁵³. An der ersten Sitzungsperiode nahmen acht Protestanten und sechs Katholiken teil. Von den Katholiken waren vier Geistliche und zwei Laien⁵⁴. An diesem Verhältnis änderte sich auch später tendenziell nichts⁵⁵. Unter der Perspektive der Quantität ist der Vorwurf protestantischer Dominanz also berechtigt, nicht jedoch, wenn man den Einfluss bzw. die Bedeutung der katholischen Teilnehmer berücksichtigt. Die katholischen Kanonisten wurden nicht nur zu den Beratungen zugezogen, sondern erarbeiteten im Hintergrund Gutachten und Instruktionen. Außerdem wurden die Beschlüsse – wenn auch in unterschiedlich starkem Maße – von den Regierungen und deren Referenten und Gutachtern beeinflusst. Letztere waren fast ausschließlich Katholiken (etwa Werkmeister und Camerer in Stuttgart, Brunner und Häberlin in Karlsruhe).

Für Württemberg agierte in Frankfurt neben dem protestantischen Bundestagsgesandten Karl August Freiherr von Wangenheim (1773–1850), der seit November 1816 das Amt des Ministers des Kirchen- und Schulwesens in Stuttgart bekleidet und die Frankfurter Konferenzen noch als Minister in Stuttgart eingeleitet hatte, Schmitz-Grollenburg. Während sich beide größtenteils kompromissbereit zeigten, hielten in Stuttgart Kirchenrat Werkmeister und der neue Kirchenratsdirektor Camerer zäh am scharf staatskirchlichen Kurs fest. Sie wurden 1819 weitgehend neutralisiert und kaum mehr in den Entscheidungs- und Beratungsprozess einbezogen. Camerer verhehlte 1820 seinen Ärger darüber nicht, dass er nur noch *diskursweise und oberflächlich* vom Fortgang der Sache unterrichtet werde⁵⁶. Schmitz-Grollenburg war in Frankfurt einer der wichtigsten Akteure und direkt dem Stuttgarter Ministerium für das Kirchen- und

Dietrich BRACHER u. Paul MIKAT u.a., Berlin 1992, 283–304, hier: 285.

51 Beides zitiert nach LIPGENS, Spiegel (wie Anm. 31), I, 214.

52 Ries, Hanau an Kurfürst 18. März 1818. GStAB I. HA Rep. 76 IV Sekt. 12 Abt. II Nr. 21 Bd. 1.

53 Vgl. die Aufstellung bei [Peter Alois GRATZ], Verhandlungen zu Frankfurt im Jahre 1818 über die katholischen Kirchenangelegenheiten in den Staaten mehrerer deutschen protestantischen Höfe und Städte, in: ThQ 1, 1819, 329–345, 460–478, 657–669, hier: 469–471.

54 Joseph Albert von Ittner (1754–1825), der frühere Kanzler des Malteserordens, Kurator der Universität Freiburg und zuletzt Direktor des badischen Seekreises, sowie Schmitz-Grollenburg.

55 Die badischen Bundestagsgesandten Berckheim und Blittersdorf, die Ittner folgten, waren beide katholischer Konfession. Der für Koch hinzutretende Bevollmächtigte Bock dürfte evangelisch gewesen sein.

56 15. Juni 1820 Werkmeister/Camerer, Gutachten. HStAS E 201a Bü 41.

Schulwesen unterstellt. Mit Recht darf er als einer der Konstrukteure des Frankfurter Systems bezeichnet werden. Er wurde 1819 auch mit der komplizierten Mission nach Rom beauftragt. Zwar besaß er sanguinisches Temperament, öffnete das staatskirchliche Prinzip jedoch im episkopalen Sinne. Seine »Geradheit« und Unbeugsamkeit bei den Verhandlungen fand weithin Anerkennung. Nach Wiedereröffnung der Konferenzen 1820 in Frankfurt wurden die Beratungen sogar in seiner Wohnung »auf der Zeil« fortgesetzt.

Für Baden verhandelten in Frankfurt die Wessenberg-Freunde Joseph Albert von Ittner und Joseph Vitus Burg (1768–1833). Einen anderen Kurs steuerten jedoch zunehmend katholische Laien in der Karlsruher Regierung, so die Innenminister Ernst Philipp Freiherr von Sensburg (1752–1831) und Carl Christian Freiherr von Berckheim (1774–1849), beides ausgesprochene Gegner Wessenbergs und der »Liberalen«. Im April 1820 kam es zum offenen Eklat. Deshalb wurde Burg vorerst nicht mehr als Geistlicher Rat an den Frankfurter Verhandlungen beteiligt. Stattdessen ließ man die wichtigen Angelegenheiten, wie Brunner bitter vermerkte, *durch einen ganz unkundigen Laien besorgen*⁵⁷. Für Hessen-Darmstadt war zwar mit Staatsrat Karl Joseph Wreden (1761–1829) ein Priester der maßgebliche Mann, doch wurde er zunehmend durch andere Kräfte in Staatsrat und Ministerien gebunden. In Nassau zog Koch⁵⁸ auch nach seinem offiziellen Ausscheiden 1821 die kirchenpolitischen Fäden.

Die Katholiken, Priester wie Laien, hatten im Kontext der Frankfurter Konferenzen in erster Linie die Interessen der Staaten zu vertreten, zumal der Zweck der Konferenzen eindeutig definiert war: Es ging um die Erarbeitung von Grundsätzen, die die Staaten in kirchlichen Fragen zugrundelegen wollten. Dennoch handelten sie zugleich »für die Kirche«. Sie waren – in diesem Sinne – »Staatskirchler«, die beide Ansprüche miteinander zu versöhnen gedachten. Doch gleichzeitig verkörperten sie eine dritte Kraft: die »deutsche Kirche« mit ihren Interessen. Das »Dreiecksverhältnis« war Gefahr und Chance zugleich. Glaubten sie mit Hilfe des Staates die innerkirchlichen Misstände beseitigen und die Kirche erneuern zu können, so meinten die Staaten, mit Hilfe der »Staatskirchler« einen »Staat im Staate« verhindern, die Macht der Kirche beschränken und die uneingeschränkte Fülle staatlicher *potestas* sichern zu können.

3. Die besondere Rolle der katholischen Standesherren

Hatte der katholische Adel bis zur Säkularisation innerhalb der wesentlich feudal verfassten Kirche eine bedeutende Stellung eingenommen, so änderte sich dies zu Beginn des 19. Jahrhunderts grundlegend. Sein Anteil am höheren Klerus und damit an der direkten Kirchenregierung schwand rapide. Dies hatte wohl verschiedene Ursachen. Mit dem Wegfall weltlicher Herrschaft, politischer Bedeutung und finanzieller Lukrativität zeigte der Adel nur mehr wenig Lust und Neigung, sich in der neuen Kirche zu engagieren. Die Stellen von Bischöfen und Domkapitularen waren nach Säkularisation und

57 Brunner, Karlsruhe, an Schmitz-Grollenburg 12. April 1820. HStAS E 201a Bü 41.

58 Zu ihm vgl. oben. Das negative Bild Kochs gründet nicht allein in seinen staatskirchlichen Auffassungen, die durchaus differenziert werden müssten, sondern vor allem in seiner 1821 erfolgten Konversion und Heirat. Beides sah man als nachträgliche Bestätigung der verderblichen, ja häretischen Ansichten Kochs an. Für Longner wurde Koch *bekannt durch seine Apostasie und kirchenfeindlichen Schriften*, Brück nennt ihn in ähnlicher Weise *Verfasser mehrerer radicaler und antikatholischer Schriften*.

Neugestaltung nur noch eingeschränkt attraktiv. Auch waren die Reserven aufgebraucht, der Adel weithin »ausgelaugt«. Dazu kam seine bewusste Ausschaltung⁵⁹.

Auch wenn der Adel von nun an nur sehr viel seltener in den geistlichen Stand eintrat, heißt dies nicht, dass er seine Rolle in und für die Kirche völlig verloren hätte. Die katholische Erneuerungsbewegung wurde vielmehr wesentlich von den konservativen standesherrlichen Adelshäusern mitgetragen. Diese entfalteten zunehmend kirchenpolitische Aktivitäten. Wohl am extremsten engagierten sich in dieser Hinsicht die durch Württemberg mediatisierten Donzdorfer Grafen von Rechberg-Rothenlöwen, insbesondere Erbgraf Albert (1803–1885)⁶⁰. Im Verbund mit »ultramontanen«, strengkirchlichen Kreisen ging es ihm um die Stärkung der Kirche gegen alle staatlichen »Übergriffe«. Rechberg unterstützte die ultramontane Presse, etwa die in Augsburg erscheinende *Sion*⁶¹, und nutzte zur Durchsetzung seiner kirchenpolitischen Ziele das politische Parkett; er setzte sich für »verfolgte« oppositionelle Geistliche ein, die er teilweise in den Pfarreien seines Patronates unterbrachte⁶², auf die weder der Landesherr noch das Ordinariat Zugriffsmöglichkeiten hatten. Damit schufen katholische Laien die Voraussetzungen für die Organisation und Überlebensfähigkeit kirchlicher Opposition gegen Staat und (»staatskirchliche«) Kirche. Unter der Bezeichnung »Donzdorfer Fakultät« etablierte sich so in Württemberg eine Gruppe von Geistlichen, die unter Rechbergs Patronage konspirative Zusammenkünfte hielt, an ihrer Machtübernahme in der Diözese Rottenburg schmiedete und tatsächlich ab etwa 1845 über weit mehr als 60 Jahre lang den kirchenpolitischen Kurs des Bistums bestimmen sollte⁶³.

59 Die bisherige Führungsschicht sollte nach dem Willen reformorientierter Kräfte bei der anstehenden Neuordnung zum Zwecke der »Qualitätssicherung« zurückgedrängt werden. Adelige Domherren und Bischöfe seien, so hieß es dort, weder nötig noch erwünscht. Keinesfalls aber sollten mehr Adelige als Bürgerliche in den Domkapiteln vertreten sein. Vgl. auch Dominik BURKARD, *Kirchliche Eliten und die Säkularisation. Zu den Auswirkungen eines Systembruchs, in: Kontinuität und Innovation um 1803. Säkularisation als Transformationsprozess. Kirche – Theologie – Kultur – Staat*, hg. v. Rolf DECOT (VIEG 65), Mainz 2005, 135–170, hier: 139–142.

60 Zu ihm und seinem kirchlichen Engagement: Uwe SCHARFENECKER, *Stationen einer Freundschaft. Hefele und die Grafen von Rechberg-Rothenlöwen*, in: *Zwischen Wahrheit und Gehorsam. Carl Joseph von Hefele (1809–1893)*, hg. v. Hubert WOLF, Ostfildern 1994, 18–51.

61 Vgl. ebd. 29 ff. Zur *Sion* und ihrer kämpferischen Ausrichtung: Rudolf PESCH, *Die kirchlich-politische Presse der Katholiken in der Rheinprovinz vor 1848* (VKZG.B 2), Paderborn 1966, 156ff. – Auch Waldburg-Zeil agierte mit Hilfe der ausländischen Presse, verfasste sogar selbst einen kritischen Artikel gegen den Württembergischen Kirchenrat in *Allgemeinen Religions- und Kirchenfreund* (Würzburg), womit eine Öffentlichkeit außerhalb Württembergs geschaffen wurde.

62 Vgl. SCHARFENECKER, *Stationen einer Freundschaft* (wie Anm. 60), 34–37.

63 Zur »Donzdorfer Fakultät« 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. – SCHARFENECKER, *Stationen einer Freundschaft* (wie Anm. 60), 34–39. – 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. Das »Aktionsprogramm« der Donzdorfer umfasste folgende Punkte: Ausschaltung des gemäßigten Rottenburger Bischofs Lipp und Ersetzung durch einen streng Ultramontanen, Zulassung von Redemptoristen-Niederlassungen im Königreich mit dem Ziel, Klerus und Volk wieder »römisch-katholisch« zu machen, Ausschaltung der »verdorbenen« Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät und Errichtung eines geschlossenen »Tridentinischen Priesterseminars«, »Doktrinelles Reinigen der verwässerten Glaubenssubstanz« und schließlich die Durchsetzung des Dogmen von der unbefleckten Empfängnis Mariens (1854), der päpstlichen Unfehlbarkeit und des universalen Jurisdiktionsprimats (1870). Wenn diese Zusammenstellung

Die Motivation des adeligen Engagements ist einfach auszumachen: Durch die Mediatisierung hatte der Adel einen schweren Schlag erlitten, durchlebte im Grunde ein ähnliches Schicksal wie die Kirche. Wie diese sah er sich – zumindest außerhalb Bayerns und Österreichs – in einer mehrfachen Protestsituation den protestantischen Landesfürsten gegenüber. Im Hintergrund stand zudem eine extreme Liberalismus-Kritik adeliger Kreise, zu denen auch Erbgraf Konstantin von Waldburg-Zeil (1807–1862) und Erbprinz Constantin von Löwenstein-Wertheim-Rosenberg (1802–1838) gehörten, und die überall die »liberale Choleraseuche« Einzug halten sahen: in Kirche, Presse, Beamten-tum und Militär. Ein wirksames Gegenmittel gegen die liberalen und radikalen Strömungen erhoffte sich etwa Waldburg-Zeil von der wachsenden Religiosität, die er *wenigstens der Beobachtung der äußeren Formen nach* in allen Ständen zu bemerken glaubte. Die katholische Erneuerungsbewegung in der Bevölkerung, im Klerus und in der Wissenschaft schien ihm das geeignete Mittel zu sein, die liberale Gefahr einzudämmen und zurückzudrängen. Die Neuorientierung des Katholizismus war eine Reaktion auf das seit der Säkularisation umstrittene und ungelöste Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche. Im Blickfeld der Kritik standen nicht nur einzelne Paragraphen der Württembergischen Verfassung (§§ 70, 73, 78–82), vielmehr die sogenannte Frankfurter Kirchenpragmatik bzw. die »Landesherrliche Verordnung« von 1830, mit der die oberrheinischen Staaten ihre Kirchenverhältnisse gleichförmig zu regeln suchten.

Die Kritik formierte sich zunächst in den Kreisen um Freiherr August von Hornstein-Bussmannshausen (1789–1855), Fürst Franz Thaddäus von Waldburg-Zeil (1778–1845), Erbgraf Konstantin von Waldburg-Zeil und Erbgraf Albert von Rechberg-Rothenlöwen in der Ersten Württembergischen Kammer. Während Bischof Keller trotz römischer Aufforderung erst 1833 Kritik an der »Landesherrlichen Verordnung« formulierte, hatte bereits am 5. März 1830 Hornstein gegen die Eingriffe des Katholischen Kirchenrats in die innere Verwaltung der katholischen Kirche protestiert. Wenig später stellte er in der Abgeordnetenkommission mit Hinweis auf die Verletzung der Rechte der katholischen Kirche sowie mehrerer Verfassungsparagraphen den Antrag, die Landesherrliche Verordnung wieder aufzuheben. Seine Motion wurde allerdings weder 1830 noch 1833 beraten, sondern mit formalen und materiellen Argumenten zurückgedrängt; auch 1836 blieb ein erneuter Vorstoß Hornsteins ohne Erfolg. Waldburg-Zeil und Rechberg-Rothenlöwen schlossen sich als Mitglieder der von der Ersten Kammer eingesetzten Kommission, die dem Plenum einen Bericht über Hornsteins Antrag vorzulegen hatte, an. Andere katholische Laien und Mitglieder der standesherrlichen Kommission wie Schmitz-Grollenburg und Franz Joseph Freiherr von Linden (1804–1895) hielten die königliche Verordnung für keine Verletzung der Verfassung. Kein prominenter katholischer Geistlicher unterstützte in der Zweiten Kammer Hornsteins Eingabe. Im Gegenteil: Der Rottweiler geistliche Gymnasialprofessor Benedikt Alois Pflanz (1797–1844) verteidigte die »Landesherrliche Verordnung« vehement⁶⁴. Selbst der Bischof war nicht bereit zu einer öffentlichen Opposition.

Es dürfte zu kurz greifen, das kirchenpolitische Engagement des katholischen Adels primär den Ressentiments der Mediatisierten gegen den neuen Landesherrn zuzuschreiben. Dahinter stand eine ausgeprägte Kirchlichkeit einzelner Personen und Familien. Auf Seiten der katholischen Geistlichkeit hingegen fanden sich starke Affinitäten zu den

auch den Eindruck eines Systems erweckt, so lag ein solches keineswegs vor; die Ziele und Aktivitäten der Donzdorfer ergaben sich vielmehr erst nach und nach.

64 Zu ihm: Dominik BURKARD, Benedikt Alois Pflanz. Integrationsfigur des »liberalen Katholizismus« im 19. Jahrhundert, Rottweil 2004.

Ideen der Aufklärung. Deren Abhängigkeit aufgrund ihrer Stellung als Staatsdiener war zu groß, als dass sie öffentlich gegen den Staat aufzutreten wagten. Ähnliches galt auch für die katholischen bürgerlichen Abgeordneten der Zweiten Kammer, die fast alle Staats- und Kommunalbeamte waren.

4. Gewählte »Volksvertreter«: Laien in den Ständeversammlungen

Von Karl Buchheim stammt die These, der Ultramontanismus sei eine Form von Demokratie gewesen, gewissermaßen die katholische Vorform der christlichen Demokratie im nationalstaatlichen Zeitalter⁶⁵. Er vergaß dabei die Aktivität des katholischen Adels für die Kirche in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Seine These, die katholische Laienbewegung habe keineswegs auf die ständisch feudale oder obrigkeitstaatliche Herrschaft gesetzt, sondern sei der modernen Demokratie verbunden gewesen, ist revisionsbedürftig. Dennoch stimmt, dass Hornstein, Waldburg-Zeil und Rechberg-Rothenlöwen in ihrem Stand weitgehend Ausnahmerecheinungen waren und die Mobilisierung der katholischen Standesgenossen schwierig blieb⁶⁶.

Eine zentrale Ermöglichung laikalen Engagements boten seit dem frühen 19. Jahrhundert die Ständeversammlungen und Abgeordneten Häuser verschiedener Bundesstaaten. Hier kann nur exemplarisch auf einige Punkte hingewiesen werden.

Wichtig war dabei der Konfessionsproporz, der sich in Württemberg zunächst außerordentlich günstig gestaltete, denn laut Verfassung waren in der Ersten Kammer 19 protestantische und 36 katholische Mitglieder vertreten. 1830 änderten sich die Verhältnisse allerdings nach dem Ausscheiden von vier katholischen Standesherrn und dem Eintritt der protestantischen königlichen Prinzen. Waren die Katholiken zwischen 1833 und 1846 knapp in der Minderheit, so hielten sich seit 1847 beide Konfessionen die Waage. Es ist zu beobachten, dass die konfessionelle Politik oft die standespolitischen Schranken überwand und zur Kooperation des Adels mit bürgerlichen Katholiken führte.

Anfang der 1830er Jahre nahm das kirchliche und politische Interesse vor allem Waldburg-Zeils konkretere Formen an, kurz zuvor waren publizistisch-literarische und finanzielle Verbindungen von Mitgliedern des standesherrlichen Hauses Löwenstein-Wertheim-Rosenberg zu katholischen Zirkeln in Bayern zustande gekommen⁶⁷. Anlass zu kirchlichen Grundsatzdiskussionen boten jeweils vor allem die Etatverhandlungen (Seminar, Konvikte, Theologische Fakultät), bei denen der Konfessionsproporz immer wieder debattiert wurde. Als 1836 der Volksschulgesetzentwurf beraten wurde, kam die schärfste Opposition von den katholischen Standesherrn der Ersten und von den pri-

65 Vgl. Karl BUCHHEIM, Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert, München 1963, 9.

66 Erste kirchenpolitische Schritte hatten die katholischen Reichsstände Oberschwabens etwa 1814 unternommen, als sie anlässlich der Frage der Neuordnung Deutschlands auf dem Wiener Kongress für die Errichtung eines katholischen schwäbischen Kreises eintraten. Doch erst nachdem die Württembergische Verfassung 1819 die politischen Privilegien der Standesherrn in der Ständeversammlung gewährleistet hatte und als im Verlauf der 20er Jahre die staatsrechtlichen Verhältnisse der meisten Standesherrn geregelt worden waren, wandten sich die katholischen Standesherrn auch intensiver den Verhältnissen ihrer Kirche und der allgemeinen Politik zu.

67 Vgl. dazu Heinz GOLLWITZER, Die Standesherrn. Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815–1918. Ein Beitrag zur deutschen Sozialgeschichte, Stuttgart 2. Aufl. 1964, 234–238, 246f.

vilegierten katholischen Abgeordneten der Zweiten Kammer; vorbehaltlos verteidigten sie die Konfessionsschule.

Meist waren es allerdings einzelne Katholiken, die sich in kirchlich relevanten Fragen engagierten, dann aber mitunter Beachtliches zustande brachten. Für Baden sind etwa Heinrich B. von Andlaw (1802–1871) und Franz Joseph Ritter von Buß (1803–1878) zu nennen. Dabei waren die Wege keineswegs vorgezeichnet. Buß hatte zwar eine streng religiöse Erziehung genossen, war während seiner Studienjahre jedoch politisch und kirchlich in die Bahnen des Liberalismus geraten. Zu einer Zeit, als es noch keine staatliche Sozialpolitik im heutigen Sinne gab, stellte er ein vollständiges sozialpolitisches Programm auf und vertrat dieses öffentlich. Erst durch seine Studien über die Geschichte der öffentlichen Wohltätigkeit und der Armenpflege wurde er mit der sozialen Wirksamkeit der Kirche in der Vergangenheit bekannt; sie führte ihn zur persönlichen Wende. Fortan suchte er, die Kirche vom Staatskirchentum zu befreien. Literarisch und politisch – in Versammlungen und im Parlament – vertrat er seine Ideen, gründete mit einigen Freunden die erste badische Zeitung christlich-konservativer Richtung, die *Süddeutsche Zeitung*⁶⁸ und einen katholischen Verein⁶⁹, der das katholische Volk sammeln, für die Bedürfnisse der Zeit interessieren und schulen wollte. Buß kritisierte vor allem, dass die Katholiken Badens, obwohl sie zwei Drittel der Bevölkerung ausmachten, keinen einzigen Verteidiger ihrer kirchlichen Rechte in der Zweiten Kammer hatten. 1845, als die liberale Kammermehrheit und auch Abgeordnete aus katholischen Bezirken für die Gleichberechtigung der Deutschkatholiken eintraten, erhob Buß Protest; gleichzeitig las er als Professor ein öffentliches Kolleg über die Verwerflichkeit des Rongeanismus. Buß trat im Landtag für die Barmherzigen Schwestern ein, deren Einführung er schon längere Zeit durch Wort und Schrift⁷⁰ vorbereitet hatte. Obwohl er allein stand, gelang es ihm, sich und seinen Anliegen Geltung zu verschaffen. Seine wohl wichtigste Rede hielt Buß am 10. September 1846 über die Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche in Baden. Von vielen Seiten gedrängt, hatte er sich entschlossen, eine Motion einzubringen und die ganze politisch-religiöse Frage aufzurollen. Ein Dorn im Auge war ihm vor allem der Oberkirchenrat. Buß plädierte an die Kammer, durch eine Adresse den Großherzog zur Aufhebung des kirchlichen Konstitutionsedikts von 1807, des Organisationsedikts von 1809 (Organisation des katholischen Departements), der Organisation des Oberkirchenrates, der Landesherrlichen Verordnung von 1830 und der Verordnung von 1840 über die bischöfliche Disziplinarstrafgewalt zu drängen. Die Regierung möge mit dem Erzbischof zusammen die katholische Kirche Badens dem allgemeinen Kirchenrecht entsprechend ordnen.

In den bayerischen Kammern scheint das konfessionelle Moment angesichts der katholischen Majorität nicht ebenso bestimmend gewesen zu sein. Laien waren hier selbstverständlich an der politischen Entwicklung beteiligt, doch vermutlich keineswegs mit demselben starken religiösen Bewusstsein wie in den Ländern protestantischer Herr-

68 Sie erschien ab 1845 in den ersten Quartalen dreimal wöchentlich (Verlag Herder, Freiburg). Buß war die Seele des Unternehmens und verfasste die meisten Leitartikel über damals brennende Fragen. Rasch entwickelte sich das Blatt zu einer ansehnlichen Macht in Süddeutschland.

69 Dazu unten.

70 J. EREMITES [Joseph BUSS], Der Orden der Barmherzigen Schwestern. Übersicht seiner Entstehung, Verbreitung, Gliederung, Leistung, Nothwendigkeit und Zweckmässigkeit in der Gegenwart, Schaffhausen 1844. Gewidmet war die Schrift der Geistlichkeit der Erzdiözese Freiburg mit dem vielsagenden Motto: *Welche Macht auf Erden dürfte Euern heiligen Dienst an den Altar fesseln, wenn Gottes Wort Euch als geweihte Vorsehung hinausruft zum Elend Eurer Gemeinden und dadurch dem Staate zu Hülfe?*

schaft. Der katholische Klerus war in der Kammer der Abgeordneten mit 14, später sogar mit 18 Stimmen vertreten⁷¹. Gleichwohl gab es auch hier laikale Exponenten des »ultramontanen« Katholizismus, etwa den Mediziner Johann Nepomuk von Ringseis (1785–1880)⁷². In der I. Kammer nahm 1846 auch Erbgraf Konstantin von Waldburg-Zeil Platz, der dort eine Aufsehen erregende Jungferrede hielt, in der er sagte: *Ich bin Katholik, ich bin ultramontaner Katholik und rechne es mir zur Ehre, es zu sein, und freue mich, Veranlassung zu haben, es hier öffentlich aussprechen zu können*⁷³. 1846 gelang eine durch Geistliche und Gutsherren veranlasste Adressbewegung zugunsten der Klosterrestauration. Von Minister Abels Widersacher, Fürst Ludwig von Oettingen-Wallerstein, wurde sie als »Mache« scharf kritisiert; auch warnte der Fürst vor der Gefahr solch »außerparlamentarischer« Bewegungen: Was, wenn hinter dieser hochkatholischen Adresse eine zweite Adresse einherschritte, schließlich mit der Bitte um Aufhebung aller Pfarrzehnten, Pfarrlaudemien und Stolgebühren, gegen Bezüge aus Zentral-Fonds, dieselben hochfrommen Leute ihre Unterschriften vielleicht mit weit klarerem Bewusstsein und mit lebhafterer Begeisterung geben würden?⁷⁴ Die Macht der Straße – des katholischen Volkes – erfuhr der König schließlich in der Lola Montez-Affäre, die ihn zwang, seine Kurtisane aus München zu entfernen.

Auch die Revolution von 1848/1849, die Forderungen nach Presse-, Lehr- und Gewissensfreiheit, Vereins- und Versammlungsrecht, boten Laien die Möglichkeit kirchlich relevanten Handelns. Angesichts der bedrückten Lage der Katholiken im Deutschen Bund wurde die Revolution von vielen Katholiken begeistert begrüßt⁷⁵. Viele wünschten eine an den Traditionen des alten Reiches anschließende Einigung der Nation und die Befreiung von Bürokratie und Polizeiregime. Man erwartete von den bürgerlichen Freiheiten auch für die Kirche die Chance, sich in der Öffentlichkeit stärker zu artikulieren und vom Staatskirchentum zu befreien. So brachten sich die Katholiken »in die politisch-parlamentarischen Prozesse mit bemerkenswerter Vorurteilslosigkeit und Effizienz ein«⁷⁶. Als im April 1848 die Wahl zur Frankfurter Nationalversammlung stattfand, wurden auch viele Katholiken in das erste deutsche Parlament gewählt. Insgesamt bildeten die Katholiken im Parlament allerdings nur eine Minderheit aller Abgeordneten. Es gelang ihnen jedoch, regelrechte *Petitionsstürme* an die Frankfurter Nationalversammlung zu organisieren⁷⁷. Verlangt wurde die Freiheit der öffentlichen Religionsausübung: Wallfahrten, Prozessionen und Volksmissionen, Orden und Klöster, ein konfes-

71 Vgl. Dirk GÖTSCHMANN, Bayerischer Parlamentarismus im Vormärz. Die Ständeversammlung des Königreichs Bayern 1819–1848 (Handbuch der Geschichte des deutschen Parlamentarismus), Düsseldorf 2002, 92–94.

72 Ebd., 139. Zu ihm: Erinnerungen des Dr. Johann Nepomuk von Ringseis, gesammelt, ergänzt und hg. v. Emilie RINGSEIS, Bd. 1–4, Regensburg 1886–1891. – Bettina RINGSEIS, Dr. Johann Nepomuk von Ringseis, Kgl. Bayerischer Geheimrat, Obermedizinalrat und Universitätsprofessor. Ein Lebensbild, Regensburg 1909. – Berthold LANG, Dr. Johann Nepomuk von Ringseis (1785–1880). Der große Verteidiger der katholischen Kirche (Kleine Lebensbilder 30), Freiburg i.Ü. 1931.

73 Zit. nach GOLLWITZER, Bemerkungen (wie Anm. 50), 297.

74 Ebd., 292.

75 Vgl. Dominik BURKARD, Wie Feuer und Wasser? Die katholische Kirche und die Revolution von 1848/49, in: Ohne Gerechtigkeit keine Freiheit. Bauern und Adel in Oberschwaben. Begleitbuch zur Ausstellung in Wolfegg, Ravensburg, Friedrichshafen und Schloß Maurach im Sommer 1999, hg. vom Haus der Geschichte Baden-Württemberg, Stuttgart 1999, 144–167.

76 Kurt NOWAK, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München 1995, 123.

77 Vgl. dazu Clemens REHM, Petitionen und Vereine: Instrumente der badischen Katholiken, in: RJKG 10, 1991, 63–76.

sionelles Schulwesen. Die Piusvereine⁷⁸, die hinter den Petitionsstürmen standen und in vielen Gemeinden gegründet worden waren, wurden neben den Demokraten die erfolgreichste Vereinsorganisation überhaupt. Die Revolution von 1848 und die Gründung der Vereine waren ein wesentlicher Beitrag zur Politisierung der breiten Schichten der katholischen Bevölkerung. Im Grunde genommen, so jedenfalls die verbreitete These, schlug hier die Geburtsstunde des deutschen politischen Katholizismus.

Zwar gab es in der Paulskirche keine spezifisch katholische Fraktion. Doch trafen sich die meisten katholischen Abgeordneten außerparlamentarisch im »katholischen Klub« um den preußischen General Joseph Maria von Radowitz (1797–1853) und August Reichensperger (1808–1895)⁷⁹. Die Zahl der Mitglieder ist umstritten (zwischen 30 und 90 Abgeordneten). Neben vier Bischöfen, sechs späteren Bischöfen und 23 der insgesamt 33 im Parlament vertretenen Priestern zählte der »katholische Klub« mindestens 35, möglicherweise sogar doppelt so viele Laien, unter ihnen so bekannte wie Max von Gagern (1810–1889), Konvertit und Bruder des Präsidenten der Nationalversammlung, Fürst Felix von Lichnowsky (1814–1848), einige Münchener, Würzburger und Bonner Professoren (Ernst von Lasaulx, der bekannte Neffe von Görres, George Phillips, Karl Ludwig Arndts, Johannes Nepomuk Sepp, Hermann Müller, Carl Friedrich Wilhelm Edel, Peter Franz Deiters, Franz Jakob Clemens) sowie Beamte und Juristen wie der einflussreiche Hessen-Darmstädtische Staatsrat Justin Timotheus von Linde (1797–1870)⁸⁰ oder der Leiter der katholischen Abteilung im Berliner Kultusministerium, Matthias Aulike (1807–1865).

Beanspruchte der »katholische Klub« auch, für den Katholizismus zu sprechen, so wurde ein solcher Alleinvertretungsanspruch von anderen katholischen Abgeordneten bestritten. Tatsächlich waren neben den »ultramontanen« Katholiken auch »Josephiner« und »Liberale« in die Paulskirchenversammlung gewählt worden, unter ihnen Laien wie Freiherr Franz Philipp von Sommaruga (1815–1884) aus Wien, der spätere österreichische Innenminister Karl Giskra (1820–1879), der spätere Ministerpräsident Karl von Stremayr (1823–1904), der Schriftsteller Graf Anton Alexander Auersperg (1808–1876), der Würzburger Bürgermeister Prof. Wilhelm Joseph Behr (1775–1851) oder Bayerns Kultusminister Hermann von Beisler (1790–1859). Ihnen ging es vor allem darum, eine Trennung von Kirche und Staat zu verhindern und die Freiheit der Kirche vom Staat nicht zum Preis der Unfreiheit in der Kirche zu erkaufen. Auch in anderen Fraktionen waren katholische Laien vertreten, etwa der Mainzer Rechtsanwalt Lorenz Brentano (1813–1891). Als sich der Marburger Professor und spätere Minister Silvester Jordan (*1792) als Katholik outete, der sich »emanzipiert« habe, wurde dies von Seiten des katholischen Klubs als Bekenntnis Jordans »als katholischer Laie« abqualifiziert.

5. Träger von Initiativkreisen: Vorkämpfer für »Kirchenfreiheit«

Außerhalb des Parlaments und der Klubs trafen sich die katholischen Abgeordneten auch in den Salons, in angesehenen katholischen Häusern Frankfurts (etwa der Brentano oder der von Guaita), in den Häusern zugewanderter Katholiken oder in romantischen

78 Dazu unten.

79 Zum Folgenden die aufschlussreiche Studie von Herman H. SCHWEDT, Die katholischen Abgeordneten der Paulskirche und Frankfurt, in: AMKG 34, 1982, 143–166.

80 Zu ihm und seiner Kirchenpolitik vgl. Uwe SCHARFENECKER, Die Katholisch-Theologische Fakultät Gießen (1830–1859). Ereignisse, Strukturen, Personen (VKZG.B 81), Paderborn u.a. 1998, insbes. 47–50.

Zirkeln. Damit wurde nicht nur das übliche gesellschaftliche Leben des Großbürgertums kopiert, sondern eine Tradition fortgeführt, die in den vergangenen Jahrzehnten auf die Entwicklung des deutschen Katholizismus großen Einfluss genommen hatte. Erst langsam hatte sich seit den 1820er Jahren ein neues Bewusstsein für das Selbstbestimmungsrecht des Katholizismus die Bahn gebrochen. Keimzellen dieser Entwicklung waren kleine Initiativkreise, in denen Laien und Kleriker zusammenkamen. Hier entstanden Netzwerke, die in kirchenpolitischer Hinsicht (Verhältnis Staat–Kirche, Universitätspolitik, Bischofsernennungen) große Wirksamkeit entfalteten. Eine Rolle spielten dabei nicht zuletzt Verwandtschaft und Heiratspolitik.

Einer dieser Kreise hatte sich seit 1779 in Münster um die Fürstin Adelheid Amalie von Gallitzin (1748–1806) und den Domherrn Franz von Fürstenberg (1728–1810) gebildet; er wurde später als »Familia Sacra« bekannt. Ursprünglich handelte es sich um einen von aufgeklärten Ideen inspirierten religiösen Salon. Aufgeklärte Bildungstradition und christliche Religionstradition sollten miteinander verbunden werden; man fühlte sich zu religiöser Toleranz verpflichtet. Allmählich traten jedoch die Ideen der Aufklärung zurück und machten einer stärker kirchlichen Frömmigkeit (Sakramente, religiöse Erfahrung) Platz. Ein Signal von großer öffentlicher Bedeutung war die Konversion des evangelischen Historikers Graf Fritz Leopold von Stolberg (1750–1819) zur katholischen Kirche im Sommer 1800. Dem Kreis gehörte auch der spätere Kölner Erzbischof Clemens August von Droste Vischering (1773–1845) an, der es bei der Mischehenfrage zum Eklat kommen ließ.

Zu einem *Literarischen Verein zur Aufrechterhaltung, Verteidigung und Ausdehnung der römisch-katholischen Religion* schlossen sich 1814 im bayerischen Raum etwa vierzig Geistliche und Laien zusammen. Diese »Konföderierten« hatten sich zum Ziel gesetzt, die Kirche im Kampf gegen das Staatskirchentum zu stärken und im engen Anschluss an den Heiligen Stuhl die »Freiheit der Kirche« zu sichern. Ihr Sprachrohr wurde die von Franz Karl Felder begründete *Literaturzeitung für katholische Religionslehrer*⁸¹. Der von Eichstätt ausgehende Verein wollte durch fünf geistliche Vertreter im bayerischen Landtag 1819 die abstrichlose Ausführung des Konkordats erwirken und durch unmittelbare Eingaben an König, Kurie und den Wiener Kongress Einfluss gewinnen⁸². Größere Bedeutung erlangten die Konföderierten zwar nicht, doch versuchten sie nicht ohne Erfolg, mit Hilfe eines gut funktionierenden Informationssystems auf die römische Kurie einzuwirken⁸³.

81 Mehrfach wurde die These vertreten, bei den »Konföderierten« habe es sich um einen straff organisierten Verein gehandelt, was zuletzt August Hagen zurückwies. Vgl. Karl HAUSBERGER, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (Münchener Theologische Studien. I. Historische Abteilung 23), Sankt Ottilien 1983, 159ff. – August HAGEN, Karl Friedrich Felder (1766–1818) und seine Literaturzeitung für katholische Religionslehrer, in: ThQ 128, 1948, 28–70, 161–200, 324–342, hier: 335–342.

82 Vgl. Hans KAPFINGER, Der Eoskreis 1828 bis 1832. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des politischen Katholizismus in Deutschland (Zeitung und Leben 2), München 1928, 2f.

83 Adressat war Abbé Dumont, der ehemalige Begleiter Della Gengas in Deutschland, der sich seit 1814 als Konsultor verschiedener Kongregationen in Rom aufhielt. Der gebürtige Aachener blieb bis zu seinem Tod am 4. Oktober 1820 der Deutschlandexperte der Kurie schlechthin. Dumont hatte engsten Kontakt zu dem Kreis um Felder und dessen *Literaturzeitung für katholische Religionslehrer*. Neben Geistlichen wie Weihbischof Zirkel in Würzburg, Domkapitular Karl Egger in Augsburg, Professor Franz Andreas Frey in Bamberg, Offizial Euchachius Adam in Eichstätt, Rektor Franz Lothar Marx in Frankfurt, Dompräbendar Joseph Anton Helfferich in Speyer, dem Exdominikaner Pius Brunnquell und dem Exjesuiten Lorenz Doller gehörten auch Laien zu diesem Kreis, etwa der Fabrikant Franz Joseph Schmid in Augsburg. Dieser war schon zu Zeiten,

Seit 1808 existierte in Wien ein romantischer Kreis mit strikt ultramontaner Ausrichtung um den Redemptoristen Clemens Maria Hofbauer (1751–1820). Zu ihm gehörten bekannte Laien wie Friedrich Schlegel (1772–1829) und Adam Müller (1779–1824), die beide konvertiert waren und im Grunde jede Vermittlung von Kirche und Welt, von Katholizismus und Moderne, von Aufklärung und Offenbarung ablehnten. Schlegel hielt sich seit 1815 als Legationsrat der österreichischen Gesandtschaft in Frankfurt auf, wo er engen Kontakt zu den Schlosser-Brüdern sowie zu deren Kreis in Stift Neuburg bei Heidelberg⁸⁴ knüpfte und kirchenpolitisch aktiv war⁸⁵.

Ein eigener Kreis bildete sich in Bonn um den Philosophie- und Medizinprofessor Karl Joseph Windischmann (1775–1839)⁸⁶, einen Neffen des Mainzer Weihbischofs Karl Joseph Hieronymus Kolborn (1744–1816). Windischmann war in seiner Jugend ungläubig gewesen, dann Freimaurer geworden, hatte einer pantheistisch bzw. deistisch gefärbten Philosophie, später einem christlich gefärbten Mystizismus gehuldigt und schließlich eine fideistische Linie gefunden. Bekannt wurde er vor allem als entschiedener Gegner seines Kollegen Georg Hermes (1771–1831)⁸⁷, dem die Theologiestudenten zuströmten, während der Hörsaal Windischmanns leer blieb. An der Denunziation und römischen Verurteilung Hermes' und des »Hermesianismus« hatten Windischmann, sein Kreis sowie Vertraute in München und anderswo entscheidenden Anteil. In Windischmanns Haus verkehrten häufig, neben Theologiestudenten und Klerikern wie Johannes Theodor Laurent (1804–1884, Diözese Lüttich), bekannte Laien: Der Dichter Clemens Brentano (1778–1842), der durch seinen Bruder Christian (1784–1851), welcher an der Zeitschrift *Der Katholik* mitarbeitete und 1823–1827 in Rom lebte, einen direkten Kontakt zur Kurie hatte; der norwegische Konvertit Nikolaus Möller (1777–1862) mit seinem Sohn Johannes (1806–1862), der später als Historiker in Löwen die belgischen katholischen Organe und die Brüsseler Nuntiatur mit ihm aus Deutschland zugehenden Nachrichten versorgte; Karl Ernst Jarcke (1801–1852)⁸⁸, Publizist und Jurist, später Staatsrat bei Metternich und mit engsten Beziehungen zur Wiener Nuntiatur, wo er 1838 auch Laurents Bruder Joseph (1808–1867) unterbrachte. Der Jurist Ferdinand

als Abbé Dumont Nuntiaturssekretär in Augsburg gewesen war, täglich bei diesem ein- und ausgegangen. Als Abbé Dumont mit Della Genga in Paris weilte, besorgte der Augsburger Kaufmann Pogliese, bei dem das Nuntiaturchiv lagerte und der Geschäftsbeziehungen nach Paris hatte, den Briefwechsel. Seit Dumont in Rom lebte, wickelte Schmid die Post der »Konföderierten« relativ unauffällig über seine eigene Geschäftskorrespondenz ab. Vgl. etwa BURKARD, Staatskirche (wie Anm. 10), 650f.; Zu Schmid vgl. auch Manfred BRANDL, Die deutschen katholischen Theologen der Neuzeit. Ein Repertorium, Salzburg 1978, 219.

84 Dazu Fritz KRAUSS, Stift Neuburg, eine Romantikerklause. Ein Wegweiser durch die Sammlungen des Stifts, Kempten 1913. – Oswald DAMMANN, Johann Friedrich Heinrich Schlosser auf Stift Neuburg und sein Kreis, Heidelberg 1934. – Goethekult und katholische Romantik: Fritz Schlosser (1780–1851), hg. v. Helmut HINKEL (Neues Jahrbuch für das Bistum Mainz, Sonderband), Mainz 2002.

85 Vermutlich leitete Schlegel, der Kontakt auch zu Helfferich hatte, wertvolle Informationen über die »Frankfurter Konferenzen« nach Rom weiter. Von Wangenheim wurde er als »unbekehrter Ultrakatholik«, bezeichnet.

86 Dazu Adolf DYROFF, Carl Jos. Windischmann (1775–1839) und sein Kreis, Köln 1916. – Sebastian MERKLE, Der Hermesianische Streit im Lichte neuer Quellen, in: HJ 60, 1940, 179–220.

87 Dazu Herman H. SCHWEDT, Das römische Urteil über Georg Hermes (1775–1831). Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert (RQ, Suppl. 37), Rom u.a. 1980.

88 Zu ihm: Frieda PETERS, Carl Ernst Jarcke's Staatsanschauung und ihre geistigen Quellen, Bonn 1926.

Walter (1794–1879) sowie der Publizist Moriz Lieber (1790–1860)⁸⁹ heirateten Töchter Windischmanns. Lieber hatte von Haus aus Beziehungen zu führenden Romantikerkreisen in Frankfurt (so zu dem Maler Philipp Veit, Dorothea Schlegel, Johann Friedrich Böhmer und Schlosser) und wurde eine der führenden Persönlichkeiten des Katholizismus im Herzogtum Nassau mit seinem 1827 neu gebildeten Bistum Limburg. Er war Vertrauter und Freund der beiden ersten Limburger Bischöfe und beispielsweise an der Erarbeitung des ersten Gesang- und Gebetsbuchs der Diözese (1829) beteiligt. Sein Sohn Philipp Ernst Maria Moritz (1838–1902) gehört zu den Mitbegründern der Zentrumspartei und führte von 1892 bis zu seinem Tod die Zentrumsfraktion im Reichstag.

Eine große Bedeutung hatte in den Dreißigerjahren der Görres-Kreis in München. Hier erhielten später etwa Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877) und Adolf Kolping (1813–1865) ihre Prägung. Joseph von Görres (1776–1848) hatte drei Phasen durchlaufen, eine jakobinisch-revolutionäre (1797/98), eine nationale (1814–1816) und schließlich eine kirchlich-ultramontane, die ihren Höhepunkt in seiner bekannten Kampfschrift *Athanasius* (1838) zum Mischehenstreit und den Kölner Wirren fand; 1824 hatte er zur katholischen Kirche zurückgefunden. Als Mitte Oktober 1825 Ludwig I. die Regierung in Bayern übernahm, formulierte Görres seine berühmt gewordenen Apothese *Kurfürst Maximilian I. an König Ludwig bei seiner Thronbesteigung*. Es heißt dort: *Sei ein christlicher Fürst, Säule zugleich dem Glauben und Schützer der Geistesfreiheit, und Dein Beispiel möge die Zeloten von zweierlei Art verstummen machen [...]. Dulde nicht, dass aufrührerische Gesinnung die Grundfesten des Thrones untergrabe; denn die große Säule des Hauses, auf der alle Gewölbe ruhen, darf nie auf wankendem Grunde stehen, soll nicht das Ganze dem Einsturz drohen [...]. Wie Deine Herrschaft mit dem neuen Jubeljahr beginnt, so sei fortan ein Schirmvogt und Hort des Glaubens, damit Bayern wieder werde, was es zuvor gewesen, ehe sie das Gegenteil ihm angelogen: ein Schild und Eckstein der deutschen Kirche. Wolle nicht gestatten, dass der Christen Recht allein im bürgerlichen Leben gelte, das Staatsrecht aber heidnisch sei*⁹⁰. Als Professor für allgemeine Geschichte nach München berufen, fand sich Görres dort mit dem Religionsphilosophen Franz von Baader, dem Juristen Freiherr Karl Ernest Moy de Sons (1799–1867), dem Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890), dem Mediziner von Ringseis und dem Rechtshistoriker George Phillips (1804–1872) zusammen. Ihnen ging es um die Verchristlichung der Bildung und der Hochschule.

Der Kreis, welcher wöchentlich bei Baader zusammenkam, weckte Aufmerksamkeit und wurde bald als »Kongregation« verdächtigt. Doch erst der Vorwurf wurde zum eigentlichen Initiator⁹¹. Hier entstand die Idee zur Herausgabe der bestehenden Münche-

89 Zu ihm: H. CARDAUNS, Ernst Lieber. Der Werdegang eines Politikers bis zu seinem Eintritt in das Parlament (1838–1871), Wiesbaden 1927. – A. BERTSCHE, Moritz Lieber 1770–1860, in: Nassauische Lebensbilder 4, 1950, 185–192.

90 Vgl. KAPFINGER, Eoskreis (wie Anm. 82), 5f.

91 In einem lithographierten Programm Baaders vom 12. Mai 1827, das sich im Nachlass Döllingers fand, heißt: *es ist mir und wahrscheinlich mehreren verehrlichen Herren Mitgliedern unserer kleinen Gesellschaft zu Ohren gekommen, dass man letztere bereits mit dem Namen einer pietistischen und jesuitischen Kongregation (horribile dictu!) zu bezeichnen oder zu markieren anfing. Da diese Benennung offenbar von Menschen kommt, welche von nicht guter Gesinnung sind, so muss ich nur bedauern, dass diese Menschen im gegenwärtigen Falle eben so schlecht unterrichtet als gesinnt sich zeigen, indem sie unsere, nur erst im Embryozustande sich befindende Gesellschaft mit einem Vorwurfe beehren, den sie auf keine Weise noch verdient hat, nämlich mit dem ehrenvollen Verdachte und Vorwurfe: dasselbe wirklich bereits zu einer aktiven und effektiven Kongregation oder Assoziation Gutgesinnter, zur Förderung des Guten und Hemmung des Bösen, soviel in unse-*

ner Zeitschrift *Eos, Blätter für Literatur und Kunst*. Die Initiative ging offenbar von Baader aus, der auch mit Erbprinz Constantin von Löwenstein-Wertheim in Kontakt stand. War das Ziel des Baaderkreises vorrangig wissenschaftlich-religiös gewesen, so suchte der Eoskreis, auch auf die Politik des Landes und die öffentliche Meinung Einfluss zu gewinnen. Das Programm war katholisch-restaurativ eingestellt, das Ziel weit gesteckt: In der Religion, der gesellschaftlichen Ordnung, in Wissenschaft und Kunst, im ganzen öffentlichen Leben sollte der Katholizismus zum Entscheidungskriterium werden. Graf Seinsheim, Ringseis und Moy de Sons engagierten sich seit 1831 auch als Abgeordnete in der Bayerischen Kammer, Döllinger seit 1845. Von Anfang an hatte man vor, auch die breiten Volksmassen anzusprechen. Wiederholt beklagten sich Görres und Döllinger über die schwächliche Haltung des hohen Klerus, besonders der Bischöfe. Am 6. Juli 1829 appellierte Döllinger in einem Eos-Artikel an die Bischöfe, nicht nach bürokratischer Weise sich zu bloßen Chefs eines schreibenden und expedierenden, von Kreisregierungen und Ministerien bevormundeten Kollegiums zu erniedrigen. Der Episkopat solle sich enger zusammenschließen und jedem Angriff die geschlossene Phalanx der Hierarchie entgegensetzen⁹².

Görres und seine Freunde machten München zum Zentrum des katholischen Deutschland. Die große Stunde kam jedoch erst mit dem »Kölner Ereignis« und der Gründung der *Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland* (1838–1922). Der Titel war Programm: Die Zeitschrift richtete sich an die gebildeten deutschen Katholiken und wollte die politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Vorstellungen des Ultramontanismus propagieren; dazu sollten hauptsächlich Argumente aus dem Arsenal der Geschichte beigebracht werden. Die Autoren waren im Blick auf ihre Adressaten im Ton moderat, in der Sache jedoch scharf⁹³.

Zwischen den verschiedenen Kreisen bestanden Vernetzungen, die noch keineswegs erforscht sind. Eine Brücke zwischen dem Görres-Kreis und dem Kreis um Windischmann bildeten beispielsweise jeweils die Söhne: Guido Görres (1805–1852) ging während seiner Bonner Studienzeit im Hause Windischmanns ein und aus. Und Friedrich Heinrich Hugo Windischmann (1811–1861), der zunächst Orientalistik studierte, 1832 in Philosophie promovierte und sich dann dem Theologiestudium zuwandte, musste aufgrund seiner Verwicklungen in die Hermes-Affäre nach München ausweichen. Hatte er schon von frühester Jugend an engen Kontakt mit führenden Gestalten der katholischen Restauration gehabt, die in seinem Vaterhaus ein- und ausgingen, so fand er in München schnell Anschluss an den Kreis um Görres.

rem Bereich, gediehen sei! Indessen ab inimicis consilium! und so achte ich denn, dass wir dieses Gerede zu Herzen fassen sollen, als einen ermunternden Zu- und Aufruf an uns, das wirklich mit Gottes Hilfe zu werden, was wir noch nicht sind, wofür man uns aber schon hält, nämlich: eine Kongregation in gutem Sinne, welche den unleugbar seit langer (besonders seit dem Aufkommen der Illuminatenkongregation in Bayern) unter uns bestehenden Kongregationen im schlechten Sinne entgegen, sich eifrig bestreben wird, des Hasses, der Verfolgung und Verleumdung, hauptsächlich aber der Furcht der letzteren sich immer würdiger zu erzeigen und zu erweisen. Vgl. KAPFFINGER, Eoskreis (wie Anm. 82), 14f.

92 Ebd., 81

93 Vgl. Ulrich MUHLACK, Historizismus und Katholizismus. Die wissenschaftliche Bedeutung des Indexverfahrens gegen Rankes Papstgeschichte, in: Zwischen Dogma und Historie. Leopold von Rankes Päpste auf dem Index, hg. v. Hubert WOLF, Dominik BURKARD u. Ulrich MUHLACK (Römische Inquisition und Indexkongregation 3), Paderborn u.a. 2003, 169–201, hier: 189.

6. Laien und öffentliche Meinungsbildung

Das Feld der öffentlichen Meinungsbildung, also Publizistik und Presse, bot Geistlichen wie Laien ein wichtiges Aktionsfeld im Rahmen der katholischen Emanzipation. Insbesondere kam der katholischen Presse eine wichtige Rolle beim Auf- und Ausbau »katholischer Milieus« zu⁹⁴.

Die Anfänge der katholischen Presse sind untrennbar mit Joseph Görres verbunden, auch wenn profilierte katholische Publizistik nicht erst mit ihm begann. Im Januar 1814, kurz nach der Befreiung des Rheinlands von Napoleon, brachte Görres die erste Nummer seines *Rheinischen Merkur* heraus, der 1816 auf staatlichen Druck sein Erscheinen bereits wieder einstellen musste. 1824 schloss er sich der 1821 in Mainz gegründeten Zeitschrift *Der Katholik* an. 1838 regte er als Reaktion auf das »Kölner Ereignis« die *Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland* an; die »gelben Hefte« wurden von seinem Sohn Guido und George Phillips redigiert. Überhaupt war der Abwehrkampf gegen das Staatskirchentum die entscheidende Initialzündung für das Entstehen einer prononciert katholischen Presse. Görres hatte 1819 schon in seiner Broschüre *Teutschland und die Revolution* postuliert, der Neuaufstieg der Kirche könne nur aus der Auseinandersetzung mit dem Staate erfolgen, denn die Lehre von der Herrschaft des Staates über die Kirche widerspreche dem Wesen des Christentums. Tatsächlich wurde die Arbeit führender Katholiken für die Unabhängigkeit der Kirche Ausgangspunkt der politischen katholischen Bewegung; zur Massenbewegung entwickelte sich der politische Katholizismus erst durch seine großen Auseinandersetzungen mit dem Staat. Am Anfang jedoch stand das publizistische Eintreten für die sogenannte Koordinationstheorie, die Staat und Kirche als souveräne, unabhängige Mächte sah⁹⁵. Der erste literarische Verfechter der Koordinationstheorie war Franz Otto Freiherr von Droste zu Vischering (1771–1826) – der ältere Bruder des späteren Erzbischofs Clemens August – mit seiner Schrift *Über Kirche und Staat* (1817, 2. Aufl. 1838). Casimir von Sicherer, ein bayerischer Jurist, entwickelte diese Gedanken in seinen *Betrachtungen über die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Kirche Gottes von einem Weltmann* (1817) noch grundlegender.

Zwischen 1821 und 1848 wurden rund 50 »Kirchenblätter« ins Leben gerufen, die freilich oft keinen langen Bestand hatten. Auch wenn sie meist von Geistlichen herausgegeben wurden, arbeiteten an ihnen durchaus Laien mit⁹⁶. Der »Belehrung« und »Erbauung« dienend, hatten sie meist kein enges innerkirchlich-religiöses, sondern ein sehr umfassendes, auch politisches Programm, zielten zunehmend auf breite Öffentlichkeit, Aktualität und kirchenpolitische Diskussion und wollten der Verteidigung der Kirche sowie der Bekämpfung der gegnerischen Presse dienen⁹⁷. Parallel dazu gab es Bemühungen, »gute« Literatur zu fördern. Der Eoskreis hatte früh einen »Verein zur Verbreitung von guten Büchern« gegründet, der vom bayerischen König und auf Antrag der Bischöfe auch gebilligt wurde. Als Vorbilder dienten Büchervereine in Frankreich

94 Vgl. am Beispiel: Dominik BURKARD, Volksmissionen und Jugendbünde. Eine kritische Analyse und die Diskussion um ein katholisches Milieu in der Diözese Rottenburg, in: *Das Katholische Sonntagsblatt (1850–2000). Württembergischer Katholizismus im Spiegel der Bistumspresse*, hg. v. Hubert WOLF u. Jörg SEILER, Stuttgart 2001, 109–189.

95 Vgl. KAPFINGER, Eoskreis (wie Anm. 82), 48ff.

96 Vgl. die Zusammenstellung bei PESCH, Presse (wie Anm. 61), 199–226.

97 Ebd., 3ff.

(*Société catholique des bons livres*), Belgien und Österreich⁹⁸. Dieses Ziel verfolgte schließlich der 1844 initiierte Borromäusverein⁹⁹.

Größere Entfaltungsmöglichkeiten brachte 1848 die Pressefreiheit; erst jetzt gelang es, eine explizit katholische Presse auf breiterer Basis ins Leben zu rufen, etwa die *Rheinische Volkshalle*, das *Mainzer Journal* oder das *Deutsche Volksblatt* in Stuttgart. Bereits bestehende katholische Organe nahmen exponierter Stellung, so das *Echo der Gegenwart*, die *Rhein- und Mosel-Zeitung* oder die *Augsburger Postzeitung*. Gleichzeitig entstanden diözesane Kirchen- und Sonntagsblätter¹⁰⁰. Diese wurden allerdings nicht von Laien herausgegeben oder redigiert, auch wenn sie sich vornehmlich an Laien richteten. Ebenso andere Zeitschriften, wie das von Christoph von Schmid 1832 gegründete *Dienstboten-Buch oder Beispiele des Guten*, eine Art Dienstbotenpiegel, der die Leser zu einem christlichen Leben anhielt. In wöchentlicher Lieferung wurden bebilderte moralische Erzählungen und Anekdoten herausgegeben; diese waren wohl zum Vorlesen durch die Herrschaft in der Gesindestube gedacht, eine Mischung aus Unterhaltung und Predigt. Ziel war es, ein neues Standesbewusstsein unter den Dienstboten zu wecken. Diese sollten »auf die Wichtigkeit ihres Standes für die menschliche Gesellschaft« aufmerksam gemacht werden¹⁰¹.

Insgesamt blieben Laien bei der Herausgabe und Redaktion katholischer Zeitschriften in der Minderheit (rund 20 %). Lediglich die *Historisch-politischen Blätter* wurden stets von Laien redigiert; auffallenderweise handelte es sich bei vielen um Konvertiten. Die ersten, die als kirchliche Journalisten tätig waren, diesen Berufsstand gewissermaßen mitbegründeten, waren Ernst Zander (Herausgeber mehrerer Zeitungen ultramontanen Zuschnitts, unter anderem des *Fränkischen Courier*)¹⁰², Johann Baptist Pfeilschifter (Herausgeber des *Staatsmann* und der *Aschaffener Katholischen Kirchenzeitung*)¹⁰³, Julius Vinzenz Höninghaus (Herausgeber der *Palmblätter*, des *Katholischen Museums*, der *Universalkirchenzeitung* und der *Katholischen Kirchenzeitung*)¹⁰⁴ und Franz Josef

98 Obwohl man für sich selbst Pressefreiheit einforderte, verurteilte man gleichzeitig die schrankenlose Pressefreiheit. KAPFINGER, Eoskreis (wie Anm. 82), 77, 94.

99 Dazu Wilhelm SPAEL, *Das Buch im Geisteskampf. 100 Jahre Borromäusverein*, Bonn 1950. – Steffi HUMMEL, *Der Borromäusverein 1845–1920. Katholische Volksbildung und Büchereiarbeit zwischen Anpassung und Bewahrung* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen, Kleine Reihe 18), Köln u.a. 2005.

100 Vgl. Etwa: Sonntagsblatt (wie Anm. 94).

101 Vgl. Eda SAGARRA, Fürsorgliche Obrigkeit und Lebenswirklichkeit. Die katholischen Dienstbotenzeitschriften Deutschlands 1832–1918, in: *Bildung und Konfession. Politik, Religion und literarische Identitätsbildung 1850–1918*, hg. v. Martin HUBER u. Gerhard LAUER (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 59), Tübingen 1996, 95–106, insbes. 95–99.

102 Dazu Anton DOEBERL, Ernst Zander und der Fränkische Courier. Ein Beitrag zur Geschichte des katholischen Zeitungswesens, in: *HPBl* 165, 1920, 197–215. – Josef GRISAR, Aus Sturmtagen der katholischen Publizistik. II. Der »Fränkische Courier« 1838–1841, in: *StZ* 107, 1924, 426–447. – Joachim KÖHLER, Ernst Zander und die ultramontane Bewegung in Württemberg. Briefe an Jakob Röser in Mergentheim 1841–1848. Aus dem Nachlaß Stephan Lösch († 1966), in: *RJKG* 1, 1982, 207–241. – Sebastian MERKLE, Zur Geschichte der kirchlichen Publizistik in Würzburg, in: *Hundert Jahre bayerisch. Ein Festbuch*, hg. v. Joseph Fritz ALBERT, Würzburg 1914, 187–224. – Walter Siegfried KIRCHER, Adel, Kirche und Politik in Württemberg 1830–1851. Kirchliche Bewegung, katholische Standesherrn und Demokratie (Göppinger Akademische Beiträge 79), Göppingen 1973, 80–87.

103 Vgl. Ewald REINHARD, Johann Baptist Pfeilschifter, der bayerische Plutarch (Presse und Welt 11), München 1954.

104 Vgl. Karl BACHEM, Josef Bachem. Seine Familie und die Firma J.P. Bachem in Köln ... Zu-

Sausen (Redakteur der *Sion*, des *Katholik* und des *Mainzer Journals*)¹⁰⁵. Ihnen stand vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Typus des »Pressekaplans« gegenüber¹⁰⁶. Finanziert wurden die Unternehmen mitunter durch Privataktiengesellschaften, an denen sich wiederum vor allem der katholische Adel beteiligte¹⁰⁷.

Auch im Bereich der Publizistik waren es einzelne Persönlichkeiten, die für kirchliche Belange eintraten und mitunter für Jahrzehnte dominierten. Buß, Andlaw, Görres, Bader, Phillips wurden bereits genannt, andere wären hinzuzufügen, etwa der in Rom konvertierte Friedrich Hurter (1787–1865)¹⁰⁸, der nicht nur selbst viel veröffentlichte, sondern für *Catholica* im schweizerischen Schaffhausen – und damit unbehelligt von staatlicher Zensur – eine eigene Verlagsbuchhandlung zur Verfügung stellte. Das im 19. Jahrhundert sich erst entwickelnde katholische Verlagswesen (u.a. Herder, Schönningh, Pustet) lag fast ausschließlich in Laienhand. Laien hatten auch wesentlichen Anteil an enzyklopädischen Unternehmungen wie dem Vorgänger des *Lexikons für Theologie und Kirche*, *Wetzer- und Weltes Kirchenlexikon*, das Anfang 1847 in seinen ersten Hefen erschien und sich zur Aufgabe gemacht hatte, Theologie so darzustellen, dass das Werk für die Seelsorgsgeistlichkeit wie für gebildete Laien als wissenschaftliches Standardwerk gelten konnte; explizit sollte es der (in »kirchlicher« Hinsicht) mangelhaften theologischen Bildung des Klerus entgegenwirken. Es war Buß, der dafür im Auftrag des Verlegers ganz Deutschland und Österreich bereiste, um bei namhaften Gelehrten vorzusprechen und sie zur Mitarbeit an dem Unternehmen zu begeistern¹⁰⁹.

II. Laien in der Kirche

1. In der Diözesanverwaltung: Weltliche Räte im Ordinariat

Bis zur Säkularisation waren die Domkapitel an der Diözesanregierung nur bedingt beteiligt und vom Generalvikariat als Instanz der faktischen Diözesanregierung (Konsistorium, Ordinariat) getrennt, auch wenn es personelle Überschneidungen gab¹¹⁰. Anders bei den von den Staaten eingerichteten Domkapiteln des 19. Jahrhunderts. Hier ging die Tendenz dahin, ihnen die Diözesanregierung neben dem Bischof zu übertragen und damit eine weitgehende Identität von Domkapitel und Ordinariat herzustellen.

Um die neuen Domkapitel, denen damit wichtige kirchliche Kompetenzen zugewachsen waren, wirksam kontrollieren zu können, wurde ihnen in der Oberrheinischen

gleich ein Versuch der Geschichte der katholischen Presse und ein Beitrag zur Entwicklung der katholischen Bewegung in Deutschland, 2 Bde., Köln 1912, hier I, 219–221.

105 Hermann Josef WIESEOTTE, *Das Mainzer Journal unter der Redaktion von Franz Josef Sausen 1848–1866*. Ein Beitrag zur Geschichte der Presse und der Pressgesetzgebung während des Kampfes um die Reichsgründung, (Diss. phil. masch.) Mainz 1953.

106 Zum Ganzen Bernhard SCHNEIDER, *Katholiken auf die Barrikaden? Europäische Revolutionen und deutsche katholische Presse 1815–1848* (VKZG.B 84), Paderborn u.a. 1998, 54–58.

107 So unterstützten etwa die Rechberger den *Fränkischen Courier*. Vgl. SCHARFENECKER, *Stationen* (wie Anm. 60), 29.

108 Zu ihm: Heinrich von HURTER, *Friedrich von Hurter und seine Zeit*, 2 Bde., Graz 1876. – Friedrich HURTER, *Geburt und Wiedergeburt. Erinnerungen aus meinem Leben*, 2 Bde., Schaffhausen 4. Aufl. 1867.

109 Vgl. von SCHULTE, Art. Buß, in: ADB 47, 1903, 407ff.

110 Dazu Dominik BURKARD, *Zum Wandel der Domkapitel von adeligen Korporationen zum Mitarbeiterstab der Bischöfe*, in: RQ 99, 2004, 134–162.

Kirchenprovinz je ein weltlicher Rat, also ein Laie, als ordentliches Mitglied beigegeben¹¹¹. Dieser wurde vom Staat ernannt und hatte an allen Sitzungen des Generalvikariats ohne Ausnahme teilzunehmen, und zwar mit vollem Stimmrecht. Nur beratende Stimme kam ihm bei rein geistlichen Gegenständen zu, insbesondere bei Fragen der Glaubens- und Sittenlehre. In seinen Kompetenzbereich fielen allerdings Kultus, Liturgie, kanonische Institution auf die Kirchenstellen, Fest- und Bettage, außerordentliche Andachten, Prozessionen, Wallfahrten etc., ferner die Aufsicht über das Sekretariat, die Registratur und den »Schreibtisch«, also die Kanzlei. Damit hatte er den entscheidenden Zugriff auf sämtliche Angelegenheiten und konnte seine staatliche Kontroll- und Vetofunktion ungestört ausüben. Gewährleistet war dies insbesondere dadurch, dass er in alle Protokolle Einsicht nehmen durfte und alle Konzepte mit seinem »Vidit« zu versehen hatte, bevor sie ausgefertigt wurden und die Kanzlei verließen¹¹².

Vorbild dieser Einrichtung war wohl das Generalvikariat, das Württemberg 1812 für den württembergischen Anteil des Bistums Augsburg in Ellwangen errichtet hatte. Ihm gehörte neben dem Generalvikar und vier geistlichen Räten auch ein Laie als Sekretär der General-Vikariats-Kanzlei an¹¹³. 1817 wurde das Generalvikariat nach Rottenburg transferiert, erhielt dort aber eine erweiterte Organisation. Den nunmehr sechs geistlichen Räten stand ein weltlicher »Justizrat« zur Seite, der zugleich als Kanzleiverwalter agierte. Die Kanzlei selbst bestand aus fünf weiteren Laien, neben dem Kanzleiverwalter an ihrer Spitze der Sekretär, zugleich Ordinariatssekretär¹¹⁴. Bereits wenige Monate später wurde vom Generalvikariat selbst die Frage aufgeworfen, ob *die Einmischung eines Laien in kirchlichen Angelegenheiten* überhaupt hingenommen werden könne. Man verwies unter anderem darauf, die Einmischung eines Laien in die kirchlichen Angelegenheiten erzeuge nach vielfältigen Nachrichten sowohl beim Klerus als auch beim Volk *großes Aufsehen, Misstrauen und Beunruhigung*¹¹⁵. Es blieb jedoch dabei. Bis 1848 wurde das weltliche Mitglied des Ordinariats vom Landesherrn ernannt, seither als »Syndikus« des Ordinariats von diesem selbst gewählt, doch hatte der Landesherr nach wie vor das Bestätigungsrecht¹¹⁶.

Für den Staat stand freilich nicht primär die Tatsache im Vordergrund, dass hier Laien ein exponierter Platz eingeräumt wurde. So formulierte der württembergische Kirchenrat, als es 1828 bei der Errichtung des Rottenburger Domkapitels noch einmal um den Weltlichen Rat ging, man müsse *von dem Begriffe ausgehen, dass [?] hier nicht bloß der Laie den Geistlichen im Kollegium gegenüber gestellt ist, sondern ein beständiger Regierungskommissär, um bei den Verhandlungen des Ordinariats gegenwärtig zu sein und zu wachen, auch den Geschäftsgang in den gesetzlichen Schranken und in der Ordnung zu erhalten, ohne den Bischof mit dem Domkapitel in der verfassungsmäßigen Leitung der innern Angelegenheiten der katholischen Kirche zu stören oder demselben untergeordnet zu sein*. Dieser Regierungskommissär unterscheide sich außerdem von dem Katholischen Kirchenratskollegium. Während dieses getrennt vom Ordinariat die

111 Die folgende Skizze zeichnet die Situation in Württemberg nach, in den anderen oberrheinischen Staaten sah die Entwicklung etwas anders aus. Über Rolle und Funktion des Weltlichen Rats bereitet der Verfasser eine eigene Studie vor.

112 Innenministerium an Generalvikariat (Abschrift) 25. Mai 1818. StAL E 211/I Bü 126.

113 Es handelte sich um einen vormaligen Oberfinanzkammerregistrator. Vgl. NEHER¹, 8.

114 Ebd., 10.

115 Kirchenrat Bericht an Minister des Innern 26. März 1818. StAL E 211/I Bü 126.

116 NEHER¹, 25.

Rechte der Staatsgewalt über die Kirche ausübe, habe jener am Sitz des Ordinariats zu wachen, dass das Ordinariat in der Ausübung seiner Rechte keinen Missbrauch treibe¹¹⁷.

Die derart starke Stellung eines Laien innerhalb der zentralen kirchlichen Diözesanleitung war und blieb im Rahmen eines gegenläufig exklusiv hierarchischen Kirchenverständnisses skandalös. Es wundert daher nicht, dass der Codex Iuris Canonici von 1917 vorschrieb, der Kanzler als Vorstand der Kanzlei, des Archivs und als Notar müsse Priester sein¹¹⁸. Doch nicht erst das 20. Jahrhundert verwies die Laien aus der Diözesanregierung. Schon im Vormärz war in den oberrheinischen Staaten der Weltliche Rat in die Rolle eines bloßen Syndikus und Kanzleivorstandes zurückgedrängt¹¹⁹ und zum reinen Kirchenbediensteten herabgestuft worden, weil der Staat auf sein Ernennungsrecht verzichtete¹²⁰. Um 1900 wuchs ihm im Vermögensbereich ein neues Tätigkeitsfeld zu. Wie sehr sich die Gewichte inzwischen verschoben hatten, zeigte sich 1911, als der Staat erklärte, der Syndikus sei überhaupt *nicht Mitglied des Bischöflichen Ordinariats*¹²¹. Nach der mit dem Ende der Monarchie vollzogenen Trennung von Staat und Kirche erhielt er 1919 den neuen Titel »Rechtsrat«¹²². In gewissem Sinne ist der Weltliche Rat des 19. Jahrhunderts wohl auch als Vorläufer der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufkommenden laikalen »Ordinariatsräte« zu betrachten.

De facto gelang es manchem weltlichen Rat, enormen Einfluss auf Diözesanregierung und Kirchenpolitik zu gewinnen. So Heinrich Maas (1826–1895), einem Juristen, der 1852 vom Judentum zum Katholizismus konvertierte und seit 1854 Direktor der erzbischöflichen Kanzlei in Freiburg war¹²³. Maas übte sein Amt entgegen den ursprünglichen staatlichen Intentionen im streng ultramontanen Sinne aus und war über Jahrzehnte hinweg eine der zentralen Figuren der Freiburger Kirchenpolitik.

2. Mitbestimmung: Laien als Synodenteilnehmer

Eine größere innerkirchliche Rolle schien den Laien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zuzuwachsen, als die alte Institution der Diözesansynoden als Reforminstrument wiederentdeckt wurde¹²⁴. Bereits 1823 vertrat der Tübinger Theologe Johann Baptist Hirscher (1788–1865) – wenn auch anonym – in einem Artikel über kirchliche Missstände die Ansicht, das Institut der Diözesansynoden sei neu zu beleben, um zeit- und landesgemäße Änderungen in der Kirchendisziplin durchzuführen. Dabei betrachtete Hirscher die Synoden explizit als Repräsentation der Gläubigen, weshalb neben dem Pfarrklerus auch der Laienstand nicht ausgeschlossen werden dürfe¹²⁵.

117 Kirchenrat an Minister des Innern [Konzept] 10. April 1828. StAL E 211/I Bü 126.

118 Vgl. Klaus MÖRSDORF, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici (Wissenschaftliche Handbibliothek) Bd. 1, München u.a. 11. Aufl. 1964, 433.

119 Innenministerium an Domkapitel 19. Januar 1848. StAL E 211/I Bü 184.

120 Kirchenrat an Innenministerium 12. Januar 1877. StAL E 211/I Bü 198.

121 Kirchenrat an Ministerium für das Kirchen- und Schulwesen 10. Februar 1911. StAL E 211/I Bü 198.

122 Ministerium für das Kirchen- und Schulwesen an Kirchenrat unter Bezug auf eine telefonische Unterredung 5. Juni 1919. StAL E 211/I Bü 198.

123 Vgl. Dieter ALBRECHT/Bernhard WEBER (Bearb.), Die Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland 1838–1923. Ein Verzeichnis (VKZG.B 52), Mainz 1990.

124 Dazu ausführlich Erwin GATZ, Synodale Bewegungen und Diözesansynoden in den deutschsprachigen Ländern von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in: RQ 82, 1987, 206–243.

125 [Johann Baptist HIRSCHER], Ueber einige Störungen in dem richtigen Verhältniße des Kir-

Mit diesem öffentlichen Plädoyer ging Hirscher über das hinaus, was zu gleicher Zeit auf den geheimen »Frankfurter Konferenzen« der deutschen Mittel- und Kleinstaaten zur Neuordnung der Kirche diskutiert und in das gemeinsame Kirchensystem aufgenommen worden war.

Angeregt durch einen württembergischen Entwurf (*Allgemeine Grundsätze, nach welchen in den deutschen Staaten ein Konkordat abzuschließen wäre*) plante man in Frankfurt von Anfang an, synodale Elemente in der neuen deutschen Kirchenverfassung festzuschreiben, auch wenn zunächst lediglich Provinzialsynoden in Betracht gezogen wurden. Zunächst ging man davon aus, dass solche Synoden schwierig zu organisieren seien und präferierte deshalb als Surrogate kleine Kommissionen: *Da Provinzialsynoden nicht so leicht zusammenberufen werden können, dürften an ihre Stelle und als Surrogate derselben, wenn über die Lehre Streitigkeiten entstehen oder wichtige Verbesserungen in Kirchensachen zu machen sind, im Einverständnis des Landesherrn und der Bischöfe, bischöfliche Abgeordnete und andere katholische Gelehrte zusammenberufen und durch sie die geeigneten Gutachten gestellt oder Vorschläge entworfen werden, über welche dann die Bischöfe definitive Beschlüsse fassen und mit Genehmigung des Staates vollziehen*¹²⁶. Während der württembergische Entwurf also eine gewisse Skepsis gegen die praktische Durchführbarkeit von Provinzialsynoden äußerte, schrieben die Frankfurter Bevollmächtigten in der ersten Fassung ihres Konsenspapiers (*Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in deutschen Bundesstaaten*) das Synodenwesen als »Regelfall« kirchlicher Reformen fest¹²⁷. Den Provinzialsynoden wurden zudem Nationalsynoden zur Seite gestellt. Andererseits formulierte man die Aufgabenumschreibung zurückhaltender; die zunächst vorgesehene Aufgabe der Schlichtung im Bereich der »Lehre« wurde fallengelassen. Die neben den Synoden beibehaltenen »Kommissionen« wurden allerdings erweitert: Neben bischöflichen Abgeordneten und katholischen Gelehrten sollten ihr auch Abgeordnete der Landesherren – und damit Laien – angehören¹²⁸.

chenthums zu dem Zwecke des Christenthums, in: ThQ 5, 1823, 372–420, hier: 401. 1828 wiederholte Hirscher seine Forderung, allerdings ohne die Teilnahme von Laien explizit zu nennen: *Die kirchlichen Oberbehörden, als welche den Zweck der kirchlichen Gesellschaft durch die ihnen zu Gebot stehenden Mittel handzuhaben berufen sind, rechnen es sich auch zur Pflicht, im Sinne der katholischen Kirche alles, was zur öffentlichen Wohlfahrt dienen möge, in Gemeinschaft unter einander zu beraten, und einen wechselseitigen das Beste der Religion betreffenden Gedankenverkehr ihrer Glieder – namentlich der geistlichen unter einander, herzustellen und zu unterhalten. – Synoden sind deßhalb kirchengesetzlich.* [Johann Baptist HIRSCHER], Einige Hoffnungen und Wünsche aus Veranlassung der neu errichteten Bisthümer der oberrheinischen Kirchenprovinz, in: ThQ 10, 1828, 195–231, hier: 226. Verfasser eruiert bei: Stephan LÖSCH, Die Anfänge der Tübinger Theologischen Quartalschrift (1819–1831). Gedenkgabe zum 100. Todestag Joh. Ad. Möhlers, Rottenburg a.N. 1938, 82.

126 Allgemeine Grundsätze, nach welchen in den deutschen Staaten ein Konkordat abzuschließen wäre II.B.21.

127 *In der Regel sollen alle wichtigeren Verbesserungen in Kirchensachen auf Provinzial- oder Nationalsynoden, beraten und entschieden werden. In Fällen aber, wo keine zusammenkommen könnten, sollen im Einverständnis der Landesherren und Bischöfe, beider Abgeordnete und andere katholische Gelehrte zur Fassung geeigneter Gutachten und Vorschläge zusammenberufen werden, über welche dann die Bischöfe definitive Beschlüsse fassen, und mit Genehmigung der Regierung vollziehen.* Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in deutschen Bundesstaaten § 59. Abdr. bei BURKARD, Staatskirche (wie Anm. 10), 759.

128 Vgl. Grundzüge § 59 sowie Protokoll der vertraulichen Beratungen der Bevollmächtigten mehrerer deutschen Bundesstaaten über die Angelegenheiten der deutschen katholischen Kirche.

Erst später schlug Baden (Brunner) auch die regelmäßige Abhaltung von Diözesansynoden alle fünf Jahre entsprechend der Vorschrift der Konzilien vor. Allerdings stellte Brunner klar, die Synoden könnten weder die Bischöfe noch die Regierungen in dem beschneiden, *was ihres Amtes und Rechtes ist, [...] besonders was den Unterrichte, die Liturgie betrifft*¹²⁹. Der Vorschlag wurde in Frankfurt übernommen, womit das früher vorgesehene Surrogat für Provinzialsynoden zugunsten einer klaren Empfehlung turnusgemäßer Diözesan- und Provinzialsynoden wegfiel¹³⁰. Doch Württemberg wollte später die Diözesansynoden nicht in einem festen zeitlichen Takt abhalten lassen, sondern nur nach Bedarf, und zwar lediglich als Vorläufer für die alle zehn Jahre stattfindenden Provinzialsynoden¹³¹. So hieß es schließlich in § 9: *Provinzial-Synoden können nur mit Genehmigung der vereinten Staaten, welche denselben Commissarien beordnen, gehalten werden. Da die wichtigeren den Zeitumständen und der fortschreitenden Cultur entsprechenden Verbesserungen in Kirchensachen von denselben erwartet werden, so soll in der Regel alle zehn Jahre eine solche Synode statt finden, die erste aber im Laufe der nächsten fünf Jahre gehalten werden.* Und in § 23: *Diözesansynoden können vom Bischofe, wenn sie nötig erachtet werden, nur mit Genehmigung des Landesherrn zusammenberufen und im Beisein landesherrlicher Commissarien gehalten werden. Die darin gefaßten Beschlüsse unterliegen der Staatsgenehmigung nach Maßgabe der in den §§ 4 und 5 festgesetzten Bestimmungen*¹³². Diese Bestimmungen wurden, obwohl von Rom verworfen, 1830 nach erfolgter Errichtung der oberrheinischen Diözesen und Besetzung der Bischofsstühle von allen beteiligten Staaten gleichlautend in einer »Landesherrlichen Verordnung« publiziert und damit rechtswirksam gemacht.

Da die Bischöfe jedoch, obwohl staatskirchlich gesonnen, in den folgenden Jahren keine Anstalten machten, der Verordnung entsprechend Synoden einzuberufen und die allenthalben erwarteten »Reformen« auf diesem Wege anzugehen, versuchten Geistliche und Laien vor allem der Diözesen Freiburg, Rottenburg, Trier und St. Gallen, über Petitionen an Bischöfe und Regierungen sowie über Anträge an die parlamentarischen Kammern und Publikationen, die Berufung von Synoden zu erzwingen. In Baden traten vor allem der Konstanzer Spitalpfarrer Dominikus Kuenzer (1793–1853) sowie der Freiburger Staatsrechtler Karl von Rotteck (1775–1840) für das Anliegen ein und konnten die Kammer zwischen 1831 und 1842 mehrfach dazu bewegen, die Einberufung einer Diözesansynode zu fordern, und zwar nun auch mit Sitz und Stimme für Geistliche und Laien. In Kapitelskonferenzen und Publikationen forderte auch der Offenburger Stadtpfarrer Franz Ludwig Mersy (1785–1843) nachdrücklich Reformen durch Synoden ein¹³³. Im württembergischen Landtag beantragte der Rottweiler Gymnasialprofessor

Sechzehnte Zusammenkunft. HStAS E 65 Verz. 40 Bü 113.

129 o.D. Bemerkungen zu den Protokollen 3, 16 und zu den *Grundzügen*, die Metropolitanverhältnisse in den Bundesstaaten betrachtend [Innenministerium. Brunner?]. GLA 48/5300.

130 Protokoll der vertraulichen Berathungen der Bevollmächtigten mehrerer deutschen Bundesstaaten über die Angelegenheiten der deutschen katholischen Kirche. Neunzehnte Zusammenkunft. HStAS E 65 Verz. 40 Bü 113.

131 Minister des Innern Vortrag beim König über die Berichte der Kommission zur *Kirchenpragmatik* 22. Dezember 1820. HStAS E 201a Bü 41.

132 Gemeinsame Grundsätze des Staatskirchenrechts (Kirchenpragmatik) vom 4. Juni 1820.

133 Franz Ludwig MERSY, Sind Reformen in der katholischen Kirche nothwendig? Auf welchem Wege sind dieselben zu bewirken, und welche Hindernisse stehen entgegen?, Offenburg 1832, 2. Aufl. 1833. Dazu auch JENTSCH, Die Reformbestrebungen des Pfarrers Mersy und seiner Freunde (Bilder aus der Geschichte der katholischen Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts), Mannheim 1876.

Tiberius Keller (1792–1851) vergebens die Bewilligung von Geldern für die Abhaltung einer Synode. In einer anonymen Schrift forderte auch hier ein Geistlicher eine »katholische Kirchenversammlung«, an der neben dem Klerus ein Regierungskommissär sowie andere Laien teilnehmen sollten¹³⁴.

Vermutlich hierauf reagierte der Tübinger Theologe Johann Sebastian Drey (1777–1853) mit seinem bekannten Aufsatz *Was ist in unserer Zeit von Synoden zu erwarten?*, der im Grunde ein Plädoyer gegen die Abhaltung von Diözesansynoden war¹³⁵. Auf die Frage der Beteiligung von Laien musste Drey nach seiner grundsätzlichen Infragestellung gar nicht eigens eingehen. Mersy reagierte darauf mit einer weiteren Schrift¹³⁶. Unterstützung erhielt der Synodengedanke durch die von Pflanz redigierten *Freymüthigen Blätter über Theologie und Kirchenthum*. Pflanz replizierte, ähnlich wie Hirscher, das Repräsentativsystem gehöre zum Wesen der Kirche, das Presbyterium als Träger der Kirchengewalt könne seine Rechte nicht an ein Bischöfliches Ordinariat übertragen, sondern müsse diese auf regelmäßig stattfindenden Synoden ausüben¹³⁷; auch Laien müssten Sitz und Stimme haben, damit ein Ausdruck des Gesamtwillens der Kirche vorliege¹³⁸.

Von den Bischöfen wurde die Synodenfrage auf ihrer ersten Konferenz in Würzburg im November 1848 ausführlich besprochen¹³⁹. Neben dem Münchener Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger, der als Gutachter beigezogen worden war und für die Abhaltung von Synoden gestimmt hatte, erkannten auch die Bischöfe prinzipiell das »Zeitbedürfnis«, von einer Beteiligung von Laien war allerdings keine Rede¹⁴⁰. In der Folge kündigte als einziger der Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari (1773–1868) eine Diözesansynode an. In einem Schreiben an den Klerus seiner Diözese zitierte Vicari das bekannte Werk Benedikts XIV. *De Synodo dioeclesiana*, wonach die Diözesansynode *die von dem Diözesanbischofe oder von dem durch diesen Beauftragten rechtmäßige Versammlung von Priestern, Klerikern und den dazu Verpflichteten der Diözese* sei. Ausdrücklich stellte er fest, die Synoden könnten niemals im Sinne konstituierender oder

134 Die Synode oder die katholische Kirchenversammlung in Württemberg. Vorbereitungsschriftchen auf die abzuhaltende Kirchen-Versammlung in Württemberg, Gmünd 1834.

135 Johann Sebastian DREY, Was ist in unserer Zeit von Synoden zu erwarten? in: ThQ 16, 1834, 203–256. Noch in den 1820er Jahren hatte sich Drey zu Konzilien und Synoden als »zweckmäßige« Einrichtungen gegen Mängel und Missbräuche bekannt. Zur Ekklesiologie Dreys vgl. Raimund LACHNER, Das ekklesiologische Denken Johann Sebastian Dreys. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts (EHS XXIII/ 280), Frankfurt a.M. u.a. 1986, insbes. 416–460.

136 Franz Ludwig MERSY, Die Diözesan-Synode im Erzbisthum Freiburg. Als eine Erwiderung auf die Schrift des Herrn Joh. Seb. v. Drey: was ist in unserer Zeit von Synoden zu erwarten?, Offenburg 1835.

137 Behandelt werden sollten praktische Fragen, unter anderem Religionsunterricht in der Schule, Abfassung eines Diözesankatechismus, Neugestaltung der Perikopenordnung, liturgische Reformen (deutsche Sprache, Messbuch, Rituale, Benediktionale, Brevier, Einführung liturgischer Beichten), Kirchenmusik, Herausgabe eines diözesanen Gesang- und Andachtsbuches, Reduzierung von Heiligen- und Marienfesten, Aufhebung der Abstinenztage, Bruderschaften und Prozessionen, Laisierungen, Abschaffung des Pflichtzölibats, Wegfall der Stolgebühren, Vergabe von Pfarreien.

138 Die Position findet sich referiert bei August HAGEN, Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1953, 310.

139 Dazu Hermann Josef SIEBEN, Die Partikularsynode. Studien zur Geschichte der Konzilsidee (Frankfurter theologische Studien 37), Frankfurt a.M. 1990, 127–161.

140 Vgl. GATZ, Bewegungen (wie Anm. 124), 212f.

repräsentierender Versammlungen verstanden werden. *Die Bischöfe haben iure divino ihre Gewalt und könnten sie [...] keineswegs theilen mit sogenannten Repräsentanten des Klerus und des Volkes, als welche man hin und wieder die auf der Synode Versammelten betrachten will. [...] Und so erscheint auch bei der Berufung und Abhaltung von Diöcesansynoden der Bischof immerhin als der Inhaber und Träger der Jurisdiction, von dem jede andere kirchliche Jurisdiction in der Diöcese ausfließt*¹⁴¹.

Die römische Kurie lehnte die Abhaltung von Diözesansynoden überhaupt ab. Die Indexkongregation setzte Schriften dreier badischer Geistlicher, die sich mit der Thematik beschäftigt hatten, auf den *Index librorum prohibitorum*¹⁴². Domkapitular Fidelis Haiz (1801–1872) hatte ausdrücklich die Ablösung der monarchischen Diözesanleitung und die Einbeziehung von Klerus und Laien in den Entscheidungsprozess gefordert. Zwar wollte er den Laien auf Synoden kein Stimmrecht einräumen, meinte aber, sie müssten gehört werden, zumal in einer Zeit, in der Wissenschaft nicht mehr ein Vorrecht besonderer Stände sei, und auch Laien ausgezeichnete theologische Kenntnisse, ruhige Besonnenheit, wahre Frömmigkeit und reine Sitten besitzen könnten¹⁴³. Auch der nunmehrige Domkapitular Johann Baptist Hirscher war noch einmal vehement für die Abhaltung von Synoden eingetreten. Diese dürften nicht in die Beliebigkeit der kirchlichen Hierarchie gelegt, sondern müssten fest in die kirchliche Verfassung eingebaut werden:

Derselbe Geist, welcher sich auf dem politischen Gebiete geltend macht, macht sich geltend auch auf dem kirchlichen. Wie dort, so will man in seinen öffentlichen Anliegen mitsprechen. Das constitutionelle und demokratische Princip hat die Völker durchdrungen, und wo nicht Republiken sind, sind die Monarchien wenigstens constitutionell. Reine Monarchien sind eine Unmöglichkeit der Zeit geworden. Aehnlich in der Kirche. [...] Es handelt sich itzt um eine solche Zusammensetzung, und um einen solchen Wirkungskreis der Synoden, zunächst der Diöcesansynoden, daß in der That Clerus und Volk an der Diöcesanverwaltung (wie in den ältesten Zeiten) einen wesentlichen Antheil haben, und alle hervorstechende Tugend und Auctorität des Sprengels aufgerufen, und für das Wohl des Ganzen in Thätigkeit gesetzt wird. [...] Wollte, noch ehe die Frage praktisch geworden ist, der Bischof erklären, es ruhe alle gesetzgebende und richterliche Gewalt ausschließlich in ihm, und wollte er damit jede außer ihm liegende Berechtigung von vornherein zurückweisen, so würde er damit auszusprechen scheinen, daß der Wille und die Intelligenz von etlichen hundert wissenschaftlich gebildeten und im Kirchenamte stehenden Geistlichen und von vielen tausend durch Wissenschaft, Tugend und Erfahrung hervorragenden Laien seiner persönlichen An- und Einsicht nicht ebenbürtig seien: eine Erklärung, welche die einen verletzen, die anderen entmutigen müßte. Und wenn er

141 Schreiben des Hochwürdigsten Erzbischofs von Freiburg an den Klerus seiner Diöcese 26. Januar 1849. Abgedr. in: Der Katholik 29, 1849, 89–92, hier: 89f.

142 Das Gutachten dafür hatte Augustin Theiner (1804–1874) verfasst. ACDF Ind. Prot. IIa 116 (1849–1851), 61r–64v. – Vgl. auch Herman H. SCHWEDT, Augustin Theiner und Pius IX., in: Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg, Bd. 2, hg. v. Erwin GATZ, Rom 1979, 825–868. – Norbert KÖSTER, Semper aliquid haeret. Johann Baptist Hirschers Unterwerfung 1850 und ihre Nachgeschichte, in: RQ 96, 2001, 181–199. – Zu Theiners Rolle in Rom vgl. Dominik BURKARD, Augustin Theiner – Ein deutscher Doppelagent in Rom? Oder: Vom Umgang mit Quellen am Beispiel der Rottenburger Bischofswahlen von 1846/47, in: RJKG 19, 2000, 191–251.

143 Fidelis HAIZ, Das kirchliche Synodal-Institut vom positiv-historischen Standpunkt aus betrachtet, mit besonderer Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, in: Zeitschrift für Theologie 20, 1848, 261–328. Vgl. auch [Johann Sebastian] DREY, Rezension, in: ThQ 31, 1849, 638–663, hier: 648.

infolge seiner autokratischen Ansicht weiter ausspräche, daß in der Diözesanversammlung nur erscheinen dürfe, wen er berufe, und daß der Wahl von Vertretern nicht Raum gegeben werden könne, so würde er nur Männer, die seiner persönlichen Ansicht beipflichten, um sich sammeln und nur wieder seine eigenen, nicht die Wünsche und Ansichten seiner Diözese vernehmen: der Versammlung würde Frische und Allseitigkeit, und bei dem Publikum das Vertrauen fehlen. Und wenn er weiter die Laien ganz ausschliesse, so würde er eine Hauptstütze der Kirche, deren diese in der Gegenwart schlechterdings nicht entbehren kann, unbenutzt lassen. Was eine Versammlung bloß von Geistlichen beschlosse, das würde als Beschluß bloß einer Korporation und als Beschluß im Interesse der Korporation erscheinen und im Volke keine Wirkung, ja nach Umständen von vornherein Verunglimpfung und Widerstand haben. Ferner, was Geistliche sagen, das sagen sie in ihrem Amt und Dienste, das macht wenig Eindruck; wenn aber ein Laie, zumal ein solcher, welcher kein Dummkopf noch Frömmeler ist, sagt, das hat Gewicht. Seine Zustimmung hat Ansehen. Außerdem aber, wenn wir frisches sittliches Leben, wenn wir, bei dem sofortigen Abgang aller polizeilichen Hilfe, in der Kirche Zucht, Ordnung und Gehorsam, wenn wir für unsere kirchlichen Fonds Fürsprecher und Schützer, wenn wir bei der Kirchenfeindlichkeit der Zeit eine Umstimmung zum Besseren wollen, so müssen wir die Laien, wir müssen die besten Kräfte der Laien für die kirchlichen Interessen gewinnen. Sie müssen, jeder in seinem Kreise, christlichen Sinn wieder anfachen, für Zucht und Ordnung zusammenstehen, dem kirchlichen Besitztum das Wort reden, sich bei der Verwaltung desselben beteiligen, in die mittleren und höheren Kreise der Gesellschaft Interesse für Religion und Christentum zurückführen und so weiter. Sie also auch müssen bei den Verhandlungen über die Interessen der Diözesen beigezogen werden und ihr Gutmeinen abgeben können, weil ohne Beteiligung keine Teilnahme¹⁴⁴.

Hirscher stieß auf heftigsten Widerspruch¹⁴⁵. Man verwahrte sich ausdrücklich gegen die Tendenz, die Laien in das Kirchenregiment einzuschmuggeln¹⁴⁶. Auch die *Historisch-politischen Blätter*, die Hirscher mit Rekurs auf die Bulle *Auctorem fidei* (1794) zum Häretiker stilisierten, malten das Schreckgespenst einer laikalen Revolution an die Wand: Würden diese Pläne ausgeführt, so wäre der Umsturz der katholischen Kirche in Deutschland unvermeidlich¹⁴⁷. Obwohl sich der indizierte Hirscher unterwarf, verteidigte er seine Ansichten noch einmal in einer eigenen Schrift¹⁴⁸. Gleichzeitig griff er die hierarchische Kritik an einer Miteinbeziehung von Laien auf, um gegen einen 1844 von strengkirchlicher Seite initiierten »Katholischen Verein« zu stimmen. Ein solcher Verein sei, so argumentierte er, in der kirchlichen Verfassung nicht vorgesehen und im Übrigen schwer zu beherrschen¹⁴⁹.

144 Johann Baptist HIRSCHER, Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Tübingen 1849, zitiert nach Joachim KÖHLER, Synodale Ideen des 18. und 19. Jahrhunderts als bleibende Reformvorstellungen der Kirche, in: Kirche in der Zeit. Walter Kasper zur Bischofsweihe. Gabe der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, hg. v. Hermann Josef VOGT, München 1989, 91–107, hier: 104–106.

145 Dazu SIEBEN, Partikularsynode (wie Anm. 139), 170–181.

146 Zitiert nach Heinz HÜRTE, Katholikentage im Wandel der Zeit, in: Zeitzeichen. 150 Jahre Katholikentage 1848–1998, hg. v. Ulrich von HEHL u. Friedrich KRONENBERG, Paderborn u.a. 1999, 59–72, hier: 61.

147 Rezension, in: HPBl 25, 1850, 262–272, hier: 272.

148 Johann Baptist HIRSCHER, Antwort an die Gegner meiner Schrift: Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Tübingen 1850.

149 REHM, Petitionen (wie Anm. 77), 68. Schon in seiner Schrift *Die kirchlichen Zustände der*

3. Innerkirchliche Interessenvertretung: Vereine vor 1848

Nach verbreiteter Ansicht¹⁵⁰ beginnt die katholische Vereinsidee mit den »Sammel- und Missionsvereinen« (Elisabethen- und Vinzenzvereine¹⁵¹) und führt über die Borromäus- und Piusvereine bis hin zu den christlichen »Ständevereinen« (Jungfrauenvereine, Gesellenvereine etc.), die im Rahmen einer »Laienbewegung« im Dienst der »katholischen Idee«, einer »katholischen« Bewusstseinsbildung entstanden und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Ausbildung katholischer Milieus beitrugen¹⁵². Ihre Geschichte beginnt nach herkömmlicher Meinung mit dem Jahr 1848¹⁵³. Zu den wenigen Ansätzen von Vereinsbildungen, die es Mitte der Dreißigerjahre gab, werden lediglich einige Missionsvereine gezählt¹⁵⁴.

Vergessen oder bewusst übersehen wurde, dass gerade die gescheiterte Synodenbewegung den entscheidenden Impuls zu katholischen Vereinsgründungen auslöste. Aus Angst vor »Demokratisierung« versuchten die Bischöfe, mit Hilfe von Pastorkonferenzen den Klerus zu beruhigen und die Laien auszugrenzen¹⁵⁵. Dies gelang nur mäßig. Denn »reformkatholische« Kreise und weite Teile des süddeutschen Klerus unternah-

Gegenwart hatte Hirscher heftige Kritik zum einen an der fehlenden jurisdiktionellen Relevanz solcher Vereine geübt, zum andern an deren parteiischer Ausrichtung: *Wir müssen uns aber sehr hüten, particularistischen Bewegungen Vorschub zu geben, da dieselben wesentlich ihre Gegensätze hervorrufen und dadurch die Kirche hindern, auch jene ihrer Kinder für ihre Interessen zu gewinnen, welche zu einer anderen Farbe gehören.* Zit. nach ebd., 71.

150 Vgl. 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, 22f. – Joseph LISTL, *Die katholischen Organisationen und Verbände als gesellschaftliche Gründungen des 19. Jahrhunderts*, in: *Verbandskatholizismus? Verbände, Organisationen und Gruppen im deutschen Katholizismus*, hg. v. Heinrich KRAUSS u. Heinrich OSTERMANN, Kevelaer 1968, 9–42, hier: 13. – Stefan J. DIETRICH, *Christentum und Revolution. Die christlichen Kirchen in Württemberg 1848–1852* (VKZG.B 71), Paderborn u.a. 1996, 279–281.

151 Die seit 1833 in Frankreich existenten Caritaskreise wurden in Deutschland zuerst 1840 in Trier und 1845 in München übernommen. Vgl. Erwin GATZ, *Kirchliche Mitarbeit in der öffentlichen Armenpflege. Die Neuanfänge einer eigenständigen kirchlichen Armenpflege*, in: *Caritas und soziale Dienste*, hg. v. DEMS., (Geschichte des kirchlichen Lebens 5), Freiburg/Basel/Wien 1997, 57–70, hier: 62.

152 Zur Diskussion um Sache und Begriff katholischer Milieus vgl. Olaf BLASCHKE/Frank Michael KUHLEMANN, *Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus*, in: *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen*, hg. v. Olaf BLASCHKE u. Frank Michael KUHLEMANN (Religiöse Kulturen der Moderne 2), Gütersloh 1996, 7–56, hier: 22–34. – Arbeitskreis für katholische Zeitgeschichte Münster, *Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe*, in: *Zeitschrift des Westfälischen Instituts für Regionalgeschichte des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe* 43, 1993, 588–654. – Michael KLÖCKER, *Katholisch – von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall? Versuch einer Neuorientierung in der Milieudiskussion*, München 1991.

153 Thomas Mergel misst den katholischen Vereinen bis 1848 keine Bedeutung zu, da er sie *explizit* nicht als Teil der bürgerlichen Gesellschaft, sondern als Teil der Kirche versteht. Vgl. Thomas MERGEL, *Zwischen Klasse und Konfession. Katholisches Bürgertum im Rheinland 1794–1914* (Bürgertum. Beiträge zur Europäischen Gesellschaftsgeschichte 9), Göttingen 1994, 58.

154 Vgl. HALDER, *Vereine* (wie Anm. 150), 23.

155 Dazu Michael Felix LANGENFELD, *Bischöfliche Bemühungen um Weiterbildung und Kooperation des Seelsorgeklerus. Pastorkonferenzen im deutschen Sprachraum des 19. Jahrhunderts. Eine institutionengeschichtliche Untersuchung* (RQ, Suppl. 51), Rom u.a. 1997.

men es nun, sich unabhängig zu assoziieren und Foren des Austausches zu schaffen. Dies konnte nur in Anlehnung an das bürgerliche Vereinswesen und mit Billigung der Staatsgewalt geschehen. So entstanden Vereine als andere Form klerikaler *und* laikaler Assoziation und Aktivität¹⁵⁶.

Eine erste Initiative ging von der Opposition weiter Teile des württembergischen Klerus gegen die Zölibatsverpflichtung für Geistliche aus. Der Pflichtzölibat der Priester war im Zuge der Aufklärung in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts heftig in der Öffentlichkeit diskutiert worden¹⁵⁷. Auch bei der zu Beginn des 19. Jahrhunderts erfolgten Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland wurde er von unterschiedlichen Seiten ins Spiel gebracht und auf seine Abschaffung gedrängt¹⁵⁸. Entsprechende Forderungen waren jedoch selbst bei den Frankfurter Konferenzen entschieden abgewiesen worden. Nichtsdestoweniger war der Pflichtzölibat für Geistliche in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts für weite Kreise nach wie vor obsolet. Bekannt wurde in Württemberg eine Motion, die 1821 der Rottweiler Abgeordnete Andreas Burkard (1786–1830) in der Zweiten Kammer einbrachte. Er forderte die Regierung auf, alle Mittel anzuwenden, um die Aufhebung des Pflichtzölibats zu erreichen. Dahinter wird man den Tübinger und ehemals Rottweiler Professor Johann Sebastian Drey vermuten dürfen, der in enger Beziehung zu Burkard und dessen Familie stand¹⁵⁹ und in jenen Jahren eine sehr distanzierte Haltung gegenüber der Zölibatsverpflichtung einnahm. Von Drey und Hirscher erzählte man sich noch später, sie hätten 1820 eine Audienz beim König genutzt, um diesen für entsprechende Schritte zur Ermöglichung der Priesterehe zu gewinnen. In der Kammer wurde der Antrag Burkards aufgrund einer Verwahrung von Generalvikariatsrat Franz Alois Wagner (1771–1837) abgewiesen, weil man sich für nicht kompetent in dieser Frage erklärte¹⁶⁰. Doch das Problem blieb. Nachdem es 1828 in Baden und 1828/29 in Hessen zu entsprechenden Bewegungen gekommen war, wurde der Zölibat auch in Württemberg wieder diskutiert. Im Februar 1831 regte die in Kempten erscheinende *Konstitutionelle Kirchen-Zeitung für katholische Geistliche und Laien* öffentliche Aufrufe zur Bildung eines Vereins gegen den Zölibat an. Es bedürfe nur *einiger kräftiger, unabhängiger und einflussreicher Männer, die einen solchen Aufruf ergehen lassen, die Statuten des Vereins entwerfen, Zweck und Mittel genau angeben und zur Ausführung des großen Werkes* mitzuwirken sich verpflichten¹⁶¹. Tatsächlich hatte sich seit November 1830 ein derartiger Verein gebildet

156 Vgl. zum Folgenden: Dominik BURKARD, 1848 als Geburtsstunde des deutschen Katholizismus? Unzeitgemäße Bemerkungen zur Erforschung des »katholischen Vereinswesens«, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 49, 1998, 61–106.

157 Vgl. Erwin GATZ, Der Zölibat als Spezifikum priesterlicher Lebenskultur, in: Der Diözesanklerus, hg. v. DEMS. (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 4), Freiburg u.a. 1995, 346–362.

158 Hierzu vgl. noch immer Paul PICARD, Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland zur Aufklärungszeit. Auseinandersetzung mit der kanonischen Vorschrift im Namen der Vernunft und der Menschenrechte (Moraltheologische Studien. Historische Abteilung 3), Düsseldorf 1975.

159 Zu den Beziehungen zwischen Burkard und Drey vgl. Abraham Peter KUSTERMANN, »Daß ich der Universität und der katholisch theologischen Fakultät nützen könne...«. Zum 200. Geburtstag Johann Sebastian von Dreys. Biographische Hinweise und Quellen, in: Tübinger Theologie, 49–116, hier: 85f.

160 Zum genauen Verlauf der Sitzung vgl. KUSTERMANN, »Daß ich der Universität ...« (wie Anm. 159), 84f.

161 Konstitutionelle Kirchenzeitung Nr. 8/9 (19./26. Februar 1831). Zit. nach [Felix] HAMMER, Der Zölibatssturm in Württemberg im Jahre 1831, in: Rottenburger Monatsschrift 3, 1919/20, 111–115, 143–146, 158–160, 179–185, 202–206, 230–233, hier: 113.

und trat Ende Februar an die Öffentlichkeit. Die Initiatoren waren geistliche Professoren des Obergymnasiums in Ehingen: Johann Georg Martin Dursch (1800–1881), Joseph Lipp (1795–1869), Balthasar Wörner (1791–1861) und Maximilian Joseph Wochner (1803–1852). Rasch entwickelte sich eine Opposition gegen den Verein. Die Verteidiger des angegriffenen Zölibats waren nota bene vor allem Laien: Freiherr von Hornstein, Andreas Alois Wiest (1796–1861) und der junge Waldburg-Zeil. Als Drahtzieher der Antizölibatsbewegung wurde in erster Linie der Direktor des Stuttgarter Katholischen Kirchenrats (Camerer) verdächtigt. Er soll sich 1831 vor jungen Geistlichen gegen das »verfluchte Zölibat« und den dadurch verursachten Priesterangel gewandt haben. Also hier Laien gegen Laien, dahinter standen aber Geistliche: Hinter Camerer vermutlich der Tübinger Theologieprofessor Johann Sebastian Drey, hinter dem Adel wohl Dreys Kollege Johann Adam Möhler (1796–1838). Hornberg übergab dem König am 4. Mai eine Beschwerdeschrift, im Juli 1831 folgten 60 Ortsvorsteher des Oberamts Riedlingen samt Stadtrat mit einer Eingabe, in der sie um Schutz gegen die Umtriebe des Antizölibatsvereins baten. Auch publizistisch wurde dieser ins Kreuzfeuer genommen. Justizprokurator Andreas Alois Wiest in Rottweil, der mit Freiherrn von Hornstein, in engem Kontakt stand, verfasste eine Broschüre mit dem Titel *Beweis der Ungesetzlichkeit des Vereins zu Ehingen a.D. für die kirchliche Aufhebung des Zölibatsgesetzes*¹⁶². Der württembergische König untersagte daraufhin den Professoren ihre Vereinstätigkeit und verbot den Verein.

Ein weiterer Verein trat im Oktober 1838 an der südbadisch-schweizerischen Grenze ins Leben: Der sogenannte »Schaffhauser Verein« sammelte nach Auskunft seiner Statuten katholische Geistliche und Laien Deutschlands und der Schweiz, um die »kirchlichen Angelegenheiten« in Rede und Schrift frei zu besprechen und dadurch zur Beförderung des kirchlichen Lebens beizutragen. Das erzbischöfliche Ordinariat in Freiburg ging energisch dagegen vor und verlangte von der großherzoglichen Regierung wiederholt seine Aufhebung oder Unterdrückung. Domdekan Vicari sprach in einer ersten Eingabe¹⁶³ vom bösen *Treiben unzufriedener, ungehorsamer und ultrareformierender Geistlicher*, die das Volk aufwiegelten: *Wenn unständige Volksversammlungen im Lande verboten sind, sollten dergleichen Zusammenkünfte nicht vielmehr im Auslande verpönt sein!* Der Verein wolle die Synoden ersetzen. Ein besonderer Dorn im Auge war dem Domdekan die Beteiligung von Laien am Schaffhauser Verein: *Endlich sind auch Laien aufgenommen und aufnahmefähig, wodurch zum Trotz der kirchlichen hierarchischen Verfassung eine demokratische eingeführt werden will.* Das Innenministerium betrachtete eine Auflösung des Vereins jedoch als *nicht hinlänglich gerechtfertigt*¹⁶⁴. Da es sich um keine *klerikale Versammlung im Sinne des canonischen Rechtes* handle, sondern um einen aus Klerikern und Laien gebildeten bürgerlichen Verein, könne die Bischofsleitung kein Genehmigungsrecht für sich in Anspruch nehmen¹⁶⁵. Weigerte sich der Staat, den Verein aufzuheben, so gelang es dem Erzbischof schließlich, ihn mithilfe der pfarrlichen Residenzpflicht und publizistischer Unterstützung auszuhungern.

Für die Rezeption der »bürgerlichen« Vereinsidee durch den Katholizismus waren beide Vereine vermutlich wichtiger als bislang angenommen. Erstmals scheint der Ge-

162 *Beweis der Ungesetzlichkeit des Vereins zu Ehingen a.D. für die kirchliche Aufhebung des Zölibatsgesetzes*. Von einem Katholiken Württembergs, Deutschland 1831.

163 Ordinariat an Katholische Kirchensektion 19. Oktober 1838. GLA 234/1574. Mit dem Vermerk »dringend« versehen.

164 Ministerium des Innern an Katholische Kirchensektion 15. März 1839. GLA 234/1574.

165 Vgl. auch Heinrich BRÜCK, *Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert*, Bd. 2, Münster 2. Aufl. 1903, 579.

danke einer Rezeption der Vereinsidee im Zusammenhang mit dem Ehinger Antizölibatsverein aufgetaucht zu sein¹⁶⁶. Um diesen mit derselben Waffe zu schlagen, wurde ein Gegenverein angekündigt. Er sollte in Ellwangen unter der Bezeichnung *Verein von Katholiken gegen die ehelustigen katholischen Geistlichen in Württemberg* hervortreten. Ob es sich um eine Parodie auf den Antizölibatsverein oder um eine ernsthafte Vereinsgründung handelte, ist unklar. Der Verein gab sich angeblich Statuten und wollte künftig den Namen *Katholischer Religionsverein zweckdienlich für Kirche und Staat* tragen. Seiner Aufgabe, *gegen falsche Grundsätze und Verleumdungen über die katholische Kirche* aufzutreten, wollte er durch das Sammeln und publizistische Verbreiten guter Aufsätze aus Kirchenzeitungen und anderen Blättern sowie durch gesetzliche Schritte nachkommen¹⁶⁷.

Greifbarer wird die Rezeption der Vereinsidee elf Jahre später durch den inzwischen in Ulm tätigen Justizprokurator Wiest, der intensive Beziehungen zu Erbgraf Constantin von Waldburg-Zeil unterhielt¹⁶⁸. In ihrer Opposition gegen das Staatskirchentum planten sie 1842 die Gründung nicht nur von Orden und Zeitungen in Württemberg, sondern auch katholischer Vereine, um das konfessionelle Kernland Oberschwaben zu aktivieren. Dass Wiest gleich an eine Vielfalt katholischer Vereine dachte, wird aus einem Brief an Waldburg-Zeil vom April 1843 deutlich, in dem der Justizprokurator ein letztes Mal – aber vergeblich – den Grafen zu einer Initiative zu bewegen suchte: *Werden E.E. keinen Dombauverein, keinen katholischen Verein gründen? Ich glaubte bisher immer, von E.E. Näheres darüber mitgeteilt zu erhalten [...] Würden Hochdieselben [sich] an die Spitze eines solchen Vereins stellen, so würde ich den Plan als gelungen betrachten*¹⁶⁹. Gerüchte um einen großen »ultramontanen Verein« in Württemberg hatte es schon 1841 gegeben. Wie das *Frankfurter Journal* berichtete, zählte dieser Verein einflussreiche und hochgestellte Mitglieder, verfügte über bedeutende Finanzen und unterstützte publizistische Organe. Die Existenz eines solchen Vereins wurde von »ultramontaner« Seite jedoch heftig demütiert. Die *Sion* nannte den Urheber des Gerüchts einen *Stuttgarter Nachtwächter* und schrieb: *Schade, daß der Verein nicht wirklich existiert, nur weil er solchen Leuten eine heilsame Angst einzuflößen vermöchte. Uebrigens besteht allerdings ein großer ultramontaner Verein vor den Augen aller Welt, welcher anderthalbhundert Millionen Mitglieder zählt, und, so Gott will, eine Macht hat, durch die er auch den Protestantismus noch überwinden wird, wie er seit Anbeginn alle Ketzereien überwunden hat. Dieser Verein braucht nicht erst genannt zu werden, denn alle Welt kennt ihn*¹⁷⁰.

1844 kam es schließlich zu Vereinsgründungen im Sinne der »Ultramontanen«¹⁷¹: in Bonn wurde der Borromäusverein aus der Taufe gehoben, in Karlsruhe unter Leitung

166 Freilich gab es bereits früher katholische »Vereine«, allerdings nicht im juristischen Sinne, sondern als lockere Kreise. Zu nennen sind hier vor allem die sogenannten »Konföderierten«, einige Geistliche und Laien in Bayern, die untereinander in brieflichem Verkehr standen und sich seit etwa 1814 dem Kampf gegen Aufklärung und Staatskirchentum verschrieben hatten. Vgl. etwa Heinz HÜRTEIN, *Katholische Verbände*, in: *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963*, hg. v. Anton RAUSCHER (Geschichte und Staat 250–252), Bd. 2, München 1982, 215–277, hier: 221ff.

167 HAMMER, *Der Zölibatssturm* (wie Anm. 161), 160.

168 Vgl. KIRCHER, *Adel* (wie Anm. 102), insbes. 114ff. u. 129ff.

169 Wiest an Zeil 29. April 1843. Ebd.

170 *Sion* 10, 1841, 1392.

171 Der von Ernst Heinen als Ausnahme genannte »Clemens-August-Verein«, der sich 1838 in Köln bildete, hatte einen anderen Charakter, sollte er doch lediglich der Errichtung eines Denk-

von Franz Josef von Buß und Archivdirektor Franz Joseph Mone (1796–1871) ein *Katholischer Verein für Baden*. Dieser hatte sich zum Ziel gesetzt, *die katholische Kirche in Baden zu erhalten und das kirchliche Leben zu fördern*¹⁷². Die von den liberalen Katholiken gebrauchte Assoziationsform »Verein« wurde so von der kirchenpolitischen Gegenseite aufgegriffen, aber nach irischem und französischem Vorbild¹⁷³ mit neuen Inhalten gefüllt. Der Verein litt an einem inneren Widerspruch. Er war ein Laienverein, die Mitglieder handelten als Laien, nicht auf Weisung des Bischofs, sondern autonom, standen andererseits aber in amtlichem Verkehr mit dem Bischof und unterstützten diesen. Zunächst scheiterte diese Vereinsidee, zum einen wohl am Desinteresse der Katholiken, zum andern aber auch an starken bischöflichen Widerständen¹⁷⁴. Zu tief saß das Misstrauen allen Vereinen gegenüber. Vor allem der Verdacht, die Vereine könnten quasidemokratischen Strukturen in der Kirche den Weg ebnen, Laien ein Mitspracherecht verschaffen und so der Hierarchie gefährlich werden, wirkte hemmend. Die Bischöfe Heinrich Hofstätter (1805–1875) von Passau und noch später Ignatius Senestrey von Regensburg (1858–1906) lehnten sie zeitlebens ab. Andere sahen in der Idee der Laienhilfe eine *stille Anklage gegen das Versagen des Klerus*¹⁷⁵.

Im Zuge der Märzfreiheiten von 1848 gelang dann den Vereinen der Durchbruch¹⁷⁶. In Mainz wurde im März der erste *Piusverein für religiöse Freiheit* gegründet. Der Verein wurde in »strengkirchlichen« Augen zum gesellschaftspolitischen »Allheilmittel«, zu dem Instrument schlechthin, die Kirche in ihre »Freiheit und Selbständigkeit« zurückzuführen¹⁷⁷. In der *Süddeutschen Zeitung* rief Buß Geistliche und Laien auf, katholische Ortsvereine zu gründen, reiste im Sommer 1848 selbst durchs Land, um Versammlungen zu halten und Vereinsgründungen anzustoßen. Durch die Piusvereine entstand ein

mals für Erzbischof Clemens August dienen. Vgl. Ernst HEINEN, Das katholische Vereinswesen in der Rheinprovinz und in Westfalen 1848 bis 1855. Kirchenpolitik oder Christliche Demokratie? in: Christliche Demokratie in Europa. Grundlagen und Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert, hg. v. Winfried BECKER u. Rudolf MORSEY, Köln/Wien 1988, 29–59, hier: 32.

172 Zit. nach HALDER, Katholische Vereine (wie Anm. 150), 29. Vgl. auch REHM, Petitionen (wie Anm. 77).

173 Hier hatte bereits in den 1820er Jahren der irische Anwalt Daniel O'Connell eine Petitions- und Vereinsbewegung initiiert, um die politischen Benachteiligung der irischen Katholiken gegenüber dem englischen Staat aufzuheben. In den 1840er Jahren kam es zu einer ähnlichen Bewegung mit dem Ziel einer Auflösung der Union zwischen Großbritannien und Irland. In Frankreich entwickelte sich 1830/31 sowie seit Beginn der 1840er Jahre eine breite katholische Bewegung im Kampf um die kirchliche Freiheit. Diese nutzte alle Möglichkeiten (Presse, Petitionen, Wahlen, Vereinigungen). Frankreich wurde bald auch von der ultramontan-katholischen Publizistik in Deutschland als »das Land der Associationen« gepriesen. Kein Wunder, dass das katholische Vereinswesen zunächst vor allem an den Grenzsäumen zu Frankreich entstand (Mainz, Trier, Freiburg). Dort war nicht nur die räumliche Nähe zu Frankreich gegeben. Als Inspiratoren dürften vielmehr die elsässischen Ultramontanen gewirkt haben, die enge Kontakte zu den badischen und Mainzer Ultramontanen unterhielten und einen kaum zu unterschätzenden Einfluss auf die katholische Publizistik ausübten. Vgl. Jürgen HERRES, Städtische Gesellschaft und katholische Vereine im Rheinland 1840–1870, Essen 1996, 121f., 127–130.

174 REHM, Petitionen (wie Anm. 77), 67f. – HALDER, Katholische Vereine (wie Anm. 150), 392.

175 So 1844 die Zeitschrift für Theologie, zit. nach REHM, Petitionen (wie Anm. 77), 68.

176 Das ganze Panorama der 1848 aus dem Boden schießenden Vereine, einschließlich aller politischen Richtungen, der konservativen und katholischen Vereine, bietet: Michael WETTENGEL, Die Revolution von 1848/49 im Rhein-Main-Raum. Politische Vereine und Revolutionsalltag im Großherzogtum Hessen, Herzogtum Nassau und in der Freien Stadt Frankfurt (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau 49), Wiesbaden 1989.

177 DIETRICH, Christentum (wie Anm. 150), 280.

Netzwerk des politischen Katholizismus, das für die Zukunft eine Basis für politische Massenprozesse darstellte. Eine Parallele gab es auch in München, wo 1848 ein *Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit* ins Leben trat. Ringseis hatte in der Vorbereitungsphase ein *Manifest der bayrischen Ultramontanen* ausgearbeitet, in dem es hieß: *Wir sind Ultramontane, wir erkennen den Papst jenseits der Berge (ultra montes) als Haupt unserer Kirche; wir erklären uns verpflichtet zur Erfüllung aller Dogmen und Disziplin der römisch-katholischen Kirche; und zugleich wollen wir [...] keine Einmischung ins Innere der Kirche*¹⁷⁸. Ende des Jahres zählte der Verein bereits über 400 Männer.

Im Herbst 1848 fand in Mainz die Generalversammlung der Piusvereine statt, der erste Deutsche Katholikentag¹⁷⁹. Dieser wurde von Laien getragen, nicht von der kirchlichen Hierarchie, was die bis heute starke Stellung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken gegenüber den Bischöfen erklärt. Übrigens besuchten 23 katholische Abgeordnete der Paulskirche den Mainzer Katholikentag, was die enge Verbindung von Vereinskatholizismus und politischem Katholizismus verdeutlicht. Zum Präsidenten des ersten Katholikentages wurde Buß gewählt, obwohl er sich mit allem Nachdruck weigerte und selbst von engen Mitstreitern, Andlaw etwa, abgelehnt wurde. Auch auf den folgenden »Generalversammlungen« war Buß fast regelmäßig unter den Rednern. Immer wieder beleuchtete er die allgemeinen und speziellen Aufgaben der katholischen Vereine. Um das Leben in den einzelnen Vereinen wach zu erhalten und zu fördern, gab Buß 1849 ein Zentralblatt unter dem Titel *Katholischer Vereinsbote für das deutsche Reich* heraus, fand dafür aber keine Unterstützung¹⁸⁰.

Clemens Rehm hat durch seine Studien zum Petitions- und Vereinswesen allerdings gezeigt, wie zurückhaltend die angeblichen Erfolge dieses frühen katholischen Vereinswesens zu werten sind. Als Massenbewegung oder Laienbewegung scheiterte es völlig. Drei Viertel aller Pfarrgemeinden beteiligten sich nicht, die Bewegung hatte fast nur in gemischtkonfessionellen Gebieten Erfolg, die Mitgliederzahlen erscheinen fragwürdig, die Vereine waren meist kurzlebig, bedeutungslos und lediglich mit der Versendung vorgefertigter Petitionen befasst, es gab Gegeninitiativen. »Die katholische Vereinsbewegung in Baden 1845/46 und 1848/49 war nur ein Versuch eines konservativen katholischen Katholizismus«, dessen Gedankengut nur wenige Führer und ein Teil des Klerus annahm. Wirkung zeigte die Bewegung vor allem innerkirchlich gegenüber der Reformgeistlichkeit. Die vorgespiegelte Massenbasis war ein momentanes, vom breiten Volk unverstandenes und auch nicht als Emanzipationsangelegenheit der Laien gedachtes Element des politischen Kampfes. Die Volkstümlichkeit, das Einbeziehen, die Wertschätzung des Volkes, das »Demokratische« fehlte der Bewegung«¹⁸¹.

178 Zit. nach GOLLWITZER, Bemerkungen (wie Anm. 50), 298.

179 Dazu Johann Baptist KISSLING, Geschichte der deutschen Katholikentage, 2 Bde., Münster 1920–1923. – Zeitzeichen (wie Anm. 146).

180 Erst später kam es zum Auf- und Ausbau einer katholischen Sondergesellschaft (»Kontrastgesellschaft«), die wesentlich von kirchlichen Vereinen und Verbänden geprägt und gestützt war. Katholiken mussten und sollten nicht mehr Mitglieder in offenen bürgerlichen Vereinen, sondern in eigenen katholischen Vereinen beheimatet sein, die ihrerseits bürgerliche Anliegen vertraten: politisch orientierte Vereine, Arbeitervereine, Sportvereine etc. Es bildete sich ein Netzwerk katholischer Vereine, das zum Stabilisator »katholischer Milieus« bis weit ins 20. Jahrhundert wurde. Voraussetzung dafür war, dass die Vereine – trotz anfänglicher Schwierigkeiten – die Unterstützung der Hierarchie erhielten.

181 REHM, Petitionen (wie Anm. 77), 72–76.

Dem Ziel der »Freiheit der Kirche« diente neben den Vereinen auch der stärkere Zusammenschluss der Katholiken über die Landesgrenzen der deutschen Bundesstaaten hinaus. Im Oktober 1848, mitten in der Zeit des Aufbruchs und der allgemeinen Gärung, fand in Würzburg eine erste deutsche Bischofskonferenz statt, um über die Lage der Kirche zu beraten. Die Bischöfe waren überzeugt, von nun an gemeinsam aufzutreten zu müssen¹⁸². Zu dieser Konferenz reiste auch Buß, um den Bischöfen seinen Plan zur Gründung einer katholischen Universität zu unterbreiten¹⁸³; trotz prinzipieller Zustimmung der Bischöfe ohne Erfolg. Angeblich riet Buß den Bischöfen auch, keine Laien zu der Verhandlung hinzuzuziehen. Er selbst wurde von den Beratungen unterrichtet und nahm indirekt durch Besuche und Besprechungen Einfluss.

4. Religiöse Bruderschaften: Laien als »Objekt« der Seelsorge

Die negative Konnotation, die dem Verein qua Verein im kirchlichen Urteil anhaftete, hatte eine zweifache Auswirkung. Zunächst war die Assoziationsform Verein als solche desavouiert¹⁸⁴. In weiten kirchlichen Kreisen hielt sich bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts diesbezüglich ein tiefes Misstrauen. Die Skeptiker befürworteten stattdessen die »klassische« kirchliche Assoziationsform der Bruderschaft. Das Bruderschaftswesen erlebte – gemessen an der erst kurz zurückliegenden, sehr regressiven Entwicklung in der Zeit der »Aufklärung« – gegen Mitte des 19. Jahrhundert einen deutlichen Aufschwung¹⁸⁵. Dieser ist auf die zum Teil unterschiedene Förderung durch die kirchliche Obrigkeit zurückzuführen. Der Passauer Bischof Hofstätter beispielsweise

182 Aus dieser Würzburger *Konferenz der deutschen Bischöfe* wurde freilich noch keine ständige Einrichtung. Die zweite deutsche Bischofskonferenz fand erst wieder 1867 in Fulda statt und erst seit 1869 treffen sich die deutschen Bischöfe jährlich. Dies hing mit der starken römischen Skepsis gegen eine Institutionalisierung der Bischofskonferenz zusammen. In Rom befürchtete man ein Wiederaufleben reichskirchlich-episkopalistischer Tendenzen. – Anders war die Situation in den südwestdeutschen Staaten. 1851 taten sich die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz zusammen, um konkrete Schritte einzuleiten. Zum Katalog der Forderungen gehörte u.a.: die freie Besetzung kirchlicher Stellen, die ungehinderte Ausübung der kirchlichen Strafgewalt, die Errichtung tridentinischer Seminare, die Abschaffung des landesherrlichen Plazets, die freie Religionsausübung, die Abhaltung von Exerzitien, Wallfahrten und Volksmissionen. Es kam zu Kraftproben zwischen Staat und Kirche, schließlich zu Verhandlungen der Bischöfe mit dem jeweiligen Staat und zum Abschluss von Bischofskonkordaten, die von Rom allerdings verworfen wurden. Die daraufhin ausgehandelten Konventionen mit dem Hl. Stuhl erhielten nicht die Zustimmung der protestantisch dominierten Länderparlamente. Daher regeln die Staaten ihr Verhältnis zur katholischen Landeskirche einseitig per Staatsgesetz. Das strikte Staatskirchentum wurde zwar etwas gemildert, das staatliche Stellenbesetzungsrecht blieb jedoch weitgehend erhalten. Das Modell einer Trennung von Kirche und Staat setzte sich nirgendwo in Deutschland durch.

183 Dazu Hans Jürgen BRANDT, *Eine katholische Universität in Deutschland? Das Ringen der Katholiken in Deutschland um eine Universitätsbildung im 19. Jahrhundert* (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 12), Köln/Wien 1981.

184 Ausgenommen eine Anzahl kirchlicher Vereine mit sozial-charitativer Zielsetzung. Vgl. Erwin GATZ, *Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen, Paderborn u.a. 1971*. – DERS., *Mitarbeit* (wie Anm. 151), 57–70. – HERRES, *Gesellschaft* (wie Anm. 173), 19f.

185 Die Bruderschaften des 19. Jahrhunderts müssen als weitgehend unbearbeitetes Forschungsgebiet der Kirchengeschichte gelten. Hingewiesen sei auf zwei neuere Untersuchungen: BURKARD, *Zeichen frommen Lebens* (wie Anm. 63). – Bernhard SCHNEIDER, *Kirchenpolitik und Volksfrömmigkeit. Die wechselhafte Entwicklung der Bruderschaften in Deutschland vom Spätmittelalter bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 47, 1996, 89–119.

unterstützte Bruderschaften als Gemeinschaften mit »rein religiöser Zielsetzung« und propagierte 1844 besonders stark die 1836 in Paris gegründete »Erzbruderschaft zum heiligsten und unbefleckten Herzen Mariä zur Bekehrung der Sünder«; es kam zu Filialbildungen in beinahe allen Pfarreien seines Bistums¹⁸⁶.

Das Bruderschaftswesen des 19. Jahrhunderts ist im Gegensatz zu seinen älteren »Vorläufern« noch immer ein Stiefkind der historischen Forschung¹⁸⁷. Dennoch vermittelt der Blick in die einschlägigen Lexika ein relativ geschlossenes Bild. Betont wird in der Regel ihre religiöse und soziale Ausrichtung sowie ihr Charakter als »Betätigungsfeld für die Laienfrömmigkeit«¹⁸⁸.

Doch sind an diesem Geschichtsbild Korrekturen anzubringen. In einer kleinen Fallstudie konnte zum einen gezeigt werden, dass die Bruderschaften im 19. Jahrhundert neben ihrer religiösen und sozialen Bedeutung eine starke kirchenpolitische Relevanz hatten¹⁸⁹. Die Bruderschaften eigneten sich nicht nur zur Sammlung, Mobilisierung und Bindung einer größeren Anzahl von Gläubigen, sondern dienten auch als seelsorgliches und politisches Lenkungsinstrument, durch die namentliche Erfassung der Mitglieder und eine regelmäßige Beichtpflicht, durch die überregionalen Verknüpfungen, die Einbindung in eine große »Familie Gleichgesinnter«. Der Anschluss an (»ausländische«) Erzbruderschaften implizierte eine eminent oppositionelle, antistaatskirchliche Komponente. Es ging um die Sammlung von Gläubigen nicht nur über die landesherrlichen Territorialgrenzen hinaus, sondern auch an der »ordentlichen«, von der kirchlichen und staatlichen Obrigkeit vorgegebenen Organisation, Seelsorge, Verkündigung und Lenkung vorbei. Durch die Hilfskonstruktion einer Angliederung an »ausländische« Erzbruderschaften, die dem Zugriff der Behörden entzogen waren, konnte die Kontrolle der bischöflichen respektive staatlichen Behörden größtenteils ausgeschaltet werden. Letztlich handelte es sich um eine »zweite (kirchliche) Schiene« mit der eindeutigen Intention, einen anderen Kurs zu steuern. Erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts, mit dem schwindenden Einfluss des alten, »josephinisch« geprägten Klerus, verlor diese (oppositionelle) Funktion – auch innerkirchlich – allmählich ihre Bedeutung.

Zum anderen kann im 19. Jahrhundert kaum mehr von einer vorwiegend »laikalen« Bewegung in Gestalt der Bruderschaften gesprochen werden, weder in der Theorie noch in der Praxis. Die Frömmigkeitsformen innerhalb der Bruderschaften waren dezidiert der klösterlichen Tradition und Disziplin entlehnt, das Bruderschaftsleben stark sakramental ausgerichtet (Beichte, Kommunionempfang). Von einer spezifisch »laikalen« Frömmigkeitsform kann keine Rede sein. Entgegen oft verbreiteter Meinung wurden die Bruderschaften nicht nur von Geistlichen geleitet, sondern auch initiiert, zum Teil gegen den mitunter starken Widerstand der Gläubigen¹⁹⁰. Pfarrer ultramontaner Cou-

186 Wolfgang HÜBNER, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in Bayern (1817–1850). Analyse und Interpretation der Akten und Protokolle der Freisinger Bischofskonferenz von 1850* (Regensburger Studien zur Theologie 40), Frankfurt a.M. 1993, 258.

187 Für Spätmittelalter und frühe Neuzeit liegt ein hervorragender Überblick vor: Bernhard SCHNEIDER, *Wandel und Beharrung. Bruderschaften und Frömmigkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in: *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit*, hg. v. Hansgeorg MOLITOR u. Heribert SMOLINSKY (KLK 54), Münster 1994, 65–87. In einer erweiterten Fassung zieht Schneider die Linien (wenn auch äußerst knapp) bis ins 19. Jahrhundert aus: SCHNEIDER, *Kirchenpolitik* (wie Anm. 185).

188 So etwa F. GRASS/G. SCHREIBER, *Art. Bruderschaften I. Geschichte und Brauchtum*, in: *LThK*² 2, 1958, 719ff.

189 BURKARD, *Zeichen frommen Lebens* (wie Anm. 63).

190 Dies lässt sich am Beispiel der »Donzdorfer« zeigen. Pfarrer Mauch hatte zunächst keinen

leur fungierten in ihren Gemeinden – und darüber hinaus – als Werber und Initiatoren, sammelten die Mitglieder, verteilten Materialien und betreuten die Gläubigen. Damit unterscheiden sich die Bruderschaften des 19. Jahrhunderts von ihren mittelalterlichen Vorgängern, in denen die Laien weitaus größere Kompetenzen hatten¹⁹¹.

Dasselbe gilt cum grano salis für die im Zuge von Volksmissionen nach 1850 allenthalben entstandenen Jungmänner- und Jungfrauenbündnisse, die ein teilweise beachtliches Eigenleben entfalteten, aber stets unter der strengen Aufsicht und Leitung des Klerus standen¹⁹². Diese Bündnisse – oft auch als »Missionsvereine« bezeichnet – galten als eigentliche »Frucht« der Missionen, in der Propaganda als Beleg für deren Fortdauern. Man erwartete von ihnen, dass *der gute Geist in den Herzen der in den Bund getretenen Jünglinge und Jungfrauen erhalten werde, [...] die Schwachen gestärkt, die Wankenden gestützt, die dem Falle Nahen vor demselben bewahrt, und viele Gefahren der Verführungen von der Jugend auf diese Weise abgehalten* würden. Die *Wiederkehr der alten christlichen Zucht* hatte man sich auf die Fahnen geschrieben. *Ihr Hauptzweck ist Vermeidung der nächsten Gelegenheit zur Sünde. Gefallene sind und werden ausgeschlossen. Die Mitglieder erlangen Ablässe.* Im Grunde wurde mit den Bündnissen ein Instrument der Werte- und Normenvermittlung geschaffen sowie gleichzeitig eine Institution strenger, religiös überformter Sozial- und Sittenkontrolle. Die Treffen standen unter der Leitung des Pfarrers. Dass die Pflege der Kirchenmusik zu einer Hauptaufgabe der Bünde gehörte, hatte seine Ursache u.a. darin, dass bei den Missionen offenbar die Kirchenmusiker und Lehrer besonders hervorgetreten waren. Das Engagement mancher Bündnisse in dieser Hinsicht war groß. So gaben einige Allgäuer Vereine sogar eigene Liedersammlungen für Jünglinge und Jungfrauen heraus. Mitunter übernahmen die Jungfrauen-Vereine sehr konkrete Aufgaben: die Reinigung der Kirche, die Besorgung des Altarschmucks, das Spendensammeln für ein neues Altarbild, das sozial-caritative Engagement für ein Mädchenwaisenhaus, die Verteilung von Geschenken an Arme und Kinder. Mit den Bündnissen verknüpft waren die »Bundesfeiern«, wozu sich meist Bündnisse benachbarter Orte zusammentaten. Man feierte eine Andacht, erneuerte sein Gelöbnis und traf sich zum geselligen Beisammensein, bei dem Lieder gesungen und Gedichte vorgetragen wurden.

Erfolg, seine Frömmigkeit stieß auf Ablehnung, es kam niemand zur Beichte, die Gläubigen »liefen aus«. Pfarrer Dolfinger war bereits zwei Jahre lang Bruderschaftsmitglied, bis es ihm gelang, die ersten Laien zum Beitritt zu bewegen.

191 Die Fallstudie gibt darüber hinaus allerdings interessante Aufschlüsse zur sozialen Zusammensetzung derartiger Bruderschaften bzw. zur Rekrutierung ihrer Mitglieder. Eine größere Zahl von Mitgliedern kam von auswärts, zum Teil aus sehr weiter Entfernung. Oft wurden Mitglieder »kumulativ« eingeschrieben: Viele aus derselben Pfarrei oder auch ganze Familien. Manches Mal »zogen« Frauen ihre Männer »nach«. Während die »einheimischen« Mitglieder sich aus den niederen Bevölkerungsschichten rekrutierten, gehörten die »auswärtigen« den gehobenen Schichten an. Vor allem adelige Frauen und Konvertitinnen ließen sich werben. Die Namen führen zu anderen ultramontanen Kreisen und Zirkel, so zu der von dem Exjesuiten Joseph Albert Dießbach gegründeten strengkirchlichen, nach Art der Freimaurer organisierten Geheimbewegung »Christliche Freundschaft«, einer in Norditalien, Frankreich, der Schweiz und Süddeutschland verbreiteten Organisation.

192 Zum Folgenden: BURKARD, Volksmissionen (wie Anm. 94), 109–189.

III. Ergebnisse und Tendenzen

Hatte bereits das Konzil von Trient einem Laienkatholizismus keinen Platz eingeräumt, so drängte auch die »Aufklärung« die Laien zurück, indem es den Pfarrer, die Pfarrei, das Pfarr-Prinzip stärkte. Neben dem »Episkopalismus« wurde mannigfach (theoretisch und praktisch) versucht, einen »Presbyterialismus« durchzusetzen. Das frühe 19. Jahrhundert unternahm es, mit Hilfe eines ausgeprägten Staatskirchentums den laikalen Einfluss zu sichern. Zum »System« ausgebaut haben diese Versuche die seit 1818 in Frankfurt am Main tagenden deutschen Bundesstaaten (außer Österreich, Preußen, Bayern und Hannover). Wenngleich es bei deren Bemühen vornehmlich um die Sicherung des staatlichen »Hoheitsrechtes« und der eigenen Souveränität ging, war das Resultat das nämliche: der Einfluss von Laien auf und in die kirchlichen Angelegenheiten war (zunächst praktisch, später fast nur noch theoretisch) enorm. Verschaffte das Staatskirchentum den Laien auch einen »festen« Platz in der Regelung kirchlicher Belange, so war keinesfalls an eine Art Demokratisierung gedacht; solche Gedanken waren weder mit der monarchischen Regierung des Staates noch mit der hierarchischen Struktur der Kirche vereinbar. Die Mitwirkung sollte nur wenigen vorbehalten bleiben. Kompetenz und Wissen waren gefragt. Es ging dem Staatskirchentum letztlich um eine effektive Nutzbarmachung der Kirche für den Staat, um die Mithilfe der Kirche bei der Einigung der nach der Säkularisation aus vielen kleinen Gebieten entstandenen Flächenstaaten. Die Rolle von Religion und Kirche als stabilisierender Faktor für Gesellschaft, Staat und dessen »ethische Formung« wurde erkannt und systematisch gefördert. Um diese Ziele zu erreichen, glaubte sich der Staat »Weisung« und »Kontrolle« vorbehalten zu müssen, zumal sich gerade in der katholischen Kirche starke Bestrebungen zur Rückkehr hinter das Jahr 1802 regten. Die Staaten griffen bei der Auswahl der Laien auf Persönlichkeiten zurück, die sich durchaus Kompetenz in kirchlichen Angelegenheiten angeeignet hatten. Dies lag nicht nur in der Notwendigkeit, dem Klerus etwas entgegensetzen zu können. Die Katholiken sollten auch explizit beruhigt werden und nicht den Eindruck haben, »protestantisch« gesteuert bzw. einem (traditionell protestantischen) Staat ausgeliefert zu sein. Im System des Staatskirchentums waren es gerade Laien, die die Kirche im (frühen) 19. Jahrhundert wesentlich prägten. Gleichzeitig rief dieses Staatskirchentum auf der anderen Seite Gegner auf den Plan. Und auch hier waren es auf weite Strecken Laien, die prägend wirkten, nicht die im System »gefangenen« Kleriker. In erster Linie sind hier Vertreter des katholischen Adels zu nennen, daneben aber auch Protagonisten eines Bildungskatholizismus' (Professoren, Juristen, Publizisten, Abgeordnete). Dass diese letztlich durch ihr Engagement einem Kirchenbild zum Durchbruch verhelfen, das dem laikalen Handeln eher Fesseln anlegte, gehört zur Ironie der Geschichte¹⁹³.

193 Nicht ausführlich behandelt wurden weitere kirchliche Aktivitäten von Laien, die weniger spezifisch für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts sind, gleichwohl genannt zu werden verdienen. Tätigkeiten von Laien etwa in den Kirchenstiftungsräten und »Kirchenfabriken«, als Mesner, im Schuldienst oder als Organisten und Kirchenmusiker, die sich mit ihren Kompositionen um eine Erneuerung der Liturgie bemühten. Hier gab es seit dem 17. Jahrhundert Versuche von Bischöfen und Pfarrern, das laikale Wirken an die klerikale Weisungsbefugnis rückzubinden. Zum Problem vgl. Rudolf REINHARDT, Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat, in: Theologie im Wandel. FS zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1967, München/Freiburg i.Br. 1967, 155–178, hier: 170f., 173ff.