

Dominik Burkard (Hg.)

Zu Gast:

Der deutsche Katholizismus in Würzburg

Erinnerungs- und
Nichterinnerungsorte



SCHNELL + STEINER

Zu Gast: Der deutsche Katholizismus in Würzburg

Dominik Burkard (Hg.)

Zu Gast:

Der deutsche Katholizismus in Würzburg

Erinnerungs- und
Nichterinnerungsorte

SCHNELL + STEINER

Umschlagabbildung: Der »Deutsche Katholizismus« seit seiner »Organisation« im 19. Jahrhundert: Porträts der Vorsitzenden des »Zentralkomitees der katholischen Vereine Deutschlands« (später des Zentralkomitees der deutschen Katholiken) als Vertretung des Laienkatholizismus und die Porträts der Vorsitzenden der »Fuldaer« bzw. »Deutschen Bischofskonferenz«.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung – Share Alike 4.0 International

Weitere Informationen finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz für die Weiterverwendung gelten nicht für Inhalte (z. B. Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.), die nicht Teil der Open-Access-Publikation sind. Diese erfordern ggf. die Einholung einer weiteren Genehmigung des Rechteinhabers. Die Verpflichtung zur Recherche und Klärung liegt allein bei der Partei, die das Material weiterverwendet.

Die Open-Access-Veröffentlichung wurde unterstützt durch den Open-Access-Publikationsfonds der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Herausgeber: Prof. Dr. Dominik Burkard, Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Katholisch-Theologische Fakultät, Institut für Historische Theologie, Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit
<https://orcid.org/0009-0008-8263-431X>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

1. Auflage 2026

© 2026 Verlag Schnell & Steiner GmbH, Leibnizstraße 13, 93055 Regensburg

Umschlaggestaltung und Satz: typgerecht berlin

Printed in EU

ISBN 978-3-7954-9125-3

ISBN 978-3-7954-9135-2 (PDF)

DOI <https://doi.org/10.61035/3795491352>

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags ist es nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf fototechnischem oder elektronischem Weg zu vervielfältigen.

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG (»Text und Data Mining«) zu gewinnen, ist untersagt.

Weitere Informationen zum Verlagsprogramm erhalten Sie unter:
www.schnell-und-steiner.de

Inhalt

Einführung	9
Dominik Burkard	
1803	18
Fürstbistum adieu!	
Eine große Vergangenheit kommt an ihr Ende	
Helmut Flachenecker	
1848	38
Schreckgespenst »Nationalsynode«?	
Oder: Die erste deutsche Bischofskonferenz inmitten politischer Wirren	
Dominik Burkard	
1864	80
Freund und Feind	
Der Kampf um die Öffentlichkeit aus Anlass des Katholikentags	
Torsten Woll	
1864	104
Der »Würzburger Bund«	
Ein Versuch, das frühe katholische Verbindungswesen zu einen	
Matthias Stickler	
1871–1886	130
Würzburg als Refugium des Katholizismus in der Kulturkampfzeit?	
Amelie Bieg	

1877	150
Katholikentag im Kulturkampfmodus	
Torsten Woll	
1893	172
Stolze Selbstverortung in dynamischen Zeiten	
Letzter Würzburger Katholikentag vor der Jahrhundertwende	
Stephan Pongratz	
Um 1900	200
Frauenpower	
Emy Gordon und ihr Einsatz für die katholische Frauenbewegung	
Amelie Bieg	
1904	226
Eine katholische Ehrenrettung für Martin Luther?	
Der »Prozess Beyhl – Berlichingen«	
Dominik Burkard	
1907	264
»Ideale des Katholizismus im öffentlichen Leben und Mitwirkung der Katholiken zur Verwirklichung dieser Ideale«	
Johannes Fautsch	
1920	288
Auftakt in die Republik:	
Nur eine »Katholikenwoche«	
Joachim Bürkle	

1925	306
Würzburg – eine deutsche Organisationszentrale für das »Heilige Jahr«	
Joachim Bürkle	
1927	322
Friede ja, aber wie?	
Der Siebte Internationale Pazifistenkongress in Würzburg	
Torsten Woll	
1971–1975	344
»Allein geht's nicht weiter«	
Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in Würzburg	
Stefan Voges	
1918–2008	368
Generalversammlungen der Görres-Gesellschaft in Würzburg	
Stefan Heid	
Verzeichnis der »Würzburger Profile«	387
Abbildungsverzeichnis	389
Autorenverzeichnis	397

Einführung

›Deutscher Katholizismus‹ steht im kirchlichen Selbstverständnis wie in der Geschichtswissenschaft als geprägter Begriff für den spezifischen Weg, den die katholische Kirche in Deutschland seit dem 19. Jahrhundert zurücklegte und der ihr bis heute eine besondere Gestalt gibt¹.

Nach Säkularisation und langen Jahren der Bedrückung einer meist engherzigen Staatskirchenhoheit gilt als Geburtsstunde dieses deutschen Katholizismus das Jahr 1848²: In der deutschen Revolution, der Proklamation grundlegender Freiheiten – insbesondere der Meinungs- und Pressefreiheit, der Versammlungsfreiheit und der Freiheit zur Assoziation – eröffneten sich der Kirche vielfältige Möglichkeiten gesellschaftlicher Betätigung und Wirksamkeit. Noch 1848 begannen Katholiken sich zusammenzuschließen und politisch die Interessen ihrer Kirche zu vertreten, Zeitungen und Zeitschriften zu gründen, an Hunderten von Orten »Pius-Vereine für religiöse Freiheit« ins Leben zu rufen und über Petitionen auf Beratungen und Beschlüsse des in Frankfurt zusammengetretenen deutschen Parlaments einzuwirken³. Noch 1848 trafen sich Vertreter

dieser Vereine zu einer »Generalversammlung« in Mainz; der erste »Katholikentag« war geboren⁴. Er wurde zur Stimme der katholischen Laien, die danach im »Zentralkomitee der deutschen Katholiken« eine feste Struktur erhielt. Ebenfalls 1848 kamen in Würzburg erstmals die Bischöfe der deutschen Diözesen zusammen, um sich aus ihrer staatlich verordneten ›landeskirchlichen‹ Vereinzelung zu befreien und gemeinsam die brennenden Fragen und Probleme der Gegenwart anzugehen.

Die neue ›Freizügigkeit‹ – Hand in Hand mit einem »Erwachen der Kirche« und des kirchlichen Lebens – führte in kürzester Zeit zu einem »Organisationskatholizismus« mit einer Vielzahl an Vereinen, Verbänden und Publikationsorganen⁵, die weltweit einzigartig dasteht. Er war von Beginn an nicht tote Struktur, sondern Ermöglichungsform spezifisch kirchlichen Handelns in der Gesellschaft, ob auf politischem und sozialem, ob auf pädagogischem und wissenschaftlichem Gebiet. Das Glaubensbewusstsein erhielt seine Vertiefung, das kirchliche Leben entfaltete sich. Der Katholizismus erlebte einen ungeahnten Aufschwung. Aus Eigeninitiative geborene religiöse Gemeinschaften – »Kongregationen« – sammelten insbesondere Frauen zur tätigen Nächstenliebe, die sich in der Kranken- und Altenfürsorge, in Bildung und Erziehung konkretisierte⁶. Auch die gelebte und liturgisch gefeierte Religiosität im engeren Sinn konnte sich nach Jahrzehnten obrigkeitlicher Beschränkung wieder freier entfalten. Zu dieser Geschichte des deutschen Katholizismus, der ein »katholisches Milieu« ausbildete⁷, aber von Anfang an über sich selbst hinausdrängte, gehört auch die Erfahrung des »Kulturkampfes«

als einer von der Mehrheitsgesellschaft erzwungenen, vom Katholizismus mehrheitlich aber auch angenommenen Ghettoisierung.

Das »katholische Milieu« mit seinen relativ geschlossenen Werte- und Normstandards ist nicht zuletzt infolge der grundstürzenden gesellschaftlich-kulturellen Veränderungen seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts einer pluralen Ausdifferenzierung gewichen. Diese Zeit »nach dem Milieu« versucht eine Forschungsgruppe der Kommission für Zeitgeschichte mit dem Konzept des »doing catholicisms«/»Katholischsein« zu fassen⁸.

Wenn 2026 die mainfränkische Stadt Würzburg Gastgeberin des 104. Katholikentags ist, so kann sie auf eine lange Reihe früherer Großveranstaltungen des deutschen Katholizismus zurückblicken. 1864, 1877, 1893, 1907 und 1920 hatte der Katholikentag hier stattgefunden, 1918, 1922, 1952, 1973, 1992 und 2008 auch die Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft. Mit Würzburg verbinden sich zudem zwei weitere, für den deutschen Katholizismus zentrale Erinnerungsorte: Die erste deutsche Bischofskonferenz des Jahres 1848 und die sogenannte »Würzburger Synode« 1971–1975. Beide »Ereignisse« wirken bis heute – in vielfältiger und durchaus kontroverser Weise – nach. Daneben war freilich all das, was den »Deutschen Katholizismus« im 19. und 20. Jahrhundert ausmachte, sein Erleben und Erleiden, in Würzburg stets ebenso präsent wie andernorts, wenn auch vielleicht in spezifischer Weise: Kulturkampf, »Frauenemanzipation«, Konfessionelle Auseinandersetzung und »Modernismustreit«. Die Beiträge des vorliegenden Bandes wollen die

Begegnung mit Bekanntem und Unbekanntem, Erinnertem und Vergessenem dieses Stücks deutscher Geschichte jedenfalls punktuell ermöglichen.

»Steh auf, hab Mut!« – Das Motto des Katholikentags 2026 ist ein Aufruf, der aber einer Ausfüllung bedarf. Mut zeigen, aufstehen – für oder gegen was? Und ist das überhaupt von vornherein etwas unbedingt Positives oder etwas auch nur Wünschenswertes? Zwar gehört in der Realität Mut dazu, auf einen laufenden Zug aufzuspringen. Aber dies im übertragenen Sinne zu tun, bedeutet doch nichts anderes als mit der Masse zu gehen, in den allgemeinen Tenor einzustimmen, dem (sozial-) medialen Druck nachzugeben, nur sagen und sehen zu wollen, was alle sagen oder sehen; weil es der bequemere Weg ist? Gehört dazu Mut oder ist das Opportunismus? Mut haben, aufstehen – das kann sich auf vieles beziehen, kann ebenso aufrichtig der Wahrheit und dem Leben dienen wie berechnend und engherzig oder nur egoistisch sein. Den ›Aufstand proben‹, einen Aufstand vom Zaun brechen, ›übermütig‹ sein oder ›mutwillig‹ handeln, hat in unserer Umgangssprache und Erfahrung fragwürdigen Klang. Und es scheint keineswegs ausgemacht, dass dahinter hehre Motive stehen. Mut braucht schließlich neben offenen Augen auch Augenmaß – was nicht Zögerlichkeit heißt, aber doch kluges Abwägen der Argumente und noch mehr der (möglichen) Folgen eines Handelns. Muthaben und Aufstehen zeigt Haltung, bedeutet Positionierung, möglicherweise auch Einseitigkeit, nimmt Konflikt und Auseinandersetzung in Kauf, rechnet mit Widerspruch, führt zu Sieg oder Niederlage. Insofern allerdings ist ›Aufstehen‹ Energie und setzt eine Entwicklung frei – mit offenem Ausgang.

Wer aus dieser Perspektive zurückblickt, entdeckt in der Geschichte der Kirche und des »Deutschen Katholizismus« allenthalben Akteure, die diesem – dem Evangelium Jesu Christi entnommenen und dort Leben schaffenden⁹ – Aufruf folgten. Manches Mal war auch der »Katholizismus als Kollektiv« ein solcher Akteur. Sein Weg zu Beginn des 19. Jahrhunderts, heraus aus den alles erschütternden Umwälzungen von Säkularisation und Mediatisierung, mit der Lust und der Last einer fast 1800-jährigen Geschichte, aber auch mit fluide gewordenen Selbstgewissheiten, war für die deutschen Katholiken mühevoll. Es brauchte Mut und Tatkraft in einer Zeit innerer Depression und äußerer Pressuren, für Kirche und Glauben Möglichkeiten der Entfaltung zu erkämpfen. Das Jahr 1848 markiert einen Höhepunkt des »Auf-Stands« gegen eine omnipotente Staatskirchenhoheit einerseits und den revolutionären Druck der Straße andererseits. Die Katholikentage der Jahre 1864, 1877 und 1893 waren mehr oder weniger geprägt vom Streben nach Selbsterhalt und der Suche der deutschen Katholiken nach dem eigenen Ort – als Minderheit und zugleich Teil des weltweiten, unter dem Papst stehenden Christentums in einer »national« und »liberal« gerichteten Gesellschaft, die nicht automatisch »Toleranz« zeigte. Stets stand auch die »soziale Frage« auf der Agenda, das Bemühen um Ausgleich der Interessen in einer sich wandelnden und »kapitalistisch« organisierenden Industriegesellschaft. Die »Soziale Marktwirtschaft« der späteren Bundesrepublik ist ohne dieses Bemühen nicht zu verstehen. Nach der Wende zum 20. Jahrhundert gehörte auch Mut dazu, als Glied des durch den Druck von außen »geschlosseneren« Katholizismus, der

nur noch Gefolgschaft hinter einer ›Parteilinie‹ verlangte, der ›Wahrheit‹ und ›Wahrhaftigkeit‹ eine Bresche zu schlagen. Der Streit des »Reformkatholizismus« (gerade auch Würzburger Prägung – Herman Schell, Sebastian Merkle) für unbestechliche Wissenschaft, für Dialog und Ökumene, für Integration aufgrund eigener Stärke statt aus bloßer Schwäche, wurde nicht goutiert und war doch ein Dienst am Ganzen. 1920 stand der Katholizismus – wie auch der Protestantismus und Deutschland überhaupt – vor der unbekannten Herausforderung einer republikanischen Demokratie. Er ließ sich darauf ein und wurde in der Folge zum wohl stabilsten Faktor der die Republik tragenden »Weimarer Koalition«. Das spätere 20. Jahrhundert war reich an Gelegenheiten und Notwendigkeiten des ›Aufstehens‹ und des mutigen Aufbruchs: ob in der Zeit des Nationalsozialismus, in den (gerade in Würzburg hautnah erfahrbaren) Zerstörungen der Nachkriegsjahre oder im Aufbau und in den gesellschaftlichen Umbrüchen der 1960er und 1970er Jahre. Und was hat sich alles in den letzten Jahren seit »Maria 2.0«, »OutInChurch« oder der »Missbrauchskrise« getan? Nicht immer ist das ›Aufstehen‹ in der Geschichte gelungen. Wo es gelang, da führte dieser Mut weiter.

Der für den jetzt vorgelegten Band ursprünglich in Aussicht genommene Titel: *Von Synode zu Synode. Der deutsche Katholizismus zwischen ›Nationalkonzil‹ von 1848 und ›Gemeinsamer Synode‹ der Jahre 1971–1975* wurde rasch aufgegeben. Denn für die deutsche Kirche war bereits die Säkularisation eine Zäsur größten Ausmaßes, die die Katholiken auf eine ganz neue Basis stellte. Die Mithereinnahme des Jahres 1803 bot die Möglichkeit eines Rückblicks auf die jahrhun-

dertealte, in die merowingisch-karolingische Zeit zurückreichende Geschichte der Diözese Würzburg. Und: Seit der »Würzburger Synode« sind über 50 Jahre vergangen. Der Beitrag über die Görres-Gesellschaft führt immerhin bis an die jüngste Vergangenheit heran.

Die 15 Beiträge des Bandes sind knappe und gut lesbare »Ortsbegehungen«. Integriert sind in jeden Beitrag ein bis zwei »Würzburger Profile«, die einige der in den Texten auftauchende Persönlichkeiten des Katholizismus in Würzburg näher vorstellen.

Dieser Band zum Katholikentag 2026 konnte in verhältnismäßig knapper Zeit – von der Idee bis zur Abgabe des Manuskripts waren es nur drei Monate – realisiert werden. Das verdankt sich vor allem dem Engagement der eingeladenen Autorinnen und Autoren, aber auch dem hervorragenden Zusammenspiel mit dem Verlag Schnell & Steiner und seinem Chef Felix Weiland. Das Diözesanarchiv Würzburg (Matthias Habermann), die Diözesanbibliothek Würzburg (Nikola Willner), das Stadtarchiv Würzburg (Viktoria Müller), das Universitätsarchiv Würzburg (Isabelle Kühnelt), das Bistumsarchiv Hildesheim (Dr. Thomas Scharf-Wrede), das Goethe- und Schiller-Archiv Weimar (Christina Herrgott), die Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz (Felicitas Rink) und das Provinzarchiv der Unbeschuhten Karmeliten München (auf Vermittlung von Br. Mladen Simic) halfen bei der teils schwierigen Beschaffung der Abbildungen und ermöglichten – neben anderen – die fotografische Ausstattung des Bandes. Allen sei herzlich gedankt!

Möge der Band den Gästen des Katholikentags 2026, der Stadtgesellschaft Würzburg und allen, die im rasanten

Wandel der Tage einen Blick in die noch gar nicht allzu ferne Vergangenheit werfen wollen, einen ebenso interessanten wie unterhaltsamen Einblick in rund 225 Jahre »Deutscher Katholizismus« in Würzburg geben. Und vielleicht auch eine aus den Erfahrungen der Geschichte sich speisende Zuversicht: es lohnt sich, ist möglicherweise unverzichtbar: mutig aufzustehen!

Im April 2026

Dominik Burkard

1 Vgl. die Überblicksdarstellungen von Heinz Hürten, *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800 – 1960*, Mainz 1986; Klaus Schatz, *Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1986, deren Sicht bereits Vorläufer hatte und bis heute rezipiert wird.

2 Kritisch dazu: Dominik Burkard, *1848 als Geburtsstunde des deutschen Katholizismus? Unzeitgemäße Bemerkungen zur Erforschung des »katholischen Vereinswesens«*, in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 49 (1998), 61–106.

3 Vgl. Clemens Rehm, *Petitionen und Vereine. Instrumente der badischen Katholiken*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 10 (1991), 63–76; Richard W. Dill, *Freiheit für den Glauben oder für die Kirche? Niederbayerische Petitionen zur Grundrechtsdebatte der Frankfurter Nationalversammlung 1848/49*, in: *Jahresbericht des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung* 92 (1990), 383–407.

4 Zu den Katholikentagen gibt es eine reichhaltige Literatur. Vgl. Johannes B. Kißling, *Geschichte der deutschen Katholikentage*. Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands, 2 Bde., Münster 1923; Ephrem Filthaut, *Deutsche Katholikentage 1848–1958 und soziale Frage*, Essen 1960; Ulrich von Hehl/Friedrich Kronenberg (Hg.), *Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage 1848–1998*. Mit einem Bildteil »150 Jahre Katholikentage im Bild«, Paderborn

u. a. 1999; Holger Arning/Hubert Wolf (Hg.), *Hundert. Katholikentage. Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016*, Darmstadt 2016; Christoph Kösters/Hans Maier/Frank Kleinhagenbrock (Hg.), *Profil und Prägung. Historische Perspektiven auf 100 deutsche Katholikentage*, Paderborn 2017.

5 Vgl. Dominik Burkard, *Presse und Medien*, in: Erwin Gatz (Hg.), *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts*. Bd. 8: *Laien in der Kirche*, Freiburg i.Br. 2008, 559 – 602.

6 Vgl. Bernhard Schneider, *Armut, Armenfürsorge und katholische Identität im deutschsprachigen Katholizismus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: Olga Fejtová (Hg.), *Poverty, Charity and Social Welfare in Central Europe in the 19th and 20th Centuries*, Cambridge 2017, 343 – 373; Ders., *Barmherzigkeit – institutionalisierte Fürsorge – weltweite Solidarität: Armut und Armenfürsorge in der neueren Geschichte des deutschen Katholizismus*, in: Willem Marie Speelman/Angelica Hulsebein/Bernd Schmies/Thomas Schimmel (Hg.), *Armut als Problem und Armut als Weg/Poverty as Problem and as Path*, Münster/St. Bonaventure (NY) 2018, 135 – 168; Gisela Fleckenstein, *Frühling der Frauenkongregationen. Anmerkungen zur Gründung sozial-karitativer Gemeinschaften im 19. Jahrhundert*, in: Clemens Brodkorb/Dominik Burkard (Hg.), *Neue Aspekte einer Geschichte des kirchlichen Lebens. Zum 10. Todestag von Erwin Gatz (1933 – 2011)*, Regensburg 2021, 111 – 134.

7 Vgl. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte: *Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe*; in: *Westfälische Forschungen* 43 (1993); S. 588 – 654; Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Münster (AKKZG), *Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch* 120 (2000), 358 – 395; Johannes Horstmann/Antonius Liedhegener (Hg.), *Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Schwerte 2001.

8 Christoph Kösters/Claudio Kullman/Antonius Liedhegener/Wolfgang Tischner, *Was kommt nach dem katholischen Milieu? Forschungsbericht zur Geschichte des Katholizismus in Deutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 49 (2009), 485 – 526; Andreas Holzem/Christoph Kösters, *Von den vielen Weisen, »katholisch zu sein«. Katholischsein/doing Catholicisms als Paradigma einer Zeitgeschichte der Religionskultur 1960 – 1990*, in: *Historisches Jahrbuch* 144 (2024), 315 – 368.

9 Mt 9,6; Mk 2,9; 3,3; 5,41; 10,49; Lk 5,24; 7,14; 8,54; Joh 5,8.

1803

Fürstbistum adieu!

Eine große Vergangenheit kommt an ihr Ende

Helmut Flachenecker

Am 28. November 1802, nach letzten ergebnislosen Verhandlungen mit dem bayerischen Außenminister Maximilian Freiherr von Montgelas, verzichtete Fürstbischof Georg Karl von Fechenbach (1795–1808) auf seine weltliche Herrschaft. Dieser letzte Akt geschah vom bischöflichen Landsitz Schloss Werneck aus, nachdem Fechenbach nach der Besetzung des Hochstifts durch bayerische Truppen seine Residenzstadt Würzburg bereits zuvor verlassen hatte. Das Kurfürstentum Bayern übernahm am darauffolgenden Tag auch offiziell die Territorialgewalt über das Hochstift, also das weltliche Fürstentum des Bischofs, das um 1800 circa 4.800 km² mit ca. 300.000 Einwohner umfasste, in 54 Ämter eingeteilt war und um die 450 Pfarreien hatte¹.

Die Übernahme geschah roh und unerbittlich: Kunstobjekte aus Gold und Silber wurden plattgeschlagen, um leichter nach München transportiert werden zu können, Edelsteine aus ihren Fassungen herausgebrochen, Gebäude

verkauft oder versteigert. Nach der Übernahme durch Bayern und dem Verlust der fürstlichen Herrschaft wurde Würzburg ab 1806 kurzfristig Residenzstadt des Großherzogs von Toskana: Ferdinand III., der Bruder des letzten römischen Kaisers Franz II., gewährte nach dem rigorosen Säkularisationsvorgehen der Bayern mehr religiöse Freiheiten, sodass etwa die Säkularisationen von Klöstern und Stiften im Großherzogtum milder ausfielen. Ab 1814 übernahm das Königreich Bayern endgültig Stadt und Land. Damit endet eine jahrhundertlange Zeit als Bischofsstadt zunächst des frühmittelalterlichen fränkischen Reichs, sodann als Reichsbistum des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Heiligen Römischen Reichs, das 1806 endgültig aufgelöst wurde.



Würzburger Profil 1:

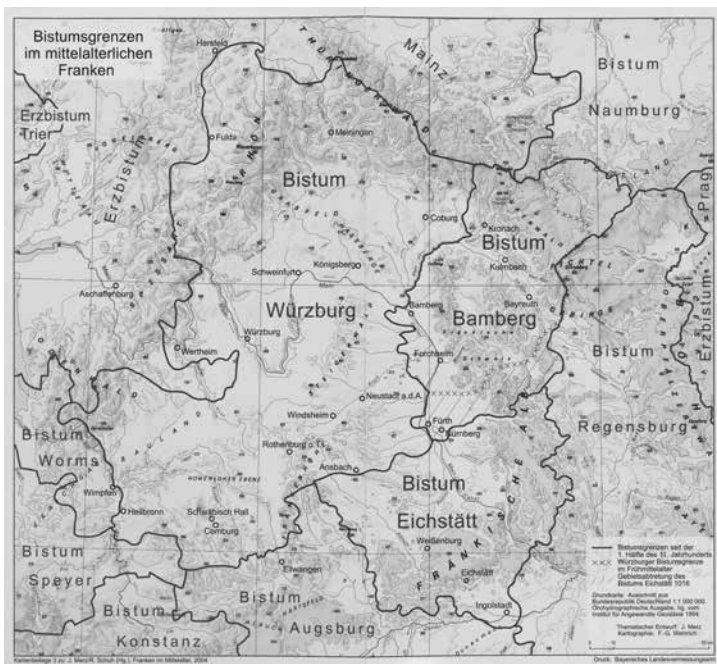
Georg Karl Ignaz Freiherr von Fechenbach zu Laudenbach (1749–1808) entstammte einer in Laudenbach/Lkr. Miltenberg ansässigen Familie; sein jüngerer Bruder Lothar Franz war Domkapitular in Würzburg. Nach einem Studium der Theologie wurde Fechenbach am 18. Februar 1779 in Mainz zum Priester geweiht, ein Jahr später Mitglied des Würzburger Domkapitels und am 12. März 1795 zum Bischof von Würzburg gewählt.

Seit 1800 war er auch Koadjutor seines Onkels, des Bamberger Fürstbischofs Christoph Franz von Buseck (1795–1805), dem er 1805 folgte. Anfangs um politisch-gesellschaftliche Reformen bemüht, die er ganz im Sinne eines aufgeklärten Wohlfahrtsstaats verstand, versuchte er nach 1802 mit Nachdruck, wenn auch vergeblich, die Rechte seines Hochstifts zu wahren².

Irische und Angelsächsische Missionierung im 7. und 8. Jahrhundert: Kilian und Burkard

Die Anfänge des Bistums Würzburg als Teil der Mainzer Kirchenprovinz reichen bis in das 8. Jahrhundert zurück. Um 741/42 als königlicher Stützpunkt der Karolinger in Ostfranken (Gebiete östlich des Rheins) gegründet, nachdem die Herzöge (Hedene) beseitigt worden waren, übertrugen die Karolinger dem neuen Bistum eine Reihe von Pfarreien. Der Angelsachse Burkard (um 684–755) gilt als der erste Bischof. Bereits in den 680er Jahren hatten der Ire Kilian und seine Gefährten Kolonat und Totnan die Menschen in Mainfranken missioniert. Darüber gibt es aber keine detaillierten Angaben. Es heißt lediglich, dass Kilian in Würzburg (*in partem australium Francorum*) den Herzog und sein Volk von den Vorteilen des Christentums überzeugen konnte, so dass am Ende ein kollektiver Taufvorgang stand. Die Missionare wurden Märtyrer (*Passio Sancti Kiliani*) und werden bis in die Gegenwart hinein als Heilige der Diözese verehrt. Der Tradition der irischen Herkunft der Missionare ist es wohl zu verdanken, dass die ältesten Hinweise auf die gälische Sprache sich in Würzburger Handschriften befinden.

Kilian war als Leitheiliger wichtig, da die Herrschaft der karolingischen Könige sich im heutigen Mainfranken über verschiedene Bevölkerungsgruppen erstreckte, die keineswegs homogen waren. Er repräsentierte das Bistum und war im mittelalterlichen Verständnis die oberste Rechtsperson der neuen kirchlichen Einheit: alle Schenkungen an die Würzburger Kirche waren Schenkungen an den hl. Kilian. In den liturgischen Büchern, besonders den Martyrologien,



Karte der drei fränkischen Bistümer

wurden Kilian und Würzburg miteinander verbunden. Er war überhaupt der älteste Heilige mit lokalen Wurzeln östlich des Rheins, der von den Karolingern protegiert wurde.

Ausbau von Bistum und Hochstift – Bischöfe als Herzöge zu Franken

Mit der Gründung des Bistums Bamberg im Jahre 1007 verlor das Bistum Würzburg seinen gesamten östlichen Diözesanteil. Zahlreiche Wald- und Forstübertragungen um

das Jahr 1000 und die daran hängenden Herrschaftsrechte bildeten für den Bischof die Basis, in diesen Bereichen eine weltliche Herrschaft aufzubauen, die zunehmend von jener des Königs unabhängig werden konnte. Die Stellung Würzburgs im mittelalterlichen Römischen Reich blieb stark und zeigte sich in einer großen Königsnähe. Bis in das 13. Jahrhundert hinein lassen sich über 100 Königsaufenthalte in der Stadt am Main nachweisen – weit mehr als in den benachbarten fränkischen Bistümern Eichstätt und Bamberg. Zu den Aufgaben der Reichsbischöfe gehörte die Teilnahme an Hoftagen und Synoden, die Stellung von Kontingenten für das Reichsheer, bisweilen sogar die persönliche Teilnahme am Romzug, ferner die Übernahme von Visitationen und Gesandtschaftsreisen im königlichen Auftrag.

Durch die Bautätigkeit Bischof Heinrichs (995/96–1018) und seiner Nachfolger entstand in Würzburg eine geistliche Landschaft mit dem Dom als Zentrum sowie Klöstern und Stiften in seiner unmittelbaren Umgebung: Neben Stift Haug (1002) trat das Stift St. Peter und Paul (1012), das 1057 in die Benediktinerabtei St. Stephan umgewandelt wurde. Das ehemalige Domkloster St. Andreas wurde verlegt und 1042 die neue Klosterkirche St. Burkard eingeweiht. Vor 1045 begann Bischof Bruno mit dem Bau eines neuen Domes, daneben gründete Bischof Adalbero 1057/58 das Kollegiatstift Neumünster. Der einstige Bischofssitz wandelte sich zu einer ›geistlichen Stadt‹.

Das Land am Main, von der Rhön bis zur Fränkischen Alb, kannte im Frühmittelalter keine stammesmäßige Ordnung in Form eines Herzogtums. Die karolingischen, ottonischen und salischen Könige übertrugen den Würzburger Bischöfen

große Teile der Königsgüter und -rechte zur Verwaltung. Mit der Abnahme der königlichen Präsenz ab der zweiten Hälfte des 9. Jahrhundert sollte die bischöflich-weltliche Gewalt immer mehr zunehmen. Ihr zentrales Anliegen musste es sein, die Grafschaften unter Kontrolle zu bekommen, um anstelle der Könige die oberste Gerichtsgewalt auszuüben. König Barbarossa bestätigt den Nachfolgern des hl. Kilians im Jahre 1168 die gesamte Gerichtshoheit für das Bistum und das »Herzogtum Würzburg« bzw. über die darin liegenden Grafschaften. Die »Güldene Freiheit« verwendet dabei den Ausdruck *iusticia per totum episcopatum et ducatum Wirzebvrgensem*, womit der Versuch des Bischofs gescheitert war, seine Gerichtsbarkeit auf die gesamte *orientalis Francia* (also inklusive der Bamberger bzw. Eichstätter Gebiete) auszudehnen. Ab 1170 häufen sich Münzbilder, die den Bischof mit Schwert und Fahne (als Zeichen für Bistum und Hochstift) in Händen zeigen.

Durch die Übertragung von Wildbännen, Grafschaften und Klöstern sowie einer umfassenden Gerichtsbarkeit war die Grundlage für ein weltliches Territorium der Bischöfe gelegt. In den nächsten Jahrhunderten bis 1806 war der Bischof nicht nur verantwortlich für eine geistliche Diözese, sondern auch für ein weltliches Herrschaftsgebiet. Er war weltlicher und geistlicher Herr zugleich, ein »Fürst-Bischof« – was nicht erst am Ende des 18. Jahrhundert als »Mission impossible« betrachtet wurde.

Der Landesausbau der Bischöfe wurde immer wieder gehemmt durch ihre Überschuldung wegen der geforderten Erfüllung von Reichspflichten, häufiger Bischofswechsel und einer massiven Präsenz staufischer Könige in Franken. Erste Ansätze landesherrlicher Aktivitäten zeigen sich

um 1200 unter Bischof Konrad von Querfurt (1198–1202): Er baut die Befestigung auf dem Marienberg als bischöflichen Herrschaftssitz aus. Hinzu kommen weitere Burgenbauten (Freudenberg, Steineck, Karlburg) sowie die Gründung Karlstadts in einem Bereich, wo Würzburg mit den Grafen von Rieneck und den Herren von Grumbach um die Vorherrschaft konkurrierte. Die Fortsetzung des Landesausbaus wird unter den Bischöfen Otto (1207–1223) und Hermann von Lobdeburg (1225–1254) verstärkt. Burgenbau und Städtegründungen bildeten im Hochmittelalter wichtige Werkzeuge zum Ausbau des Hochstifts. Hinzu kam der Aufbau von Herrschaft aus einer Zusammenbindung von Einzelrechten: Grundherrschaft, Leibherrschaft, Vogtei, Patronat und Kirchweihschutz, Hoch- (Zent) und Niedergerichtsbarkeit, Geleit und Zoll, Stadt- und Marktrechte. In Franken kommt es zu keiner Ausbildung von geschlossenen Landeshoheiten (wie etwa im Herzogtum Bayern). Die Konkurrenz zwischen Bischöfen und Adelsfamilien bleibt bestimmend. Konkret stiegen in der Region zu Reichsfürsten auf: die Bischöfe von Würzburg, Bamberg und Eichstätt, der Abt von Fulda und die Markgrafen von Ansbach-Bayreuth. Der würzburgische Herzogstitel wurde von den Bischöfen ab dem 15. Jahrhundert besonders gegen die Markgrafen zur Bekämpfung derer Ansprüche eingesetzt.

In Franken dominierten, von Nürnberg und den Bischofsstädten abgesehen, Kleinstädte mit einer niedrigen Bevölkerungszahl (geschätzt 800–2000 Einwohner). Die fränkischen Bischöfe gründeten insgesamt eine hohe Zahl von Städten. Gestärkt wurden damit im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert meist wirtschaftlich wie herrschaftlich zentral gelegene

präurbane Siedlungen in der Umgebung von Burgen, Klöstern und Stiften mit zum Teil frühmittelalterlichen Wurzeln.

Das Domkapitel als Mitregent

Der Bischof konnte nicht allein über Bistum und Hochstift herrschen. Das Domkapitel als zentrales Kollegium an der Kathedrale, aus dem häufig die Bischöfe hervorgingen, erhielt mit dem Wormser Konkordat 1122 das Wahlrecht, auch wenn dies ab dem Hochmittelalter immer wieder von der Kurie in Frage gestellt wurde. Aus einer zunächst auf rein liturgische Funktionen abgestellte Priestergemeinschaft wurde eine über die Jahrhunderte hinweg zentrale Instanz der weltlichen und geistlichen Regierung. Die Rechtsgrundlage hierfür bildete eine aus dem *Liber Sextus*³ stammende Rechtsmaxime: *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*. Diese beeinflusste die Mitspracherechte kirchlicher Wahlgremien stark. Unter den *omnes* sahen sich in unserem Zusammenhang überwiegend Bischof und Domkapitel angesprochen.

Im Domkapitel saßen Angehörige des regionalen Adels. Deren Familieninteressen waren nicht immer kompatibel mit jenen des Bistums bzw. Hochstifts. Um eine eigenständige weltliche Politik, und das hieß in der Regel den Aufbau eines Territoriums vorantreiben zu können, benötigten die Bischöfe finanzielle Mittel. Diese konnten sie im 14. Jahrhundert meist nur mit Hilfe von Verpfändungen erhalten. Damit gerieten sie erneut in Abhängigkeit vom Domkapitel, das nun seinerseits eigenständige Herrschaften, etwa

über Städte, erlangen konnte. So geriet etwa Ochsenfurt durch eine Verpfändung Bischof Manegold von Neuenburg (1287–1303) in die Hände der Domherren und entwickelte sich zum Mittelpunkt einer domkapitelschen Herrschaft.

Synodaltätigkeit im Bistum

Während die Kämpfe und Fehden mit den benachbarten Adligen und Fürsten, die Nähe oder Ferne zu den Königen, der Gehorsam oder die Auflehnung gegenüber dem Hl. Stuhl, Schuldenaufnahme und Verpfändungen häufig relativ einseitig die weltliche Seite der Amtsauffassung betonten, steht die geistliche Kompetenz des Ortsordinarius meist im Schatten. Doch der hohe Grad der Synodaltätigkeit zeigt die geistliche Seite des bischöflichen Amtes. Auf Bistumssynoden kam die Diözese unter der Leitung ihres Ordinarius zusammen, wobei das Laienelement seit dem 12. Jahrhundert merklich zurücktrat, bis es ganz verschwand. Da die geistliche Jurisdiktionsgewalt allein beim Bischof lag, konnten die Synodalteilnehmer nur beratend agieren. Der Durchsetzung der Synodalbeschlüsse dienten Versammlungen auf der Ebene der Dekanate und Pfarreien. Die Dekanatssynoden wurden häufig auch als Ruralkapitel oder Kapitel bezeichnet, die Pfarrsynoden als Send bzw. Sendgerichte. Die Synodalbemühungen einzelner Bischöfe wurden von deren Domherren mit Misstrauen beäugt, fürchteten sie doch, dass die Ordinarien mit einem verstärkten Zugriff auf die Lebensweise von Klerikern und Laien das Kräfteverhältnis zu Ungunsten des Domkapitels verändern könnten.

Bauernkrieg und Reformation

Die Ereignisse des Jahres 1525 sind eng mit dem Marsch der Bauern durch das Taubertal in Richtung Würzburg verbunden. Es ging dabei um die Partizipation von Bauern, Bürgern und regionalen Adeligen an lokalen bzw. kommunalen Gewalten und Gerichtsbarkeiten. In den Tälern des Mains wie der Tauber spielten die Wanderarbeiter in den Weinbergen, die Hecker, aber auch die Gastwirte eine bedeutsame Rolle in der Kommunikation: Wirtschaftliche Ressourcen und politische Einflussnahme standen in einem engen Wechselverhältnis. In Würzburg kam es aufgrund der Nachrichten, dass ein Bauernheer anrückte, zu Unruhen unter den Stadtbewohnern. Die »Viertelmeister« bereiteten ihre Gebiete für den Notfall eines Angriffes vor. Wasser wurde bereitgestellt, erhöhte Aufmerksamkeit wurde eingefordert, damit kein Brand entstehe. Fremde Verdächtige wurden aus der Stadt verwiesen. Allerdings geriet die Lage ausser Kontrolle, als Bewohner des Dietricher, Hauger und Kressenviertels in die jeweiligen Viertelshäuser eindrangten, sich bewaffneten und auch ihre reformatorischen Forderungen an den Bischof adressierten.

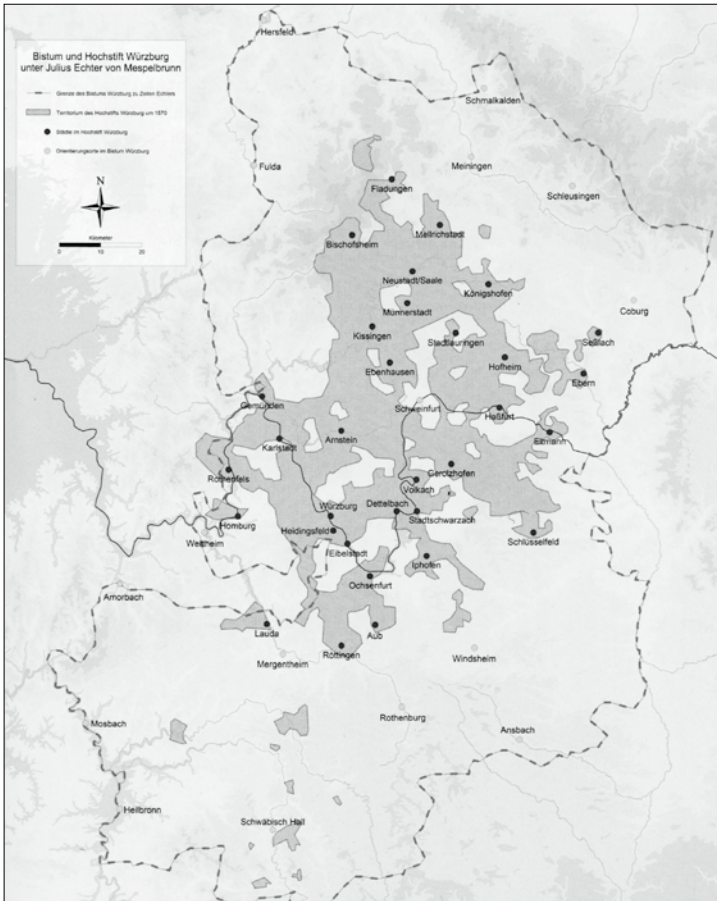
Dreh- und Angelpunkt der folgenden bewaffneten Auseinandersetzungen wurde das befestigte Schloss auf dem Marienberg, das in herausragender Weise die Herrschaft des Bischofs symbolisierte. Erst als Nachrichten über die Niederlagen anderer Bauernhaufen gegen die Truppen des Schwäbischen Bundes die Runde machten, wurde die Lage für die Belagerer prekär, der Aufstand war nicht aufrecht zu erhalten. Am 8. Juni 1525 ergab sich die Stadt.

Schon früher waren unter Bischof Konrad von Thüngen (1519–1540) lutherische Ideen nicht nur in Würzburg, sondern auch in den Landstädten (Neustadt an der Saale, Münnerstadt, Haßfurt, Ochsenfurt, Karlstadt, Gerolzhofen) positiv aufgenommen worden. Auf dem Würzburger Landtag von 1523 kam es zwar zur Anerkennung der bischöflichen Obrigkeit, jedoch bei gleichzeitigem Beharren auf neugläubigen Ideen (»Evangelische Wahrheit«). Die Visitation im Landkapitel Mellrichstadt von 1526 zeigte eine weite Verbreitung des Konkubinats.

Erste vor allem repressive Reformversuche durch Bischof Konrad lassen sich feststellen: 1520 wurde das Studium in Wittenberg, ab 1528 auch das in Erfurt verboten. 1521/1523 erging ein Klerusmandat u.a. gegen Konkubinat, Spielsucht und Habsucht. 1523 schärften Synodalstatuten die kirchliche Ordnung und die geistliche Disziplin auf der Basis des kanonischen Rechts ein. 1524 gab es Konzessionen im Bereich der Liturgie (Lesungen in Deutsch, mehr Predigten), 1526 wurden Klostervisitationen durchgeführt. Zwischen 1525 und 1528 kam es zu einer Verfolgungswelle der Wiedertäufer in Bistum und Hochstift.

Katholische Reform unter Fürstbischof Julius Echter

Da Franken ein Gebiet mit vielschichtigen, teils sehr kleinräumigen Herrschaftsausübungen (*territoria non clausa*) war, zeigte sich hier eine große Konfessionsvielfalt. Viele der ca. 900 Pfarreien des Bistums wurden protestantisch; von 126 Klöstern blieben letztlich nur 46 bestehen. Zu einer durch-



Bistum und Hochstift Würzburg unter Fürstbischof Julius Echter

greifenden katholischen Reform und Rekatholisierung kam es erst unter Bischof Julius Echter von Mespelbrunn (1573–1617), wobei die Landesherrschaft eine notwendige Voraussetzung darstellte, denn die defacto-Macht des Bischofs war auf das Hochstift begrenzt.

Rekatholisierung bedeutete konkret die Wiedereinsetzung katholischer Priester und die persönliche Visitation der Pfarreien durch den Bischof. Protestanten erhielten im Hochstift keine christlichen Begräbnisse mehr, wurden ausgewiesen unter Verlust von würzburgischen Lehen und Ämtern, ihre Besitzungen zum Teil konfisziert. Auch die wertheimischen Gebiete, die 1607 an das Hochstift Würzburg kamen, wurden rekatholisiert. Es entstanden neue Pfarreien im Maindreieck und im Tal der Fränkischen Saale. 1582 wurde die bereits 1402 erstmals erwähnte Universität zur Ausbildung von rechtgläubigen Beamten neubegründet, 1589 eine Katholische Kirchenordnung eingeführt. Um 1586/87 waren etwa 14 Städte und 200 Dörfer (ca. 62.000 Menschen) wieder katholisch geworden.

Dem Bemühen Eichters zur Durchsetzung einer katholischen Reform von Klerus und Volk und der verstärkten Glaubensbindung zur Verhinderung weiterer Verluste von Herrschaftsräumen diente der Ausbau von Wallfahrten und die Kultivierung der Heiligenverehrung (Errichtung von Kalvarienbergen u.a. auf dem Kreuzberg). Außerdem wurde die Liturgie vereinheitlicht. Es entstanden vier Textausgaben, die teilweise reich mit Holzschnitten und Kupferstichen ausgestattet wurden: Das *Graduale Herbipolense* (1583) enthielt Zwischengesänge (meist Psalmen, biblische Verse), das *Antiphonarium Wirceburgense* (1602) sollte das Stundengebet wiederbeleben, ebenso das *Davidicum Psalterium* (1603). Und schließlich folgte mit dem *Missale Herbipolense* (1613) ein neues Würzburger Messbuch. Damit fanden die Liturgiereformen des Trienter Konzils ihren Weg auch nach Würzburg, allerdings mit einer lokalen Note. So war etwa



Würzburger Residenz, Südfassade

die Verehrung der Diözesanheiligen Kilian und Burkard stark präsent, ebenso die Verehrung der Mutter Gottes als *Patrona Franconiae*.

Barocke Herrschaft der Fürstbischöfe

Bis heute sichtbares Zeichen dieser Periode ist die fürstbischöfliche Residenz als Ausdruck einer repräsentativen Baukultur unter Balthasar Neumann, der zwischen 1720 und 1744 die Bauleitung innehatte. 1732–1741 entstand die Hofkirche, 1735–1753 das weltberühmte zweiläufige Trep-



penhaus, 1752/53 das Gewölbe mit dem größten bis dahin bekannten Deckenfresko, das Giovanni Battista Tiepolo schuf und inmitten einer großartigen allegorischen Darstellung der Kontinente das Konterfei des Bischofs zeigt.

Balthasar Neumann erbaute neben der Würzburger Residenz zwischen 1731 und 1747 auch eine bischöfliche Sommerresidenz in Werneck als dreiflügelige Anlage sowie das über Würzburg thronende »Käppele«.

Die Fürstbischöfe aus dem aufstrebenden Haus Schönborn, die über mehrere Generationen neben Würzburg teilweise auch Mainz und Bamberg in ihren Händen hielten, besaßen einen großen Einfluss im Reich. Johann Philipp

strebte einen Zusammenschluss der mittleren und kleineren Reichsstände als »Dritte Kraft« gegen den Machtblock der Habsburger an, ohne freilich die Allianz mit dem Kaiserhaus in Frage zu stellen. Es gab auch Rückschläge: Jahrhundertlange Auseinandersetzungen mit der reichsunmittelbaren Benediktinerabtei Fulda führten 1751/52 zur Ausgliederung aus dem Bistum Würzburg und zur Errichtung eines eigenen Bistums Fulda. Trotz aufklärerisch inspirierter Reformen, u. a. in dem für die Region lebensnotwendigen Weinbau, im Gesundheits- und Sozialwesen (etwa durch den Ausbau des Krankenhauses »Juliuspital« und Errichtung einer Hebammenschule), im Bildungssektor (Stärkung des Volksschulwesens durch neue Lehrprogramme, Universitätsreformen) verstärkte sich seit den 1790er Jahren auch in Franken die Forderungen nach Säkularisation der geistlichen Herrschaft.

Veränderungen des Bistums nach 1802

Das Bistum Würzburg gehörte seit seiner Gründung zur Mainzer Kirchenprovinz. Seine Ausdehnung reichte von Heilbronn im Süden bis nach Hersfeld in den nordhessisch-westthüringischen Raum. Frühe Versuche, anlässlich der Gründung des Bistums Bamberg 1007 ein eigenes Erzbistum zu werden, scheiterten. Nach der Säkularisation wurde das Bistum Würzburg im Bayerischen Konkordat von 1817/1821 – zusammen mit den Bistümern Eichstätt und Speyer – dem neugeschaffenen Erzbistum Bamberg zugeschlagen. Damit einher ging eine Veränderung der

Diözesangrenzen. Verluste an der Süd- und Westgrenze wurden 1814 durch die Angliederung der (bis dahin mainzischen) Gebiete rund um Aschaffenburg ausgeglichen. Das zu Beginn des 19. Jahrhunderts geschaffene neue Bistum Würzburg blieb territorial stabil bis nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, als die politische Trennung zwischen West- und Ostdeutschland die in Thüringen liegenden Würzburger Dekanate Meiningen und Saalfeld vom Bistum abschnitten und deren Administration nach dem Mauerbau schwierig machten. Die Dekanate wurden in einem eigenen Kommissariat zusammengefasst, 1957 zu einem Generalvikariat erhoben, 1973 durch Dekret des Heiligen Stuhls in das »Bischöfliche Amt Erfurt-Meiningen« überführt und damit der Jurisdiktion des Würzburger Bischofs entzogen; seit 1994 sind sie Teil des Bistums Erfurt.

Ab 1802 bzw. 1814 kam es im Bistum Würzburg zum Aufbau eines katholischen Pfarreiennetzes in den ehemals rein protestantischen Bereichen der ehemaligen Markgrafschaft Ansbach. Auf der Basis der Religionsfreiheit im Königreich Bayern (Religionsedikt von 1818) entfaltete sich auch das jüdische Leben, besonders im sog. Landjudentum, wieder, bis es 1933 ein abruptes Ende fand.

Nach dem Tod Bischofs Fechenbach (1808) blieb das Bistum Würzburg zunächst 13 Jahre lang vakant. Führender Kopf jener Zeit war Weihbischof Gregor Zirkel (1762–1817), der 1802 schon die »geistliche Regierung« des Bistums übernommen hatte und dieses nach dem Rückzug Fechenbachs de facto leitete. In jungen Jahren dem Geist der Aufklärung zugeneigt, wurde er nach zu einem dezidierten Verfechter der traditionellen kirchlichen Lehre und der kirchlichen

Rechte, aus denen die »katholische Erneuerungsbewegung« hervorging. Mittelpunkt dieser Erneuerung wurde das neu formierte Klerikalseminar und ein Gelehrtenkreis, der auf eine literarische Verteidigung der katholischen Kirche abzielte und sich um die 1810 geschaffene *Literaturzeitung für katholische Religionslehrer* scharte.



Würzburger Profil 2:

Weihbischof Gregor (von) Zirkel (1762–1817), gebürtig aus Sylbach bei Haßfurt, steht für einen neuen Typus bürgerlicher Bischöfe. Aus einer Handwerkerfamilie stammend, besuchte er – wie später viele Würzburger Priester – das Augustiner-Gymnasium in Münnerstadt. Nach dem Theologiestudium an der Universität Würzburg erhielt er 1786 die Priesterweihe und war zunächst als Seelsorger tätig. 1789 Subregens am Klerikalseminar, wurde er 1795 ordentlicher Professor für »Orientalische Sprachen« an der Theologischen Fakultät, 1799 zugleich Regens und Geistlicher Rat, 1802 Weihbischof. Anfangs der Aufklärung gegenüber positiv eingestellt, wandelte er sich zum Verfechter der traditionellen Lehre und zum Führer der katholischen Erneuerung⁴.

Erst 1821 wurde das Bistum Würzburg wieder ordentlich besetzt. Der 1818 zum Bischof erkorene Apostolische Vikar von Bamberg, Adam Friedrich Freiherr von Groß zu Trockau (1758–1840) konnte erst 1821 – in Eichstätt – geweiht und am 23. Dezember 1821 im Würzburger Dom in sein Amt eingeführt werden. Er und ab 1840 sein Nach-

folger, der in Aschaffenburg, Würzburg und am Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom ausgebildete Georg Anton Stahl (1805–1870), gaben dem Bistum Würzburg sein bis zum Ende des 19. Jahrhunderts eigenes strengkirchlich-katholisches Gepräge.

1 Der Beitrag stützt sich auf folgende Literatur: Helmut Flachenecker, Bistum Würzburg, in: Erwin Gatz (Hg.), *Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches. Von ihren Anfängen bis zur Säkularisation*, Freiburg im Breisgau 2003, 831–841 (mit Karte um 1500); Dominik Burkard/Erwin Gatz, Bistum Würzburg, in: Erwin Gatz (Hg.), *Die Bistümer der deutschsprachigen Länder. Von der Säkularisation bis zur Gegenwart*, Freiburg im Breisgau 2005, 764–777 (mit Karten zur Situation um 1900, um 1930, um 2000).

2 Zu ihm: Winfried Romberg (Bearb.), *Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Würzburg 9: Die Würzburger Bischöfe von 1746 bis 1802* (*Germania Sacra Dritte Folge* 18), Berlin/Boston 2020, 559–647.

3 *Liber Sextus* von Papst Bonifaz VIII.: lib. 5 (*De regulis iuris, reg. 29*), ed. Emil Friedberg, *Corpus Iuris Canonici* Bd. 2, Leipzig 1871, Sp. 1122.

4 Zu ihm: August Friedrich Ludwig, *Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts*, 2 Bde., Paderborn 1904; Wolfgang Weiß, *Ein Kirchenmann zwischen Aufklärung, Romantik und Restauration*, Weihbischof Gregor Zirkel, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 47 (1985), 191–215.

1848

Schreckgespenst »Nationalsynode«?

Oder: Die erste deutsche Bischofskonferenz
inmitten politischer Wirren

Dominik Burkard

Am 1. November des Jahres 1848, Hochfest Allerheiligen, sah Würzburg ein Ereignis kirchlicher Prachtentfaltung, wie es nach der Säkularisation des Fürstbistums, also seit mindestens 50 Jahren, nicht mehr vorgekommen war. Das *Würzburger Abendblatt* wollte sogar noch weiter gehen: *»Eine Feierlichkeit, bei welcher so viele hohe Kirchenprälaten auf einem Punkte vereinigt waren, ist in Deutschland seit Jahrhunderten nicht vorgekommen«*. Sie werde zweifelsohne *»fortan einen Glanzpunkte in der Geschichte hiesiger Stadt bilden«*¹.

Kurz nach 6 Uhr in der Frühe war in Würzburg der Salzburger Erzbischof, der erst 39-jährige Kardinal Friedrich Johann Fürst von Schwarzenberg (1809–1885), der *»Primas von Deutschland«* – wie es in der Presse stolz hieß –, angekommen und im Bischofspalais abgestiegen. *»Obschon von der Reise noch ermüdet, beschloß er doch, um 9 Uhr im Dome das hohe Amt zu halten«*. Es wurde *»eine großartige Feier«*, der neben 17 weiteren Bischöfen aus ganz Deutschland auch

»eine große Anzahl Dignitarier, Canoniker und Theologen« aus Würzburg und anderen deutschen Diözesen beiwohnten. Der große Dom war durch »eine außerordentliche Menge Volkes« gefüllt, weil jeder »den seltenen Anblick genießen« wollte. Der Kardinal wurde vom Domkapitel am Hauptportal »eingeholt« und am Ende des Gottesdienstes auch wieder dorthin zurückgeleitet, während die Bischöfe durch die Seitentüren kamen und sich auch wieder durch diese entfernten. Die Dommusik führte »eine großartig komponierte Messe« auf, die der weitgereiste, bekannte Domorganist Georg Friedrich Keller (1806–1849) geschaffen hatte. So machte die gottesdienstliche Feier den »tieffsten Eindruck auf die ungewein zahlreich versammelten Gläubigen«². Das Hochgefühl, das die erhebende Musik erzeugte, und das unglaubliche Gemeinschaftsgefühl, das durch die Vereinigung in Gebet und Gebärde mit so viel Präsenz »fremder« kirchlicher Würdenträger entstand, wurde durch »die Erscheinung des hohen Kirchenfürsten«, des großen, schlanken, noch jugendlichen Kardinals, »nicht wenig« erhöht, »dessen wahrhaft fürstliche und dabei von inniger Religiosität durchdrungene Haltung ebenso Aller Blicke auf sich zog, als die Herzen Aller fesselte, die das Glück hatten, den hohen in unsern Mauern angekommenen Gast in der Nähe zu sehen«³.

Aufstand in Europa – und das politische Engagement der Kirche

Die in Würzburg zelebrierte Feierlichkeit, aber auch die den Presseberichten zu entnehmende tiefe Frömmigkeit –

nicht nur Kirchlichkeit – der Bevölkerung, die das, was sich zwischen 20. Oktober und 15. November hier abspielte, mit Aufmerksamkeit, warmer Zuneigung und – will man den Berichten der Presse Glauben schenken – ihrem Gebet begleitete, bildeten einen eigentümlichen Kontrast zu jenen Ereignissen, die nicht nur Deutschland, sondern halb Europa 1848 erschütterten. Beim Ausbruch der Märzrevolution in Berlin starben an die 300 Personen, Volksaufstände, Straßenschlachten, Erhebung der Bauern, im Südwesten der Heckeraufstand – überall zündelte es. Wenige Tage nachdem die Bischöfe Würzburg wieder verlassen hatten, zwang die römische Revolution Papst Pius IX. (amt. 1846 – 1878) ins Exil nach Gaeta.

In dem Hirtenbrief, den die in Würzburg versammelten Bischöfe zum Abschluss ihrer Beratungen an die Gläubigen erließen⁴, motivierten sie ihre Zusammenkunft mit eben diesen das alte Europa und das noch junge Deutschland umwälzenden Ereignissen: *»Eine gewaltige Erschütterung hat Europa bewegt. Die Bewegung ist zu einem Strome angewachsen, der über die Länder dahingerauscht ist und die Völker ergriffen hat. In seinen Wogenschlägen wanken die Throne; viele alte Ordnungen stürzen zusammen und alle Verhältnisse werden mehr oder weniger berührt. Man erkannte die Anforderungen der Zeit, die es aufzugreifen und anzunehmen galt, ebenso die Dringlichkeit, in den politischen und gesellschaftlichen Umwälzungen nach Wegen in die Zukunft zu suchen. Denn: »Auch an der Kirche heiligen Bau schlägt die schäumende Brandung, und wogegen die Stürme und Unwetter von achtzehn Jahrhunderten vergebens getobt, dagegen wagt der Geist der Verneinung und des Unglaubens vielleicht seinen letzten aber auch gewaltigsten Kampf.*

Darum sind wir Bischöfe Deutschlands, wie viele immer nicht durch Krankheit oder unabweisbare Hemmnisse zurückgehalten wurden, in der durch so viele geschichtliche Erinnerungen und Denkmale einer frommen Vorzeit altehrwürdigen Stadt Würzburg zusammengetreten und haben uns nach dem Empfange des Leibes des Herrn aus der hohenpriesterlichen Hand des Aeltesten unter uns und unter beharrlicher Anrufung des Heiligen Geistes und den Gebeten und Segenswünschen vieler Missionen getreuer Gläubigen zu gemeinsamen Beratungen vereint.

Die herbstlichen, fast einen Monat andauernden Beratungen der deutschen Bischöfe in Würzburg waren freilich nicht der Startpunkt des politischen und kirchenpolitischen Engagements der Kirche im Revolutionsjahr 1848. Schon im Frühjahr – als durch den Gang der revolutionären Ereignisse sich die Unvermeidbarkeit politischer Aktivität immer deutlicher abzeichnete – hatten sich einzelne Bischöfe und Theologen, vor allem aber Pfarrer und Kapläne ins Revolutionsgetümmel gestürzt, die Forderung nach gesellschaftlicher und politischer Freiheit aufgegriffen und sich mitunter sogar an die Spitze von »Erhebungen« und »Volksversammlungen« gesetzt. Sie sahen nicht nur die Notwendigkeit, das politische Geschehen, wenn möglich, zu kanalisieren und dessen radikale Spitzen zu brechen, sondern auch die Chance, mit den bürgerlichen Freiheitsforderungen das Joch der seit Jahrzehnten drückenden Staatskirchenhoheit abzuschütteln. Bereits in der zweiten Märzhälfte war es zur Gründung eines ersten »Piusvereins für kirchliche und religiöse Freiheit« gekommen, dem innerhalb weniger Wochen und Monate viele Hundert weitere in ganz Deutschland folgen sollten. Die Namenswahl deutet die doppelte Stoßrich-

tung dieser katholischen Vereine an: Sie legten einerseits ein ›ultramontanes‹ Bekenntnis zum regierenden Papst ab, andererseits gaben sie ihrer Forderung nach ›Freiheit der Kirche vom Staat‹ Ausdruck. Bei den Wahlen zur Frankfurter »Nationalversammlung« waren auch 33 katholische Geistliche – freilich nicht ohne Protest und beißenden Spott aus dem ›radikal-demokratischen‹ Lager – in den ersten gesamtdeutschen demokratischen Konvent eingezogen, der vom 18. Mai an eine gesamtdeutsche Verfassung beriet. In dieser Paulskirchenversammlung bildeten die Kirchenmänner zwar keine geschlossene ›Fraktion‹. Es kam aber immerhin im Juni zu einem außerparlamentarischen Zusammenschluss von wahrscheinlich 23 Geistlichen und mindestens 35 (möglicherweise doppelt so vielen) Laien im »Katholischen Klub«, der die kirchen- und schulpolitischen Debatten vorberaten und dann einheitlich vorgehen wollte⁵. Seine kirchen-, schul- und kulturpolitischen Forderungen ließ der Katholische Klub zudem durch ›Petitionsstürme‹ unterstützen, für welche die Piusvereine zwar die demokratische Basis bildeten, die aber zentral gelenkt wurden. Immer drängender wurde die Notwendigkeit, dass sich auch die kirchliche Hierarchie als solche mit den Umwälzungen und den Folgen auseinandersetzte.

Auf dem Weg nach Würzburg

Die Idee einer deutschen Bischofssynode zur »Lösung der im wahren Sinne welthistorischen Aufgabe« hatte offenbar der Gründer des ersten »Piusvereins«, Domkapitular Adam

Franz Lennig (1803–1866) aus Mainz. »Mir scheint« – so schrieb Lennig am 8. April an den Limburger Bischof Peter Joseph Blum (1808–1884) –, »dass die deutschen Bischöfe vor Gott dazu verpflichtet sind, sobald als möglich zusammen zu treten, um auf eine großartige Weise die Freiheit der Kirche zu proklamieren«⁶. Möglicherweise stand Lennig die belgische Kirche vor Augen. Seit 1830 trafen sich die belgischen Bischöfe wenigstens einmal jährlich zu Beratungen im erzbischöflichen Palais zu Mecheln – eine Praxis, die im föderalen Deutschland nicht zuletzt durch einzelstaatliche Verbote aller unkontrollierten kirchlichen Kommunikation mit »ausländischen« Amtsträgern verboten war. Schon von daher war das Zusammentreten der Bischöfe in Würzburg ein Akt des Ungehorsams.

Unterstützung fand die Idee beim Kölner Erzbischof Johannes von Geissel (1796–1864), der für 10. bis 13. Mai zunächst eine Konferenz der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz einberief, die sich einstimmig für die »Abhaltung eines National-Conciliums« oder wenigstens einer Synode aller preußischer Bischöfe zur gemeinsamen Lösung der Kirchenfrage aussprach: Die Bischöfe müssten bei der erwarteten Neugestaltung auch der kirchlichen Verhältnisse ein entscheidendes Wort mitsprechen, allerdings solle zunächst das Ergebnis der Verfassungsberatungen abgewartet werden. Zu einer Vorentscheidung kam es bei einem Treffen am Rande des Kölner Dombaufests am 16. August, an dem acht Bischöfe und der frühere Münchener, seit 1845 Wiener Nuntius Michele Viale Prelà (1798–1860) teilnahmen. Auch in dieser Runde wurde die baldige Einberufung einer »deutschen Nationalsynode« gewünscht und vom Nun-

tius ausdrücklich gebilligt. Als sich abzeichnete, dass die in Frankfurt projektierten »Deutschen Grundrechte« nicht nur an den Erwartungen der Kirche vorübergingen, sondern die Schule ganz von der Kirche trennen wollten, reiste Geissel nach Frankfurt, um sich mit einer kleinen Gruppe katholischer Parlamentarier zu besprechen. Auch hier erhielt er Rückhalt für seinen Plan, ebenso durch Zuschriften verschiedener Bischöfe, wobei als Tagungsort auch Köln, Mainz, Regensburg und Eichstätt vorgeschlagen wurden.

Plante Geissel ursprünglich eine förmliche Nationalsynode, so riet Nuntius offenbar zu einer informellen Konferenz; zum einen, weil wegen der Kürze der Zeit die nötige Autorisierung dazu in Rom nicht eingeholt werden konnte, zum anderen, weil eine »Nationalsynode« in Rom ungute Assoziationen an gallikanische Bestrebungen des 18. Jahrhunderts – und deshalb römischen Argwohn – wecken musste. Dem Unternehmen ablehnend gegenüber standen der Münchner Erzbischof Karl August Graf von Reisach (1800–1869) sowie die Bischöfe von Augsburg und Passau. Während ersterer Streitigkeiten sowie romkritische Tendenzen fürchtete, sahen die letzteren durch gemeinsame Beschlüsse ihre Selbständigkeit bedroht. Auch in Rom lehnte man den Plan ab, der Münchner Internuntius Carlo Sacconi (1808–1889) sprach von »*gravissimi inconvenienti*«⁷ und wollte zusammen mit Reisach die Konferenz verhindern⁸.

Im Oktober überschlugen sich dann die Ereignisse. Am 1. Oktober lud der Kölner Erzbischof die Bischöfe zu einer »freiwilligen Synodal-Berathung« nach Würzburg ein und informierte gleichzeitig den Hl. Stuhl über das Vorha-

ben⁹. Von 3. bis 6. Oktober trat in Mainz die erste »Generalversammlung« der Piusvereine zusammen, die sich zum »Katholischen Verein Deutschlands« zusammenschlossen, der »erste deutsche Katholikentag«, zu dem auch der »katholische Klub« aus Frankfurt angereist war. Und auf 21. Oktober trafen die meisten deutschen Bischöfe mitsamt ihren theologischen und juristischen Beratern in Würzburg ein¹⁰. Die Stadt am Main war als Ort der Zusammenkunft gewählt worden, weil sie verkehrsgünstig und in relativer Nähe zu Frankfurt gelegen war; außerdem war Würzburg von der Revolution einigermaßen unberührt geblieben und bot damit die Garantie für ungestörte Beratungen. Dass sich die Stadt ihren katholischen Charakter bewahrt hatte, eine kirchliche Infrastruktur besaß und dass zudem der Würzburger Bischof Georg Anton Stahl (1805–1870) ein ehemaliger »Römer« war – er hatte einst als Zögling des von Jesuiten geleiteten Collegium Germanicum in Rom studiert –, machte die Zusammenkunft auch für deren innerkirchliche Kritiker einigermaßen tragbar.

Dem Einladungsschreiben hatte Geissel ein wohl von dem aus Bamberg stammenden Münchener Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger (1799–1890) entworfenes *Promemoria* beigelegt. Es prognostizierte eine durch die gegenwärtigen politischen Vorgänge verursachte radikale Umgestaltung der Strukturen, die ein gemeinsames Handeln der Bischöfe nötig mache. Es bestehe die Chance und Aufgabe, die deutsche Kirche aus ihrer unnatürlichen Vereinzelung herauszuführen, sie »wieder zu einer Nationalkirche zu erheben« und ihr »das alte Ansehen und die frühere Würde wieder zurückzugeben«¹¹.



Würzburger Profil 3:

Georg Anton (von) Stahl (1805–1870), gebürtig aus Stadtprozelten als das neunte von elf Kindern eines Mainschiffers. Nach Volksschule und Privatunterricht beim Kaplan, dem späteren Mainzer Domkapitular Michael Schnetter (1788–1854), konnte Stahl das Gymnasium in Aschaffenburg besuchen, wo er als 16-jähriger das Abitur ablegte. Das Studium der Theologie begann er in Aschaffenburg und Würzburg, wurde dann aber 1827

als Alumne des Collegium Germanicum nach Rom geschickt. Ab 1830 zunächst Kaplan und Religionslehrer am Gymnasium in Aschaffenburg, wurde Stahl 1838 Dogmatikprofessor an der Universität Würzburg. 1840 ernannte ihn König Ludwig I. auf Vorschlag des damaligen Eichstättener Bischofs Graf Reisach zum Bischof von Würzburg. Stahl sorgte dafür, dass die Würzburger Theologische Fakultät zur »Germanikerfakultät« wurde (Heinrich Denzinger, Franz Hettinger, Joseph Hergenröther). Auf dem Ersten Vatikanischen Konzil gehörte er zu den Befürwortern der Unfehlbarkeit des Papstes, starb aber fünf Tage vor der Abstimmung im deutschen Kolleg Santa Maria dell'Anima¹².

Damit griff das Promemoria ein Anliegen auf, das 1814/15 auf dem Wiener Kongress nicht hatte durchgesetzt werden können: der Schutz der deutschen Kirche in ihrer Gesamtheit durch die Bundesverfassung und ein Bundeskonkordat¹³. Der Begriff der »Nationalkirche« bezeichnete also eine in erster Linie ad extra gerichtete Vorstellung. Im Übrigen gehe es im Verhältnis zum Staat um die Wiederherstellung der Souveränität des eigentlich geistlich-kirchlichen Bereichs unter Zurückweisung aller staatlichen Übergriffe.

Zugleich müsse ein innerkirchlicher Reformprozess eingeleitet werden, um den Herausforderungen der Gegenwart standzuhalten; dabei sei dem »*neuerwachten Eifer der Laien*« besonderes Augenmerk zu schenken¹⁴.

Am 21. Oktober fanden sich in Würzburg ein¹⁵: neben Geissel (Köln) die übrigen deutschen Erzbischöfe Bonifaz Caspar von Urban (Bamberg), Karl August Graf von Reisach (München) und Hermann von Vicari (Freiburg), außerdem die Bischöfe Johann Georg Müller (Münster), Jakob Joseph von Wandt (Hildesheim), Anastasius Sedlag (Kulm), Peter Joseph Blum (Limburg), Wilhelm Arnoldi (Trier), Valentin Riedel (Regensburg), Peter von Richarz (Augsburg), Georg von Oertel (Eichstätt), Nikolaus Weiß (Speyer), Joseph von Lipp (Rottenburg) und Franz Drepper (Paderborn) sowie die Apostolischen Vikare Josef Dittrich (Dresden) und Weihbischof Karl Anton Lüpke (Osnabrück). Domkapitular Adam Franz Lennig vertrat den Bischof von Mainz (Leopold Kaiser), Weihbischof Franz Großmann den Bischof von Ermland (Joseph Ambrosius Geritz), die Domkapitulare Heinrich Förster und Domkapitular Joseph Carl Franz Xaver Heide den Fürstbischof von Breslau (Melchior von Diepenbrock). Die beiden letzteren gehörten als Abgeordnete dem Paulskirchenparlament an und waren also mit den politischen Rahmenbedingungen aufs Engste vertraut¹⁶.

Damit waren fast alle Oberhirten im Bereich des Deutschen Bundes anwesend. Wenige Tage später trafen noch Bischof Heinrich Hofstetter (Passau) sowie als Vertreter des Bischofs von Brixen Konsistorialrat Prof. Josef Feßler, Kanonist und ebenfalls Mitglied der Nationalversammlung, ein¹⁷, außerdem als Vertreter des Fürsterzbischofs von

Olmütz Maximilian Joseph Freiherr von Somerau-Beeckh und Ehrendomherr Augustin Wahala¹⁸. Nicht erschienen waren – eben mit Ausnahme von Olmütz – die österreichischen Bischöfe, angeblich wegen ablehnender Haltung des Wiener Erzbischofs¹⁹. Umso wichtiger war, dass ab November der Salzburger Erzbischof an den Beratungen teilnahm. Am 9. November traf schließlich auch der (bislang nur ernannte) Bischof von Fulda, Christoph Florentius Kött, in Würzburg ein²⁰.

Die Bischöfe wurden größtenteils – so hatte Geissel es vorgeschlagen – von Geistlichen ihrer Diözesen als Berater begleitet, unter ihnen (ab der zweiten Sitzung) auch der Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger als Ratgeber des Limburger Bischofs. Als Laien kamen hinzu²¹ der Münchener Rechtshistoriker und Mitbegründer der *Historisch-politischen Blätter für das Katholische Deutschland* Georg Phillips (1804–1872), ein Konvertit, und der Freiburger Staats- und Völkerrechtler Hofrat Franz Joseph Buß (1803–1878)²². Alle drei waren auch Mitglieder der Frankfurter Nationalversammlung. Zu ihnen gesellte sich der Jurist und Nassauische Legationsrat Moritz Lieber (1790–1860), der später den Entwurf der *Denkschrift* der Bischöfe erstellte²³.

Die Beratungen

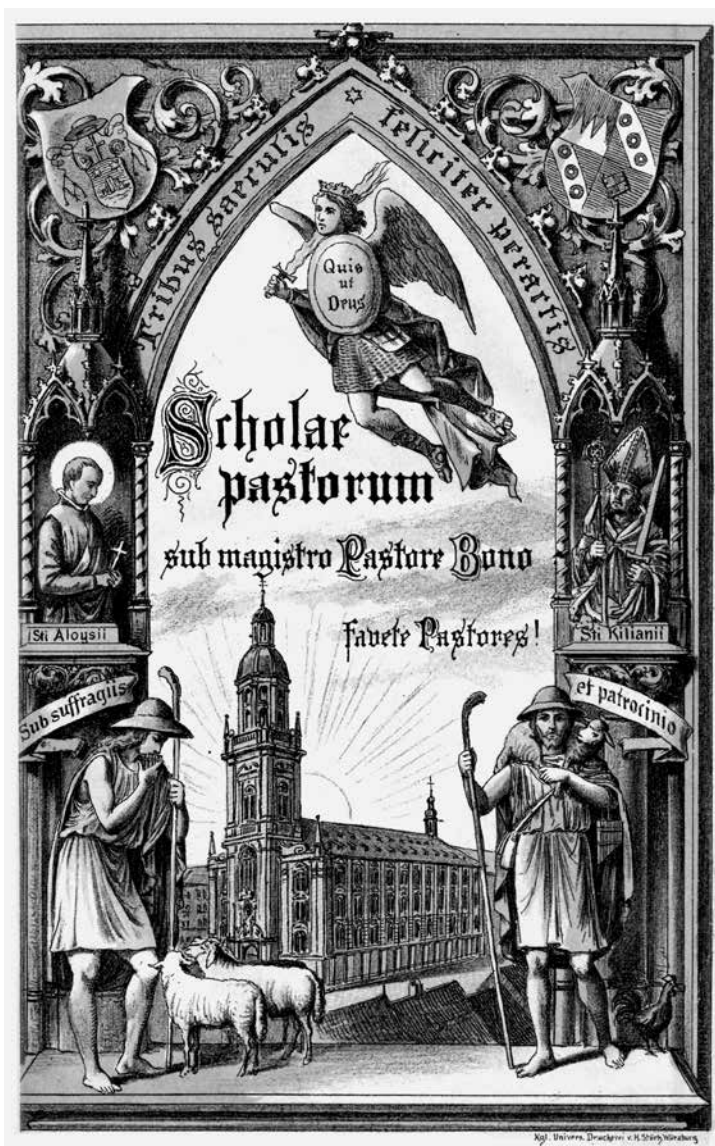
Noch am Sonntag fand in der Wohnung des Würzburger Bischofs ein erstes vorbereitendes Treffen statt. Der Vorsitz wurde dem Freiburger Erzbischof als dem Dienstältesten angetragen, der jedoch ablehnte. Daraufhin wurde das





Das Schmuckblatt zeigt, umgeben von ihren Domkirchen, die bevollmächtigten Teilnehmer der Würzburger Bischofskonferenz.

Präsidium Erzbischof Geissel übertragen (offiziell bis zum Eintreffen von Kardinal von Schwarzenberg). Auf Geissels Antrag, ihm zwei Mitvorsitzende zur Seite zu stellen, wurden der Bischof von Augsburg als Vertreter des bayerischen Episkopats und der Bischof von Rottenburg als Vertreter der Oberrheinischen Kirchenprovinz gewählt. Außerdem besprach man eine Geschäftsordnung, die den Theologen eine relativ starke Stellung einräumte: Zwar wurde ihnen kein Stimmrecht zugestanden, sie hatten aber den Hauptgegenstand der Debatte vorzubereiten, während der Verhandlungen Referate vorzutragen und konnten gegebenenfalls in die Debatten der Bischöfe eingreifen. Eine unmittelbare Beteiligung der Laien wurde abgelehnt, jedoch blieb es jedem Bischof überlassen, von diesen schriftliche oder mündliche Gutachten einzuziehen²⁴. Mit der Ausarbeitung der Geschäftsordnung wurde Lennig beauftragt. Diese gestand dann auch den Stellvertretern – wie den Bischöfen – Sitz und Stimme zu (mehreren Vertretern eines Bischofs freilich nur eine Stimme). Generell sollte das von Geissel verschickte Promemoria den Beratungen zugrundegelegt werden. Alle Teilnehmenden wurden zu Verschwiegenheit verpflichtet. Erst später einigte man sich darauf, zwischen Beschlüssen, die bekanntgegeben werden sollten, und solchen, die nur als (geheimzuhaltende) Direktiven für die Praxis der Bischöfe gedacht waren, zu unterscheiden²⁵. Als die Papiermenge anwuchs und man für die Beschlüsse und Vorlagen mehrere Exemplare benötigte, wurden am 25. Oktober Kleriker des Würzburger Priesterseminars zu Kopisten bestellt und per Handschlag vom Präsidenten auf Verschwiegenheit an Eidesstatt verpflichtet²⁶.



Das Würzburger Priesterseminar, Tagungsort der bischöflichen Versammlung

Die eigentlichen Sitzungen begannen am 23. Oktober nach einem Gottesdienst im Dom um 10 Uhr »im großen Saale des Seminariusgebäudes«²⁷. Die Konferenz des ersten Tages dauerte bis 16 Uhr und behandelte noch einmal Fragen des Geschäftsgangs sowie der Priorisierung der Beratungen, um sich dann einem ersten Sachpunkt zuzuwenden: Dem staatlichen »Patronatsrecht«. Wenn in der Presse behauptet wurde, es sei zunächst die Frage der »Wohltätigkeitsanstalten, deren zeitgemäße Organisation und sichere Stellung« behandelt worden, so war dies nichts mehr als eine – vielleicht auch lancierte – Zeitungssente²⁸. Vom 24. Oktober bis 16. November fanden in der Regel täglich zwei Sitzungen statt, eine morgens bis gegen 13 Uhr und dann nochmals eine Sitzung abends ab 18 Uhr²⁹ mit variierendem Ende, insgesamt waren es 36 Sitzungen. Ab dem 8. November fanden die Sitzungen nicht mehr im Priesterseminar, sondern im Refektorium des Franziskanerklosters statt³⁰, weil inzwischen Alumnus des Seminars ihre Räumlichkeiten wieder benötigten. Die protokollarischen Aufzeichnungen zeigen, dass die Aussprache eine völlig freie war, auch dass sich häufig Rede und Gegenrede ergaben und der Vorsitzende ob der lebendigen Diskussionen mitunter Mühe hatte, diese in zielführende Bahnen zu lenken. Häufig berichteten die Bischöfe über die Praxis in ihren Diözesen, die Abstraktion der Probleme führte dann aber meist zu einem hohen sachlichen Niveau.

Welche Themen wurden nun in diesen drei Wochen von den Bischöfen beraten? Das Würzburger Abendblatt nannte am 25. Oktober die wichtigsten Punkte: »Das Nächste, was wohl in der Versammlung zur Vorlage gebracht wird, dürfte die Beantwortung der großen Frage über die künftige Stellung der

deutschen Kirche zum Staate, und ganz besonders der durch die Einheitsbestrebungen unseres Vaterlandes nothwendig gewordenen Umgestaltung kirchlicher Verhältnisse sein, wodurch der von mancher Seite begünstigte engherzige Partikularismus endlich ganz verschwinden wird. Nach Innen wird das Augenmerk der Versammlung ganz besonders auf die Durchbildung und Erfrischung des Klerus durch Exerzitien sich richten; denn ohne Begeisterung lei[s]tet der Klerus bei allen Mitteln nichts, von ihr getragen, aber mit Geringem Außerordentliches. Für die Belebung des religiösen Sinnes unter dem Volke würde dann in regelmäßigen, von Diözesanpriestern abgehaltenen Missionen auf dem Lande, in den Städten, wie dies schon längst anderwärts z. B. in Frankreich geschieht, durch Konferenzen das rechte Mittel gefunden sein«³¹. Ein großes Thema war außerdem die wichtige Schulproblematik. Es wurden aber auch Fragen der Liturgie (deutsches Meßbuch) und Soziales verhandelt.

Gäste und Gastgeber

Die Bischöfe und ihre Berater waren nicht, wie man vielleicht meinen könnte, im Priesterseminar, wo ihre Zusammenkünfte stattfanden, untergebracht, sondern sie wohnten offenbar verteilt in der Stadt, möglicherweise als Gäste in den hier vorhandenen Klöstern der Augustiner, Franziskaner, Karmeliten oder Kapuziner. Von Kardinal Schwarzenberg ist bekannt, dass er bei Bischof Stahl im bischöflichen Palais untergebracht war.

Die Stadt selbst fühlte sich durch die Anwesenheit so vieler Exzellenzen geehrt. Dies kam in den Presseberich-

ten ebenso zum Ausdruck wie durch einzelne Gesten, etwa als sich in den Vormittagsstunden des 5. November »eine *Deputation unserer städtischen Behörde*« zu Kardinal Fürst von Schwarzenberg begab, »um diesen Kirchenfürsten in Würzburgs Mauern willkommen zu heißen«³². Die Bischöfe ihrerseits scheuten den unmittelbaren Kontakt zur Bevölkerung nicht. So besuchte Fürst von Schwarzenberg neben Bischof Stahl, Erzbischof Graf Reisach und den Bischöfen von Münster und Limburg die soeben in Würzburg stattfindende Gewerbeausstellung. Man ließ sich dort »längere Zeit« informieren, äußerte sich »sehr lobend« über dieses Unternehmen und wählte auch »mehrere Gegenstände zum Ankaufe« aus³³.

Die Stadtverwaltung ließ Anfang November verlauten, man wolle die der Stadt »von Seiten des Deutschen Episkopats gewordene Auszeichnung« durch »einen Beweis dankender Anerkennung« erwidern, und zwar – zeittypisch, zumal nach den zurückliegenden Hungerjahren – durch eine größere »Armenspeisung«. Gedacht war an etwa 300 Arme, für deren Verköstigung Spenden gesammelt werden sollten, sicher auch bei den Bischöfen selbst. Das Vorhaben fand allerdings auch Kritik. Wenn auch der Gedanke »rühmenswerth« sei, so sei es aber doch sicher zweckmäßiger, die für die Speisung eingegangenen Spenden »zum Ankaufe von Brennholz für die Armen« zu verwenden. Dies sei angesichts des heran nahenden Winters und »bei den jetzigen drückenden Zeitverhältnissen« dringlicher. Dann kämen solche Spenden auch eher den »wirklich Dürftigen« zugute, Leuten, welche »die Scham« bei einer Speisung vielleicht zurückhalte³⁴.

Am 8. November zeigte Bischof Stahl an, dass die Bürgerschaft zu Ehren der Anwesenheit der hohen Prälaten ein

feierliches Hochamt am folgenden Tag um 10 Uhr »zur *Erflerung des göttlichen Segens für das Werk der Versammlung*« abhalten und 300 Arme im großen Saal des Theaters speisen lasse; die Bischöfe seien dazu eingeladen. Stahl wurde daraufhin beauftragt, einen angemessenen Vorschlag zu machen, um »*diesen Akt der Liebe mit einer entsprechenden Spende an die Armen zu erwidern*«³⁵, und griff die Idee auf, »*Winterkleider für arme Kinder und Brennholz für die Dürftigen beschaffen zu lassen*«, was einhellige Zustimmung fand³⁶.

Am Morgen des 9. November fand in der »*schön geschmückten*« Bürgerkirche, der Marienkapelle auf dem Marktplatz, der feierliche Gottesdienst statt, an dem neben den Mitgliedern des Magistrats und des Kollegiums der Gemeindebevollmächtigten auch das Würzburger Domkapitel sowie die Erzbischöfe und Bischöfe teilnahmen. An diesen Gottesdienst schloss sich die geplante Armenspeisung als »*Akt der Wohltätigkeit*« an, der durch die Anwesenheit der Bischöfe »*erhöht*« wurde³⁷. 227 Arme versammelten sich im großen Theatersaal zu dem für sie bereiteten Mittagessen. Auch Kardinal Schwarzenberg und die Bischöfe begaben sich dorthin, »*um das Schauspiel einer so großen Tischgesellschaft zu genießen*«. Der Kardinal nutzte den Anlass zu einer kleinen Ansprache, in der er besonders hervorhob, »*daß sich die Kirchenfürsten lange Zeit über die Stadt ihres Zusammentritts beraten hätten, bis die Wahl auf unsere alte Frankenstadt gefallen sei. Diese ihre Wahl sei aber auf's glänzendste gerechtfertigt worden, denn während rundum Aufregung und Unruhe herrsche, erfreue sich Würzburg der schönsten Ruhe und Ordnung, welchen Umstand sie alle noch in weiter Ferne bei Jedermann anzurühmen für Pflicht halten. Er segne dafür die Stadt in ihrer Wahl, und erbitte des Höchs-*

ten Segen für dieselbe«. Die Ansprache wurde »mit lautem Jubel« aufgenommen. Beim anschließenden Essen »überzeugten« sich die Bischöfe, an der ganzen Tafel herumgehend, »von der Reichhaltigkeit der Speisen, durch deren Güte und Menge sich der Unternehmer, Dr. Julius Bloos, den allgemeinen und gerechtesten Beifall erwarb«. Während des Essens, das insgesamt zwei Stunden dauerte, spielte die Musik des Landwehrregiments unter Beifall, »bis endlich die Geladenen wie das zusehende Publikum, mit der Anordnung des Ganzen höchst zufrieden, den Saal verließen«³⁸.

Die Konferenz als ›religiöses Ereignis‹

Den realen Hintergrund und den wesentlichen Gegenstand der Würzburger Besprechungen hatte – wie gesagt – die harte Politik und die reale Gefährdung der seit nahezu 50 Jahren ohnehin stark geschwächten Kirche gegeben. Wie viel Gemeinsamkeit die in jeweils anderen Kontexten stehenden Bischöfe aufzubringen vermochten, um den anstehenden Problemen zu begegnen, war nicht von vornherein zu sagen, zumal sich gleich anfangs eine oppositionelle bayerische Gruppe (Reisach, Hofstetter, Richarz) gezeigt hatte. Umso wichtiger war es, sich gleich zu Beginn des gemeinsamen Fundaments der Arbeit zu versichern. So trat neben die Beratungen die Feier der Liturgie als wichtiger Bestandteil der Konferenz, wodurch diese zu einem auch spirituell-religiösen Ereignis wurde.

Den Auftakt bildete am 23. Oktober morgens um 8 Uhr »ein feierlicher Gottesdienst im hohen Dome«, der – bewusst

an den Anfang der Beratungen gestellt – vom Bamberger Erzbischof als Heiliggeistmesse zelebriert wurde. Alle in Chorkleidung mitfeiernden Teilnehmer der Versammlung »empfangen aus den Händen des Hrn. Erzbischofs die h. Communion« – hatten also zuvor auch gebeichtet und das Bußsakrament empfangen – und legten am Schluss der Messe das Apostolische Glaubensbekenntnis ab, bevor sie sich gemeinsam zum Sitzungssaal begaben³⁹.

Acht Tage später, am 1. November, fand die oben geschilderte Messe mit Kardinal Fürst von Schwarzenberg als Zelebrant statt, bereits vier Tage später, am 5. November, ein liturgisch begangenes »Dank- und Erntefest«, das wohl den liturgisch-religiösen Höhepunkt während der nahezu einmonatigen Versammlung bildete. Das *Würzburger Abendblatt* kündigte den Gottesdienst an als »eine der großartigen und glanzvollsten Kirchenfeierlichkeiten [...], welche je in der hiesigen Kathedrale abgehalten wurden, da Se. Eminenz der Cardinal Erzbischof von Salzburg abermals das Pontifikalamt celebriren und die demselben vorangehende Prozession mit dem Venerabile begleiten wird, und auch die H. H. Bischöfe und sonstige anwesende Würdenträger der Kirche, sowie viele Geistlichen aus der Umgebung durch ihre Theilnahme diese Feier verherrlichen werden«⁴⁰.

Wie den Beginn, so bildete auch den Abschluss der Würzburger Bischofsversammlung ein »solennes Pontifikalamt«⁴¹. Eine ausführliche, begeisterte Schilderung brachte das *Würzburger Abendblatt*: »Die seit drei Wochen dauernden bischöflichen Berathungen wurden heute mit einem feierlichen Gottesdienst geschlossen, der durch die Theilnahme mehrerer benachbarten Gemeinden⁴² ein erhöhtes Interesse gewann.

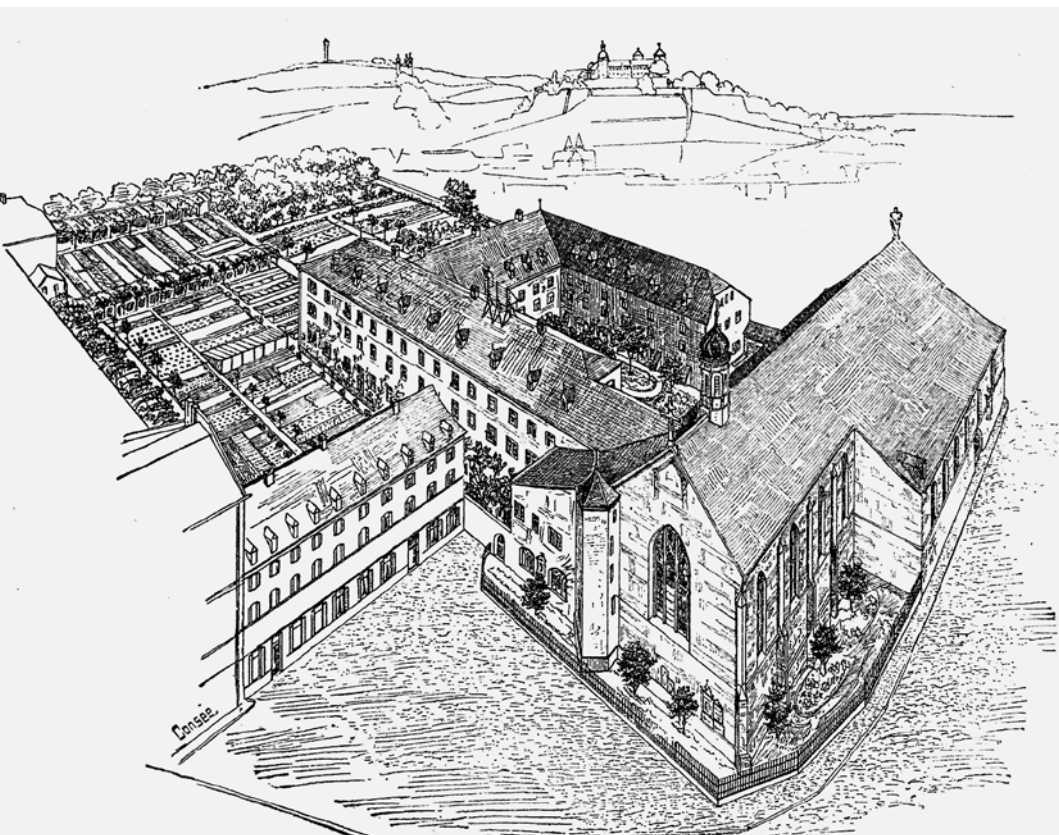


Würzburger Profil 4:

Georg Friedrich Keller (1806–1849), Komponist und Musiker, erhielt seine erste musikalische Ausbildung durch seinen Vater, den Unterdürrbacher Lehrer Andreas Keller, sowie am »akademischen Musikinstitut« in Würzburg. Bereits als 13-Jähriger versah er Organistendienste in verschiedenen Würzburger Kirchen. Um 1824 wurde er als interimistischer erzbischöflicher Musikdirektor an den Kölner Dom berufen, übernahm aber auch Aufgaben eines Korrepetitors am Kölner

Theater. Es waren wohl die hier geknüpften Verbindungen, die ihn im Mai 1826 als Musikdirektor ans Theater in Königsberg führten, wo er Schauspielmusiken, Festgesänge und Lieder komponierte und wo 1828 auch sein Melodram *Cartouche* sowie seine Musik zur Posse *Der verwunschene Schneidergeselle* aufgeführt wurde. Von Königsberg wechselte er 1828 als Musikdirektor ans Theater nach Riga, wo er neben Schauspielmusiken, Ouvertüren, Chören, Liedern sowie ersten Messen die Oper *Die Karmeliterin* komponierte und auch selbst zahlreiche Konzerte gab. Von Riga ging es weiter nach Petersburg. Hier wirkte Keller zunächst als zweiter, dann ab 1840 als erster Kapellmeister des deutschen Hoftheaters und dirigierte auch viele Konzerte der Petersburger Philharmonischen Gesellschaft. In St. Petersburg entstanden auch etliche Opern (u. a. *Alfieri*, *Der König von 15 Jahren*, *Hassan Ben Ali*), Ballette (u. a. *Daga*), aber nun auch geistliche Musik (das Oratorium *Bonifacius*). Nach einem Jahr als Dirigent am deutschen Theater in Moskau (1843) kehrte Keller in seine Heimat nach Würzburg zurück, wo er 1845 die Stelle des Domorganisten übernahm und eine weitere Oper (*Die beiden Feen*) sowie eine Messe komponierte und in der Neubaustraße im Haus zum Rößlein wohnte. Am Allerseelentag 1849 versah er letztmals seinen Dienst. Keller verstarb am 15. Dezember 1849 im Alter von nur 43 Jahren⁴³. Eine von ihm komponierte *Missa solemnis*, die er seiner Heimatgemeinde gewidmet und 1837 von Königsberg nach Unterdürrbach geschickt hatte, wurde erst 1978 uraufgeführt, 1980 vom Bayerischen Rundfunk eingespielt und ertönte am Christkönigsfest 1983 auch im Würzburger Dom⁴⁴.

Die letztern hatten nämlich gestern kaum die Kunde erhalten, daß die hier versammelten Hochwürdigsten Oberbirten heute den Schlußgottesdienst feiern würden, als sie ihre Seelsorger baten, mit ihnen in Prozession in die Stadt zu gehen, um dadurch ein Zeugniß sowohl ihrer Anerkennung der Mühen und Beschwerden, denen sich die Bischöfe während dreiwöchentlicher Beratungen und mitunter durch weite und beschwerliche Reisen unterzogen haben, als auch insbesondere ihre Anhänglichkeit an die Religion ihrer Väter und an die von Gott gesetzten Hirten der Kirche an den Tag zu legen. Mit fliegenden Fahnen und Gesang unter Musikbegleitung zogen sie in den Dom hinein, und nachdem sich in demselben allmählig auch die Hochwürdigsten Herren Bischöfe eingefunden hatten, wurde unser Metropolitan, der Hochwürdigste Herr Erzbischof von Bamberg, der das Hochamt celebriren sollte, feierlich zu demselben von dem hiesigen Domkapitel eingeholt. Das Hochamt begann und nach dem Evangelium bestieg der Hochwürdigste Herr Erzbischof von München, ohne vorherige Vorbereitung, da eine Predigt anfänglich nicht beabsichtigt war, sondern lediglich hingerissen von den Eindruck, den die versammelte unermeßliche Volksmenge machte, die Kanzel, und forderte die Anwesenden in einer sehr salbungsvollen, dem Herzen entströmenden Rede auf, festzustehen im Glauben, denselben auszuprägen im Leben und voll Vertrauen der Führung derjenigen zu folgen, die der Herr ihnen als wachsame Hirten gegeben hat, deren Sorgfalt einzig nur darauf gerichtet ist, sie den Weg zu der Quelle alles Heiles zu führen. Die ganze Versammlung war von den Worten des Hochwürdigsten Redners sichtbar tief ergriffen. Nach dem Hochamte hörten wir wieder das effektvolle ›Großer Gott, wir loben dich!‹ Diesmal tönend aus der Brust von vielen Tausenden und vor einer Versammlung, wie sie seit Jahrhunderten nicht mehr gesehen worden ist, und ohne Zweifel auch in diesem Jahrhunderte nicht mehr gesehen werden wird«⁴⁵.



Das Kloster der Franziskaner-Minoriten, Sitzungslokal ab dem 8. November 1848. In der Kirche wurde die Versammlung in aller Stille beschlossen.

Der eigentliche Schluss der letzten Sitzung fand aber dann doch in aller Stille statt. Auf den Vorschlag Schwarzenbergs besuchten alle »vor dem Scheiden eine kurze Zeit« die Minoritenkirche, um »coram Sanctissimo gemeinsam zu adoriren«. Nach »einigem Verweilen in stillem Gebete« gab ihnen der Kardinal den Segen und man verabschiedete sich.

Konferenz – Versammlung – Kongress. Oder doch eine »Synode«?

Seit den Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts war die Forderung nach einem Konzil oder einer Synode für die kirchliche Hierarchie ein Schreckgespenst. Der Bestimmung des Dekrets *Frequens* (1417), in regelmäßigen Abständen Konzilien einzuberufen, wichen die Päpste spätestens seit dem Konzil von Basel aus. Eine Appellation an ein Allgemeines Konzil wurde von ihnen vielfach (zuletzt 1870) verboten. Ähnliches gilt für die zuletzt vom Konzil von Trient (das dem Papst geradezu abgepresst werden musste) beschlossene regelmäßige Abhaltung von Diözesansynoden. Der Bestimmung kam man einfach nicht nach. Eine der berühmtesten Ausnahmen, die Synode von Pistoja (1786), galt mit ihren Reformbeschlüssen als Sündenfall und wurde entsprechend verurteilt. Nicht anders die französischen Nationalsynoden, die im Grunde einen antirömischen »Gallikanismus« verkörperten. Synoden waren und blieben ein »rotes Tuch«. Auch alle nationalkirchlichen Regungen im Deutschland des frühen 19. Jahrhunderts (um Carl Theodor von Dalberg und Ignaz Heinrich von Wessenberg) wurden von Rom als Beginn schismatischer Vereinzelung und Ablösung – als letztlich unkatholisch – verworfen. Während an der Peripherie die Synode als Ausdruck, Form und Mittel ortskirchlicher Verantwortung gesehen wurde, war sie – eine Nationalsynode zumal – in römischen Augen *das* Schreckgespenst schlechthin.

War aber die Würzburger Bischofskonferenz, als Versammlung aller deutschen Bischöfe, nicht eine Nationalsyn-

node? Die Erinnerungskultur der DBK gibt sich in Bezug auf ihre Anfänge ambivalent. Erstmals hätten die Bischöfe sich im Oktober 1867 in Fulda zu einer »*bischöflichen Konferenz*« zusammengefunden, und zwar einem Beschluss folgend, den sie im Frühjahr 1867 in Rom anlässlich des 1800. Jubiläums des Martyriums der Apostelfürsten Petrus und Paulus fassten. Damit wird eine Verankerung der damals kirchenrechtlich nicht vorgesehenen Institution im Herzen der Catholica vorgenommen, mithin eine quasi römische Legitimation dieses überdiözesanen Gremiums. Erst im Nachhinein wird – mit Blick auf die Versammlung von 1848 in Würzburg – gesagt, die Fuldaer Konferenz von 1867 sei »*eigentlich bereits die zweite deutsche Bischofsversammlung*« gewesen. Immerhin: Man sei sich damals einig gewesen, »*dass ein deutsches Nationalkonzil, zumindest aber eine Synode aller preußischen Bischöfe notwendig sei*«; der Wiener Nuntius habe geraten, baldmöglichst eine gemeinsame Konferenz der deutschen Bischöfe einzuberufen. Die *Form* dieser Versammlung sei aber »*ein Novum in der Kirchengeschichte*« gewesen, weil sie nicht der Zustimmung des Papstes bedurft hätte. Denn ein Nationalkonzil oder eine Regionalsynode hätte der Papst genehmigen müssen. Hier wird also von einer normativen Annahme her dekretiert: Weil keine römische Erlaubnis eingeholt wurde, habe es sich um keine Nationalsynode gehandelt⁴⁶.

Was die Homepage der DBK nicht verrät: Eine solche Versammlung hätte ebenso von staatlicher Seite genehmigt werden müssen, weil den Bischöfen von ihren jeweiligen Regierungen nicht nur jeglicher Zusammenschluss, sondern schon die freie, unüberwachte Kommunikation

mit »ausländischen« Instanzen verboten war. Noch galten die einschlägigen Bestimmungen bzw. Verbote der Staaten. Zumindest der bayerische Staat, auf dessen Territorium die Versammlung stattfand, hätte diese genehmigen müssen. Während sich die Bischöfe also mit ihrer Versammlung über die staatlichen Bestimmungen einfach hinwegsetzten, im Grunde ›Revolution‹ begingen, seien sie – so suggeriert die Homepage der DBK – dem römischen Willen gefolgt und hätten sich nur zu einer außerkanonischen, mit keinen Rechtsfolgen beschwerten »Konferenz« zusammengefunden. War aber nicht, so wird man fragen müssen, die Versammlung auch nach der kirchlichen Seite ein eigenständiges Vorgehen, das Tatsachen schuf, ein *fait accompli*? Anders gefragt: War die Bischofskonferenz des Jahres 1848 eine Nationalsynode mit dem Anspruch verbindlicher Beschlüsse, auch wenn sie (später) verharmlosend zur »Konferenz« herabgestuft wurde?

Nun ist in der zeitgenössischen Presse zwar meist neutral von »Versammlung«, mitunter auch von dem »Congreß« oder der »Konferenz« in Würzburg die Rede, immer wieder taucht jedoch der Begriff der »Synode« auf⁴⁷. Einen festen Sprachgebrauch wird man daraus nicht ableiten können. Auffallend ist freilich, dass in der Presse dem Erzbischof von Salzburg der – zwar historisch in gewisser Weise gerechtfertigte, aber nicht im kirchenrechtlichen Sinn Geltung beanspruchende – Titel eines »Primas« der deutschen Kirche beigelegt wurde.

Nomen est omen? Geht es hier nur um die bloße Frage, wie das Kind, das 1848 aus der Taufe gehoben wurde, und erst ab seinem Alter von neun Jahren regelmäßig besucht

wurde, zu bezeichnen war? Oder steckt mehr dahinter? Was also war das Selbstverständnis der Versammlung, der Bischöfe selbst? Der einladende Kölner Erzbischof Geissel plante unbestritten eine förmliche »Nationalsynode« und wurde darin von den meisten Mitbischöfen unterstützt. Das *Promemoria*, in dem immer wieder von der »*Synodalen Zusammenkunft*« der Bischöfe die Rede ist, stellte einen Zusammenhang mit der seit den 1830er Jahren sich regenden Synodalebewegung her: Deren grundsätzliche Legitimität wurde gesehen, auch wenn man ein Synodalverständnis, das demokratische parlamentarische Gepflogenheiten adaptierte und das hierarchische Prinzip letztlich ablehnte, zurückwies. Die richtige Reihenfolge sei: Abhaltung einer Nationalsynode, dann von Provinzialsynoden und erst zuletzt von Diözesansynoden⁴⁸.

Mit der Würzburger Nationalsynode sollte der Anfang gemacht werden. Im Einladungsschreiben war zwar nicht mehr von einer Nationalsynode die Rede, aber eben doch von einer »freiwilligen Synodal-Berathung«. Auch wies Geissel, um die Sorgen der besonders papsttreuen Bedenken-träger zu zerstreuen, eigens darauf hin, dass die »gefaßten Beschlüsse und Anordnungen« der päpstlichen Genehmigung bedürften. Andererseits ist dies kein Gegenargument gegen die Annahme einer Nationalsynode⁴⁹. Durch die »synodale Thätigkeit« könne – so hieß es – die Verbundenheit mit Rom sogar intensiviert werden. Offenbar wegen der Widerstände Reisachs und anderer (bayerischer) Kritiker einigte man sich in der Vorsitzung vom 22. Oktober allerdings auf einen Kompromiss: Man wolle der Versammlung »aus mehrfachen Gründen Namen und Bedeutung einer Synode oder eines Concils

nicht beilegen, die Berathungen aber soviel als möglich in der bei Synoden üblichen Form halten«⁵⁰.

Eine interessante Sicht gab am 31. Oktober 1848 die offiziöse, stets sehr kirchennahe *Augsburger Postzeitung*: »Der Congreß der deutschen Bischöfe in hiesiger Stadt ist durch die Anzahl der eingetroffenen Prälaten und deren Abgeordnete, sowie durch die in Folge der Wichtigkeit der aufgenommenen Verhandlungen bedingte längere Dauer, gegen die anfängliche Absicht, in eine förmliche deutsche Provincialsynode umgewandelt worden«. [...] Die Beschlüsse würden natürlich »erst nach dem Beschlusse der Synode zur Oeffentlichkeit kommen«. Der Gedanke sei doch »unendlich erhebend, daß die Synode der deutschen Bischöfe zu Würzburg eine Macht repräsentirt, die einen unermeßlichen Einfluß übt auf Millionen in den verschiedenen Gauen des einen deutschen Vaterlandes, welche alle von dem Tage des Schlusses der Synode an ein neues, frisches Band der Einheit im Glauben, Hoffen und Lieben umschlingen wird«⁵¹. Was hier ausgesprochen wird, ist die – wohl von den Bischöfen selbst ausgesprochene – Interpretation, der »Congreß« habe sich de facto und in einer eigenen Dynamik in eine »Provincialsynode« verwandelt, wobei strenggenommen ja nicht (nur) eine Kirchenprovinz in Würzburg zusammenkam, sondern eben eine Nation. Begründet wird der nun anders gedeutete Charakter der Versammlung mit der Zahl der Repräsentanten, der Dauer der Verhandlungen, der Bedeutung der Beratungsgegenstände und der »Macht«, die die Synode repräsentiere. War dies, was die stets wohlinformierte *Augsburger Postzeitung* verkündete, so fragt man sich, die Ansicht der Versammlung selbst oder nur der Versuch der Gruppe um Geissel, den anfäng-

lichen Kompromiss mit einer de-facto-Argumentation umzudrehen?

Tatsächlich nahm die ganze Gestaltung der Versammlung deutlich Bezug auf die Konzilien: So wurde die Versammlung mit einer Votivmesse zum Hl. Geist eröffnet, die Teilnehmer empfingen die Sakramente, und auch der Beschluss der Versammlung wurde liturgisch gefeiert.

Indem der Kölner Erzbischof die preußischen Bistümer repräsentierte, der Augsburger die bayerischen und der Rottenburger die oberrheinischen, ist der Versuch zu sehen, die Gesamtheit der deutschen Bischöfe auch in ihrem Präsidium abzubilden. Neben den eigentlichen Synodalen – den Bischöfen und ihren (als gleichberechtigt anerkannten) Vertretern – wurden deren Theologen und Kanonisten ohne Stimmrecht aber gewissermaßen als Periti oder Konzilstheologen zugelassen. Sodann erinnert selbst die Sitzordnung stark an die Darstellung des Konzils von Trient in Santa Maria in Trastevere: *»Im großen Saale des Seminars sitzen in einem Halbkreise die Bischöfe und stimmfähigen Bevollmächtigten. Ihnen gegenüber in gerader Linie die zur Berathung gezogenen Theologen, ungefähr fünfzehn an der Zahl [...]. Dem Präsidenten gegenüber arbeiten die sechs Schriftführer«*⁵². Auf die Anwesenheit so vieler Vertreter deutscher Diözesen, die lange Dauer ihrer Beratungen, die Form der Beratungen wurde bereits hingewiesen.

Genügte dies zur Konstituierung einer »Nationalsynode« nicht? In den Sitzungen selbst wurde die Frage der Diözesansynoden ab der 21. Sitzung, die eines »National-Concils« auf der 26. Sitzung (9. November) behandelt. Döllinger plädierte in seinem Referat nachdrücklich für eine Nati-

onalsynode und eine Nationalkirche mit einem Primas von Deutschland an der Spitze. Damit sei keine schismatische Tendenz verbunden: »Der Begriff einer Nationalkirche ist durch frühere Ereignisse zweideutig und unbestimmt geworden. Man denkt dabei wohl an eine Nationalkirche, die eine ganz oder halb schismatische Richtung gegen Rom einnehme; man denkt an die gallicanische Kirche und ihre Freiheiten. Auch manche in Deutschland aufgetretene Bestrebungen nach einer Nationalkirche haben durch eine schismatische Tendenz Vorurtheile gegen die Nationalkirche erweckt. Würde man an eine solche Nationalkirche mit besonderen Freiheiten, gegen Rom sich in sich abschliessend denken, so würde ich sie ganz verwerfen«. Der Freiburger Erzbischof Vicari lenkte die Sache allerdings in eine andere Richtung: »Der Präsident hat uns hierher eingeladen in dieses freundliche, friedliche Würzburg. Hier haben wir uns vereinigt und kennen gelernt und das Band der Liebe und Einheit ist befestigt worden. Wir können dafür nicht genug Dank aussprechen. Nun ist nothwendig befunden worden, bald ein National-Concil zu veranstalten. Niemand von uns wird in einem solchen Concil eine Trennung von Rom beabsichtigen, sondern wird es in Einheit mit Rom halten wollen. Es ist aber eine causa major und diese muss zunächst dem Papste vorgetragen und seine Genehmigung eingeholt werden, zugleich mit der Bitte, dass von ihm eine Leitung der National-Synode angeordnet werde«. Am Ende stand offenbar wieder ein Kompromiss: Zwar wurde einstimmig ein Votum zugunsten der Einberufung eines Nationalkonzils gefasst, aber als Bitte an Rom und als Aufgabe der Gesamtheit der deutschen Metropoliten, womit abermals eine hohe Hürde aufgetürmt war. Auch der weitergehende Antrag der Bischöfe von Speyer und Limburg, der

deutschen Kirche bis dahin eine provisorische Zentrale zu geben, wurde zurückgewiesen. Die Diskussionen zeigen, dass zwar – verbaliter – eine Nationalsynode von den Bischöfen mehrheitlich gewünscht wurde, dass aber die Interpretation, man befinde sich bereits in einer Nationalsynode, sich offenkundig nicht hatte durchsetzen können.

In ihrem *Pastoralschreiben* an die Priester gingen die Bischöfe auf das virulente Thema der geforderten Diözesansynoden ein. Auch hier bezeichneten sie ihre Versammlung nicht als »Nationalsynode«, doch die von ihnen hergestellte Parallelität zu Provinzial- und Diözesansynoden legte eben dies nahe: So wie sie sich in Würzburg versammelt und beraten hätten und wie sie selbst künftig »in Provincialsynoden zusammenzutreten« gedächten, so wolle man auch bald die »alten, von der Kirche angeordneten Diöcesansynoden« wiederbeleben, um »das heilige Band zwischen den Bischöfen und ihren Priestern noch fester und inniger zu knüpfen und in gemeinsamen Gebeten und Berathungen« sich zu stärken für die ernsten und schweren Aufgaben der Zeit⁵³.

Das Echo

Als die Bischöfe am 16. November 1848 auseinandergingen, erwarteten sie das baldige Wiedersehen auf einem nächsten Treffen, nun endlich unter der Flagge eines »Nationalkonzils«. Doch die Bewilligung der Bitte erfolgte nie. Stattdessen warnte der Papst in seinem erst am 17. Mai 1849 – noch aus dem Exil in Gaeta – ergehenden Breve⁵⁴ vor der Einberufung von Diözesansynoden. Tatsächlich verzichteten

die Bischöfe in der Folge auch auf diese. Die angekündigten »*Provincialsynoden*« kann man verwirklicht sehen in den regionalen Bischofskonferenzen, wie sie in den kommenden Jahren in Bayern (1850, 1854, 1864, 1865) und in der Kölner Kirchenprovinz (1849 und 1850) stattfanden⁵⁵. Die erst ab 1867 wieder stattfindenden Bischofskonferenzen waren von Anfang an deutlich niedriger gehängt als die Würzburger Versammlung. In ihrer Geschäftsordnung hieß es: »*Die bischöflichen Conferenzen bezwecken nicht, den deutschen Episkopat als eine Gesamtheit zu vertreten, die kirchlichen Synoden zu ersetzen oder legislatorisch thätig zu sein: sie sollen vielmehr nur den Bischöfen Gelegenheit geben, sich persönlich kennen zu lernen, das Band der Liebe und Einheit zu stärken, [...] sowie solche Verhältnisse und Maßnahmen zu besprechen und zu berathen, welche die Interessen der Religion in unserer Zeit besonders berühren*«⁵⁶. Erst im 20. Jahrhundert, in der Zeit des Nationalsozialismus, erhielt die »Fuldaer Bischofskonferenz« mit der Einführung von Referaten und einem »Bischöflichen Kommissariat« am Sitz der Reichsregierung in Berlin eine gewisse strukturelle Verfestigung, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil weiterentwickelt wurde. Bis heute ist das Verhältnis zwischen den kollegialen Mehrheitsbeschlüssen der Konferenz und der Letztverantwortung des einzelnen Bischofs für seine Diözese – letztlich das Verhältnis zwischen demokratischen und hierarchischen Elementen in der Kirche – ungeklärt und spannungsgeladen. Zum Ausdruck kam dieses ekklesiologische Problem – nach 125 Jahren – auch anlässlich der »Würzburger Synode« – die als »Nationalkonzil« angesehen werden kann.

Die Ergebnisse der Würzburger Beratungen von 1848 fanden Eingang in drei Schreiben:

Die *Denkschrift* an die Regierung⁵⁷, verfasst von dem Juristen Moritz Lieber, thematisierte vor allem die politischen Fragen: Trennung vom Staat, »d. h. von der öffentlichen, notwendig auf sittlicher und religiöser Grundlage beruhenden Ordnung«, liege nicht im Willen der Kirche. Ihre freie Lebensäußerung werde allerdings massiv gehemmt, u. a. durch die »Staatspatronatsrechte« und die »Placetirung zu Kirchenämtern«. Man sehe sich deshalb verpflichtet, »die Freiheit der Kirche zu behaupten«. Dies gelte insbesondere für »das göttliche Recht der Lehre und Erziehung«. Man könne sich nicht dispensieren vom göttlichen Missionsauftrag. Es sei Auftrag der Kirche, »zu lehren, zu erziehen, zu sittigen die Völker des Erdkreises« und den Menschen »lehrend und erziehend, seiner höheren Bestimmung zuzuführen«. Die Geschichte gebe der Kirche das Zeugnis, dass sie in diesem Bewusstsein »in allen Zweigen des Wissens und der Künste das Herrlichste geleistet hat von der Errichtung der stillen Klosterschule und Werkstätte bis zur Gründung ihrer Hochschulen und ihrer Riesendome, die alle sich erhoben auf dem Fundamente der einen allumfassenden Durchbildung des menschlichen Geistes zu seiner höheren Bestimmung«. Man werde alle gesetzlich zulässigen Mittel anwenden, um »die den Katholiken gehörenden Schulen als solche gegen jedes Verderbniß zu bewahren; alle für katholische Schulen bestimmten Fonds und Einkünfte für die katholischen Schulen festzuhalten und nötigenfalls dort, wo sie den Katholiken bisher entzogen oder vorenthalten worden sind, zurück zu fordern«. Gefordert wurde außerdem das Recht, den eigenen Kultus und Gottesdienst

selbständig zu ordnen. Ausdrücklich legte man Verwahrung ein »gegen jene nur auf feindseliger Gesinnung oder Mangel an Einsicht beruhende Darstellungsweise, welche in der katholischen Kirche, die kraft ihrer göttlichen Mission alle Völker des Erdkreises umfasst, Inland und Ausland unterscheiden, und darum den lebendigen Verband der Bischöfe und ihrer Heerden mit dem Vater der Christenheit, mit dem heiligen apostolischen Vater zu Rom, als Sünde an der Nationalität, als undeutsch und gefährlich zeigen zu können wähnt«.

Im Pastoral Schreiben an die Priester⁵⁸ wurden diese nicht nur zu eifriger Betätigung am Altar, »im Beichtstuhl, im Dienste der Kranken und Leidenden«, aufgefordert, sondern auch dazu, sich bewusst zu werden, dass sie trotz ihrer »Niedrigkeit gewürdigt« wurden, »zu lebendigen Tabernakeln geweiht« zu sein »durch den täglichen Empfang des Leibes und Blutes, welche, unwürdig genossen, Tod und Gericht bringen«. Die göttliche Heilslehre sei »nicht mit eitlem Wortgepränge, sondern mit der Kraft der Wahrheit und der Wärme der Ueberzeugung« zu verkünden. Eingeschärft wurde die Pflege der eigenen Spiritualität: »Was wären wir Priester ohne Gebet? Unsere heiligsten Funktionen sinken herab zu mechanischen Verrichtungen. [...] Nur das Gebet erhält in uns den Geist der Weihe, gießt die rechte Freudigkeit für unsere Wirksamkeit in unsere Adern, sichert das Gelingen unserer Erfahrungen und tröstet uns bei den geringen Erfolgen unserer Leistungen«.

In dem Hirtenbrief an die Gläubigen⁵⁹, verfasst von dem Breslauer Domkapitular Heinrich Förster (1799–1881), zeichneten die Bischöfe noch einmal den Ernst der Stunde. Man erkenne nicht »das Streben nach einem Zustande bürgerlicher und nationaler Freiheit, der wahrhafter und gerechter sein

soll, als er es in der nächsten Vergangenheit war«. Doch jeder Fortschritt müsse »ein gesetzlicher« sein, sonst werde er zum Rückschritt, der in »den furchtbaren Abgrunde der Anarchie« führe. Nicht nur die Tyrannei von oben, auch die Anarchie von unten sei von »echter Freiheit« weit entfernt. Manche missbrauchten im »Deckmantel der Bosheit die Freiheit«. Andere kämen »als falsche Propheten«, führten ihre Lehren ein und verleugneten »den Herrn, der sie erkauft hat« – wohl eine Anspielung auf den sich ausbreitenden »Deutschkatholizismus« bzw. die sogenannten »Lichtfreunde«. Der Geist des Unglaubens habe seine »schwarzen Flügel« weit ausgebreitet. »Er ist eingedrungen in Eure Versammlungen und waltet in zahllosen Vereinen. Er redet aus tausend Schriften und wird gepredigt auf den Märkten und an den Heerstraßen. Er erfüllt die Luft, welche ihr athmet und will des Glaubens heilige Flamme in Euch ersticken; darum habet Acht, daß Niemand Euch Eures Lebens Kleinod raube. [...] Vor allem aber erweist Euch als Theilnehmer und Brüder der Armen, Kranken und Leidenden, und erkennet eben hier, zumal in einer Zeit der Drangsale, wie die gegenwärtige, ein Feld Eurer christlichen Thätigkeit, auf dem Ihr Euch nie genug thun könnet. [...] Ihr höret viel reden in diesen Tagen von Gleichheit, Brüderlichkeit, allgemeiner Menschenliebe. Geliebteste! Lasset Anderen das Reden und übet die Werke«. Weil der Geist der Andacht und des Gebetes aus so vielen Herzen, Häusern und Gemeinden verschwunden sei, darum gebe es »so viel Täuschung und so wenig Wahrheit, so viel Verlassenheit und so wenig Kraft, so viel Herzeleid und so wenig Trost«. Heil brächten »nicht Menschenwitz und Menschenweisheit, nicht neue Gesetze und neue Verfassungen«, Heil komme »allein von dem Herrn« und vermittelt durch seine Kirche.

Hier sahen die Bischöfe im Revolutionsjahr 1848 ihre und der Kirche Aufgabe: *»Wie sie einst, am Schlusse einer großen weltgeschichtlichen Periode, Europa gerettet hat aus den Gräueln der Barbarei und des Unglaubens, so wird sie nun am Schlusse einer neuen weltgeschichtlichen Periode das Mittel sein, durch welches die ewige Erbarmung Europa rettet aus den Gräueln der Ueerverfeinerung und eines bis zu seiner höchsten Spitze getriebenen Unglaubens«.*

1 Würzburger Abendblatt 1. November 1848, Nr. 290.

2 Würzburger Stadt- und Landbote 1. November 1848, Nr. 170.

3 Würzburger Abendblatt 1. November 1848, Nr. 290.

4 Hirtenbrief an die Gläubigen. Abgedr. in: *Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis*, Bd. V, Freiburg 1879, 1128–1132.

5 Dazu Herman H. Schwedt, Die katholischen Abgeordneten der Paulskirche und Frankfurt, in: *Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte* 34 (1982), 143–166.

6 Zit. nach Klaus Wittstadt, Die erste deutsche Bischofskonferenz in Würzburg, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 60 (1998), 433–460, hier 436.

7 Rudolf Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen, Freiburg u. a. 1964, 20.

8 Neben Reisach informierte auch Schwarzenberg die Römische Kurie. Vgl. die Mitteilung Schwarzenbergs in der 26. Sitzung, er habe *»bereits dem apostolischen Stuhl von dieser Versammlung nähere Kenntniss gegeben, das Programm eingeschickt, die Zustände geschildert«.* Friedrich Heinrich Vering, Die Verhandlungen der deutschen Erzbischöfe und Bischöfe zu Würzburg im Oct. und Nov. 1848, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 21 (1869), 108–169, 207–290; 22 (1869), 214–303, 373–474, hier 440 f. – Zur römischen Wahrnehmung der Vorgänge vgl. Lill, *Bischofskonferenzen* (wie Anm. 7) insbes. 17–20, 24–30, 38–45.

9 Einladungsschreiben gingen nicht an alle Bischöfe, die Suffraganen sollten durch ihre Metropolen eingeladen werden. Vering, *Verhandlungen* (wie Anm. 8) 128.

10 Geissel hatte gebeten, dass jeder Bischof einen »tüchtigen Theologen oder Canonisten« als Berater sowie eventuell einen sachverständigen staats- und rechtskundigen Laien »von bewährter katholischer Gesinnung« mitbringe. Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 149. – Es nahmen als Theologen teil: Seminarregens N. Schmidt (Bamberg), Domkapitular und Offizial Dr. N. München (Köln), Domkapitular und Generalvikar J. A. Fr. Baudri (Köln), Domkapitular Herzog (Kulm), Domkapitular Steichele (Augsburg), Domkapitular Reißmann (Würzburg), Domkapitular Professor Alzog (Hildesheim), Domkapitular Würschmitt (Speyer), Domdechant Dr. Braun (Trier), Domkapitular Krabbe (Münster), Domkapitular und Regens Dr. Ernst (Eichstätt), Dekan Longner (Rottenburg). Zu Schriftführern wurden bestimmt: Geistlicher Rat Freusberg (Paderborn), Erzbischöflicher Sekretär Glink (München), Domvikar Weinzierl (Eichstätt), Erzbischöflicher Sekretär Strehle (Freiburg), Domvikar Klein (Limburg), Domkaplan Heinrich (Mainz). Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 153.

11 Zit nach Ebd. 132.

12 Zu ihm: Ignaz Stahl, Georg Anton v. Stahl, Bischof von Würzburg. Ein Lebensbild (Deutschlands Episcopat in Lebensbildern 6), Würzburg 1873; Ernst Rösser, Briefe Georg Anton Stahls, Bischofs von Würzburg von 1840 bis 1870, an Franz Georg Benkert, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 33 (1971), 139–261.

13 Das Anliegen war seinerzeit vor allem von Ignaz Freiherr von Wessenberg (1774–1860) in Vertretung des Mainzer Erzbischofs Carl Theodor von Dalberg (1744–1817) verfolgt worden. Dazu vgl. ausführlich: Dominik Burkard, Der Wiener Kongress – Zäsur oder nur Zwischenspiel? Vorstellungen, Konzeptionen und Bemühungen zur Reorganisation der »deutschen Kirche« vor, während und nach dem europäischen Konzert, in: Heinz Duchhardt/Johannes Wischmeyer (Hg.), Der Wiener Kongress – eine kirchenpolitische Zäsur? (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für Universalgeschichte. Beiheft 97), Göttingen 2013, 43–98.

14 Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 129–150.

15 Vgl. ebd. 152. Die Angaben der Presse waren ungenau bzw. falsch. So wurde im Würzburger Stadt- und Landboten 23. Oktober 1848, Nr. 162 der Ap. Vikar von Dresden fälschlicherweise als »Bischof« von Dresden bezeichnet, im Würzburger Abendblatt 24. Oktober 1848, Nr. 283 der Ap. Vikar von Osnabrück als »Bischof« von Osnabrück.

16 Während Förster mit seiner Reise nach Würzburg am 23. Oktober sein Frankfurter Mandat zurückgab, gehörte Heide, der am 9. Oktober Mitglied der Nationalversammlung geworden war, diesem bis 13. Januar

1849 an, war auch Mitglied des Katholischen Klubs, außerdem Mitglied im »Fünfzigerausschuss«. Vgl. Heinrich Best/Wilhelm Weege, Biographisches Handbuch der Abgeordneten der Frankfurter Nationalversammlung 1848/49, Düsseldorf 1998, 173 – 174.

17 Vgl. Würzburger Stadt- und Landbote 30. Oktober 1848, Nr. 168; Würzburger Abendblatt 1. November 1848, Nr. 290.

18 Vgl. Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 207.

19 Die Würzburger Zeitung wusste zu berichten, dass der Erzbischof von Prag »durch ein sehr schönes Schreiben« indirekt an der Versammlung teilnehme und Linz eigentlich einen Vertreter habe schicken wollen. Der Erzbischof von Wien habe dem Hören nach »seinen Suffraganen die Zusammenkunft der deutschen Bischöfe gar nicht oder wenigstens nicht rechtzeitig bekanntgemacht«. Zit. nach Augsburger Allgemeine Zeitung 12. November 1848, Nr. 318, 5006.

20 Augsburger Allgemeine Zeitung 12. November 1848, Nr. 318.

21 So das Würzburger Abendblatt 24. Oktober 1848, Nr. 283.

22 Würzburger Stadt- und Landbote 30. Oktober 1848, Nr. 168.

23 Vgl. Ernst Rudolf Huber/Wolfgang Huber (Hg.), Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. 2, Darmstadt 2014, 15.

24 Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 151.

25 So der Vorschlag von Domkaplan Heinrich (Mainz). Ebd. 216.

26 Ebd. 223.

27 Vgl. Würzburger Stadt- und Landbote 23. Oktober 1848, Nr. 162; Würzburger Abendblatt 23. Oktober 1848, Nr. 282.

28 Würzburger Abendblatt 24. Oktober 1848, Nr. 283.

29 Die von der Presse behaupteten Zeiten stimmen mitunter nicht mit denen des Protokolls überein. So behauptete der Würzburger Stadt- und Landbote 24. Oktober 1848, Nr. 163, die Sitzung beginne um 8 Uhr und ende um 17.30 Uhr. – Vielleicht war dies das Vorhaben gewesen.

30 Vgl. Augsburger Allgemeine Zeitung 12. November 1848, Nr. 318; auch Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 424 f. – Die Angabe bei Wittstadt, Bischofskonferenz (wie Anm. 6) 442, die erste Sitzung im Minoritenkloster habe am 13. November stattgefunden, ist demnach falsch.

31 Würzburger Abendblatt 25. Oktober 1848, Nr. 284.

32 Würzburger Abendblatt 6. November 1848, Nr. 294.

33 Würzburger Abendblatt 10. November 1848, Nr. 298.

34 Würzburger Abendblatt 4. November 1848, Nr. 293.

35 Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 427.

36 Ebd. 437 f.

- 37 Würzburger Abendblatt 9. November 1848, Nr. 297.
- 38 Würzburger Stadt- und Landbote 9. November 1848, Nr. 177.
- 39 Vgl. Würzburger Stadt- und Landbote 23. Oktober 1848, Nr. 162; Würzburger Abendblatt 23. Oktober 1848, Nr. 282.
- 40 Würzburger Abendblatt 4. November 1848, Nr. 293.
- 41 So die Ankündigung im Würzburger Stadt- und Landboten 14. November 1848, Nr. 181 – mit dem übrigens falschen Hinweis, der Gottesdienst werde wieder von Kardinal Schwarzenberg zelebriert.
- 42 Es handelte sich um »die Würzburg zunächst umgebenden Pfarreien, zum Beispiel Eibelstadt, Heiligenfeld, Lengfeld, Oberdürrbach, Randersacker, Rottendorf, Unterdürrbach u.s.w. [...], nebst dem war das biesige Publikum äußerst zahlreich in der Kathedrale versammelt, um die Kirchenfürsten Deutschlands vor ihrer Rückkehr in die Heimath noch einmal zu sehen«. Würzburger Stadt- und Landbote 15. November 1848, Nr. 182.
- 43 Zu ihm: Carl-Maria-von-Weber-Gesamtausgabe. Digitale Edition, <https://weber-gesamtausgabe.de/A0003D6> (Version 4.13.1 vom 12. Dezember 2025).
- 44 Vgl. Die kleine Zeitung 15. November 1983, 11.
- 45 Würzburger Abendblatt 15. November 1848, Nr. 302. – Nach dem Würzburger Stadt- und Landboten 15. November 1848, Nr. 182 wurde das *Te Deum* von der Dommusik wieder »meisterhaft ausgeführt«.
- 46 www.dbk.de/ueber-uns/geschichte/ (zuletzt abgerufen am 14.03.2026).
- 47 Etwa: Würzburger Stadt- und Landbote 30. Oktober 1848, Nr. 168. – Oder zum Ende der Versammlungen: »In den Annalen Würzburgs wird dieses deutsche Concilium immer merkwürdig bleiben, dessen Wirken bei den bedeutenden geistigen Kräften und reifen Beratungen der Versammlung gewiß nur Ersprößliches erzeugen konnte«. Würzburger Stadt- und Landbote 14. November 1848, Nr. 181.
- 48 Es habe in der Vergangenheit von einer deutschen Nationalkirche keine Rede sein können, weil der Episkopat über die Staatsgrenze hinaus nicht untereinander in Verbindung blieb. »Höchstens gab es noch spezielle Nationalkirchen oder eigentlich nur Provinzialkirchen, durch Metropolitanbezirke begrenzt, während selbst auch diese häufig nur dem Namen nach bestanden, da die einzelnen Bischöfe sich auf sich selbst und ihre Diöcesen beschränkten«. Vehring, Verhandlungen (wie Anm. 8) 132.
- 49 Die Bischöfe suchten sehr bewusst – und durchaus glaubwürdig – den engen Anschluss an den Papst. Als Anliegen war dies gleich zu Beginn vom Augsburger Bischof eingebracht worden. Vgl. Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 154–156. Sichtbar wurde dies auch in ihrem Hirtenbrief, wo die Bischöfe unter Bezugnahme auf den Hl. Irenäus den Papst als »Mittelpunkte« der Kirche apostrophierten.

- 50 Zit. nach Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 151.
- 51 Zit. nach: Augsburger Allgemeine Zeitung 31. Oktober 1848, Nr. 305.
- 52 So das Würzburger Abendblatt 25. Oktober 1848, Nr. 284 unter Berufung auf die offenbar gut unterrichtete Aschaffenburgische Zeitung.
- 53 Die in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands an den gesamten Hochwürdigen Klerus ihrer Diözesen. Abgedr. in: Acta et Decreta (wie Anm. 4) 1138–1141.
- 54 17. Mai 1849 Breve Pius IX. an Kardinal Schwarzenberg und die übrigen deutschen Bischöfe. Abgedr. in: Huber/Huber (Hg.), Staat (wie Anm. 23) 28–31.
- 55 Vgl. Erwin Gatz, Synodale Bewegungen und Diözesansynoden in den deutschsprachigen Ländern von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Römische Quartalschrift 82 (1987), 206–224.
- 56 Zit. nach www.dbk.de/ueber-uns/geschichte/ (zuletzt abgerufen am 14.03.2026).
- 57 Denkschrift. Abgedr. in: Acta et Decreta (wie Anm. 4) 1133–1137. Auch in: Huber/Huber (Hg.), Staat (wie Anm. 23) 21–28. – Vgl. Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 463.
- 58 Pastoral schreiben an den Klerus. Abgedr. in: Acta et Decreta (wie Anm. 4) 1138–1141.
- 59 Hirtenbrief an die Gläubigen. Abgedr. in: Acta et Decreta (wie Anm. 4) 1128–1132. – Vgl. Vering, Verhandlungen (wie Anm. 8) 463.

1864

Freund und Feind

Der Kampf um die Öffentlichkeit aus Anlass
des Katholikentags

Torsten Woll

»Der Katholiken-Kongreß von Würzburg wird allem Anscheine nach recht zahlreich besucht werden«. Mit diesem Satz eröffnete der *Würzburger Anzeiger* seine Berichterstattung über die 16. »Generalversammlung der katholischen Vereine« in Würzburg. Und er wurde nicht müde, die Vorzüge Würzburgs aufzuzählen: Die Stadt sei »günstig gelegen«, zudem eine »altkatholische Stadt« und »große Diözese« mit einem »zahlreichen Klerus«, der für seine »eminent kirchliche Gesinnung in ganz Deutschland anerkannt« sei¹.

Nicht nur für die Vertreter der katholischen Vereine war die Generalversammlung ein zentrales Ereignis, sondern auch für die Stadt selbst. So forderte der Magistrat die Bewohner auf, die Teilnehmer mit Gastfreundlichkeit zu empfangen, die Häuser zu schmücken, und so eine festliche Stimmung zu erzeugen². Offenbar mit Erfolg: »Durch die vielen Fahnen und Flaggen, mit welcher die meisten Häuser der Stadt geziert, wird der Fremde auf das Freudigste

überrascht« – berichtete der *Würzburger Anzeiger*. Und später: »Das altkatholische Würzburg hat abermals seinen Ruf bewährt«³.

Hauptversammlungsort war die Würzburger Schranken-halle, die entsprechend ausgestaltet worden war. Hinter dem Rednerpult war eine Büste Papst Pius' IX (amt. 1846 – 1878). platziert, über ihr ein großes, hängendes Kruzifix. Dem Pult gegenüber stand eine Büste König Ludwigs II. (amt. 1864 – 1886). Bereits diese Anordnung gab Aufschluss über das Selbstverständnis der Versammlung. Papstbüste und Kruzifix hatten die Zuhörer im Blick. Auf sie hin war die Versammlung ausgerichtet⁴. Dem Papst als dem obersten Repräsentanten des Katholizismus kam die Rolle eines Identifikationsmarkers zu, seine Platzierung ordnete, ihm kam eine Aufsichtsfunktion zu, er wachte über die Beratungen und deren Rechtgläubigkeit.

Ein Blick in die Tagespresse während der Tagung selbst unterstreicht die Bedeutung, die dem Ereignis auch in der Zivilgesellschaft beigemessen wurde. Gleich drei Würzburger Zeitungen berichteten über den Verlauf und die Ergebnisse der Zusammenkünfte. Die ausführlichste Berichterstattung findet sich im *Würzburger Journal*, das nicht nur Protokolle über den Verlauf der Sitzungen veröffentlichte, sondern auch jene Reden (in Auszügen) veröffentlichte, die der Redaktion bemerkenswert erschienen. Ähnlich der *Würzburger Anzeiger*, während der *Würzburger Stadt- und Landbote* die zentralen Punkte und Thesen der Vortragenden nur gerafft, aber pointiert wiedergab.

Welche Themen wurden verhandelt? Welche galten der breiten Öffentlichkeit als besonders bedeutsam? Und:

Welche langfristigen Wirkungen hatten die Beschlüsse der Generalversammlungen auf den Katholizismus in Deutschland. Diesen Aspekten soll im Folgenden nachgegangen werden.

Die Vielzahl der gedruckten Artikel und Berichte lassen erahnen, welch breites Feld an Themen bearbeitet und diskutiert wurde. Dabei kristallisiert sich ein immer wiederkehrendes Element ab: die meisten Beiträge beschäftigten sich mit der Stellung der Kirche in der Gesellschaft, auch mit offenkundig lautstarken Angriffen, denen die Kirche ausgesetzt war und gegen die man als Katholik Stellung beziehen musste. Ein weiterer Schwerpunkt der Diskussion lag auf der »sozialen Frage«.

Die katholische Kirche umringt von Feinden?

In der Vorversammlung zum Katholikentag hatte der Würzburger Oberbürgermeister Jakob Hopfenstätter (1827–1865) am 10. September betont, es gehöre zu den Errungenschaften der Gegenwart, das Vereinswesen erneut zur Entfaltung zu bringen. Es gelte, das inzwischen neu errungene Recht auf Redefreit zu nutzen und gemäß dem Motto »Viribus unitis« (mit vereinten Kräften) »die brennenden Fragen der Zeit vom kirchlichen Standpunkte zu erörtern«⁵. Der Würzburger Domdechant Georg Joseph Götz (1803–1871) sprach in seiner Eröffnungsrede am 12. September davon, Unglaube und eine falsche Wissenschaft hätten sich gegen die Kirche verschworen und griffen sie unablässig an⁶. Doch die Kirche bleibe als ein Bollwerk bestehen, so wie sie es



Domdechant Georg Joseph Götz

bisher auch getan habe. Sie habe schon viele Stürme überstanden und »herrlich, wie die alles neu belebende Frühlingssonne« sei sie »aus jeder Katastrophe mit neuem Leben hervorgegangen«⁷. Die Kirche sei nicht etwas Ideales, son-

dern etwas sehr Reales. Sie sei ein einziger Leib, zusammengesetzt aus Haupt und Gliedern. Daher gelte es, selbst aktiv zu werden und nicht nur die Werke der Barmherzigkeit der Glaubensgeschwister zu bewundern; wer dem jesuanischen Liebesgebot folgen wolle, dürfe nicht nur im eigenen Umfeld tätig sein, sondern müsse wahrhaft »katholisch«, also »weltumfassend« handeln und wirken. Dies sei die Idee, die die Generalversammlung tragen müsse.

Deutlich schärfere Töne schlug der Mainzer Domkapitular Johann Baptist Heinrich (1816–1891) an. Ausgangspunkt seiner Ausführungen war die »Einheit«, die eigentliche Kraft des Christentums⁸. Als diese Einheit in Europa zerbrach, so seine Deutung, trat das »Antichristentum« in die Welt – und mit ihm der Unfriede. Dieses machten sich jene Ideologien zu eigen, die mit der Kirche gebrochen hätten: der Nationalismus, der letztlich in einem reinen Materialismus ende, sowie den Indifferentismus, der sich selbst als Toleranz bezeichne. Letzterer habe seit der Aufklärung sogar im Katholizismus Eingang gefunden. Die Gegenwart werde durch den Nationalismus beherrscht, dessen Grunddogma Materialismus sei, der alles Übernatürliche leugne. Doch die Katholiken erwachten und widersetzten sich diesem Dogma. Sie bekannten sich auf vielfältigen gesellschaftlichen Feldern zu ihrem Glauben – in der Wissenschaft, in den Parlamenten und in anderen Bereichen des öffentlichen Lebens. Der Kampf werde aber von den Feinden der Katholiken nicht ehrenvoll geführt. Denn diese bedienten sich Schmierkampagnen und denunzieren Vertreter des katholischen Lagers. Auch der Staat stehe in Opposition zu katholischen Überzeugungen, da er sich

selbst zwei unchristliche ›Dogmen‹ gesetzt habe: Zum einen erkenne er keine über ihn hinausgehende höhere Autorität an; zum anderen werde der Staats- beziehungsweise Volkswille durch die Mehrheit bestimmt – sei somit der Beliebigkeit unterworfen, letztlich prinzipienlos. Von dieser schwankenden Grundlage aus werde das Volk gelenkt, während Minderheiten – und eben auch die Katholiken – unter der Herrschaft der Mehrheit zu leiden hätten. Gleichwohl sah Heinrich ein Walten der göttlichen Vorsehung, der es zu vertrauen gelte. Die Vorsehung lasse diese Zeit offenbar zu, damit die Christen erneut lernten, für Christus und die Kirche zu kämpfen und sich womöglich auch aufzuopfern. In diesem Kampf gelte es, Gott zu fürchten, die Menschen aber – auch und gerade die Feinde – zu lieben und die Eintracht als Kraftquelle des Christentums zu bewahren. Heinrichs Rede wurde trotz ihres harschen Tons von der dem Katholizismus nahestehenden Presse wohlwollend aufgenommen. Der *Würzburger Anzeiger* bezeichnete sie als »Meisterstück nach Form und Inhalt« und »Perle des Abends«⁹.

Beachtung fand auch das Referat des Mainzer Philosophieprofessors Paul Leopold Haffner (1829–1899), der sich mit dem Thema der »Lüge« beschäftigte – offenbar sah sich der Katholizismus damals massiven Angriffen ausgesetzt, die man als Verleumdungen, Lügen, ›Fakes‹ qualifizierte¹⁰. Haffner zeichnete die Kirche seit ihren Anfängen in ihrer Rolle als Hüterin der Wahrheit – und zugleich als eine Institution, die sich seit jeher mit der Lüge konfrontiert sehe. Im Verlauf seines Vortrags unterschied er drei Lügen. Die erste sei die grundlegende, fundamentale »Lüge der Reformation«, die für die Spaltung des abendländischen Christen-

tums verantwortlich sei und sich bis herein in die Gegenwart vor allem gegen die Katholische Kirche richte. Die zweite Lüge verbinde sich mit der Aufklärung und stilisiere die Kirche als Feindin des Fortschritts und der Wissenschaft, eine Vorstellung, die auch in die deutsche Literatur eingegangen sei. Als Beispiel nannte Haffner Friedrich Schillers *Don Carlos*, der ein falsches Bild der Inquisition vermittele. Die dritte Lüge sei die der Moderne, die sich in schmutzigen Verdächtigungen gegen Klerus und Klöster ergehe: Einzelne Personen würden herausgegriffen und in ihrer mangelnden Moralität öffentlich an den Pranger gestellt; es komme zu regelrechten Schmierkampagnen, vor denen der Staat – so Haffners Vorwurf – keinen ausreichenden Schutz biete. Besorgniserregend sei, dass viele »schwache Katholiken« diesen Darstellungen nichts entgegenzusetzen hätten und ihnen Glauben schenkten. Haffner jedenfalls sah Christentum und Kirche von ihrem Anfang an der vielfachen Lüge ausgesetzt. Und ebenso beständig habe man zu allen Zeiten gegen sie angekämpft. Dieser Kampf sei auch in der Gegenwart fortzuführen. Die geeigneten, »modernen« Mittel seien: eine starke katholische Presse, der Verbreitung einschlägiger Broschüren, die Errichtung beziehungsweise Förderung einer katholischen Universität als Gegenpart zu den protestantisch dominierten bzw. religiös indifferenten staatlichen Universitäten. Tatsächlich wurden entsprechende Maßnahmen auf der Versammlung beschlossen. Für Haffner war der Kampf um »die Wahrheit« zu allen Zeiten unvermeidlich. Kampf müsse sein, ein unerbittlicher Kampf gegen die Lüge, der jedoch im christlichen Sinne geführt werden müssen: mit »Milde und Erbarmen gegenüber den Lügern«.

Alle in Würzburg gehaltenen Reden machten deutlich: Die katholische Kirche in Deutschland sah sich 1864 einer feindlichen Mehrheit innerhalb der deutschen Gesellschaft gegenüber, deren Bestreben offenbar darauf abzielte, die Einheit der Kirche, auch mit dem Mittel der Lüge oder in bewusster Fehlinterpretation der Geschichte – zu untergraben. Dem setzten die Redner das Bild der Kirche als »Bollwerk und Hüterin der Wahrheit entgegen.

Zugleich beschränkte sich die Versammlung aber nicht auf die Diagnose der Bedrohung, sondern beriet auch über konkrete Gegenmaßnahmen. Dazu zählten insbesondere die mediale Stärkung des Katholizismus durch weiteren¹¹ Aufbau einer katholischen Presse (Zeitungen und Broschüren) sowie die Gründung einer »katholischen Universität« als Alternative zu den als »farblos« bzw. antikirchlich wahrgenommenen staatlichen Universitäten.

Außerhalb der Kirche kein Fortschritt?

Die Gründung einer katholischen Universität voranzubringen, gehörte tatsächlich zu den zentralen Themen der 16. Generalversammlung der katholischen Vereine¹². Weshalb erschien den Delegierten dieses Vorhaben als so notwendig? Ein Grund wurde bereits genannt: Angesichts der als dauerhaft empfundenen Angriffe auf die Kirche erschien es notwendig, eine Einrichtung zu etablieren, die die Auseinandersetzungen auf wissenschaftlicher und intellektueller Ebene führen konnte. Ein zweiter Grund liegt in einem spezifischen Verständnis von Fortschritt, das der bekannte Würz-

burger Apologetikprofessor Franz Hettinger (1819–1890) in seinem Vortrag am zweiten Kongresstag näher ausführte¹³. Die Kernthese seiner Ausführungen lautete: Außerhalb der Kirche gibt es keinen Fortschritt. Wahrer Fortschritt ist nur in der Kirche, auch wenn immer wieder versucht wird, die Kirche als Feindin des Fortschritts darzustellen. Hettinger identifizierte die Kirche als eigentliche Trägerin von Freiheit. Er begründete dies mit dem Ideal der Unendlichkeit: Der Mensch stehe dem Unendlichen gegenüber und nähere sich ihm an, ohne es freilich jemals vollständig zu erreichen. Gerade in dieser ihrer Ausrichtung liege aber die besondere Stärke der Kirche, während andere Weltanschauungen im Diesseits verharren und damit auf das Weltliche beschränkt blieben. Der Fortschrittsbegriff sei ursprünglich ein sittlich-religiöser Begriff, der – einmal ausgesprochen – sich auf alle Lebensbereiche ausgedehnt habe bzw. ausdehne. Christlich verstanden nehme der Fortschritt den ganzen Menschen in den Blick. Jeder Einzelne sei dazu berufen, seine gottgegebenen Anlagen zu entfalten. Die Menschenrechte – ausdrücklich nannte Hettinger (in Rückgriff auf die Französische Revolution!) Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit – erhielten nur im Christentum ihren eigentlichen Sinn. Denn Freiheit ohne Religion führe nicht zur Vervollendung des Menschen, sondern in Despotie, Anarchie und Egoismus. So sei Fortschritt außerhalb oder abseits der Religion auch kein wahrer Fortschritt, sondern nichts als revolutionärer Umsturz. Angesichts des enormen Fortschritts in allen Wissensbereichen, insbesondere in den Naturwissenschaften, dürfe die Frage nach dem Platz der Kirche gestellt werden. Hettinger beantwortete sie mit dem Verweis auf die Sterb-



»Das Mainzer Dreigestirn«: Die Professoren Heinrich, Haffner und Moufang

lichkeit des Menschen. Bei allem Fortschritt ist und bleibt der Mensch ein sterbliches Wesen und damit unweigerlich mit der Frage nach dem Danach konfrontiert. Eine Antwort darauf finde sich, so Hettinger, allein in der Kirche.

Für eine katholische Universität

Um der kirchenfeindlichen Wissenschaft etwas entgegensetzen zu können, müsse eine katholische Universität gegründet werden. Dieser Forderung nahm sich der Mainzer Domkapitular Franz Christoph Ignaz Moufang (1817–1890) an¹⁴. Seine Bestandsaufnahme: An den Universitäten Deutschlands herrsche ein deutliches Ungleichgewicht. Die meisten Hochschulen seien protestantisch geprägt und daher der katholischen Kirche gegenüber ablehnend eingestellt. Selbst an vermeintlich weltanschaulich neutralen Fakultäten seien die Lehrstühle überwiegend protestantisch besetzt; in Preußen gebe es beispielsweise keinen einzigen

katholischen Professor. Lobend hob Moufang hingegen die Universität Würzburg hervor, die – als eine katholische Stiftung – dem katholischen Geist über die Jahrhunderte hinweg treu geblieben sei.

Es herrsche also Handlungsbedarf: Universitäten bildeten nicht nur die akademischen Eliten im Land aus, sondern auch die künftigen Staatslenker und die Führer der Presse. Es bestehe die Gefahr, dass sich der bereits spürbare antikatholische Geist in Politik und öffentlicher Meinung verfestige. Dem müsse mit einer »freien«, d. h. vom Staat unabhängigen und allein der Kirche unterstehenden katholischen Universität entgegnet werden – eine Idee, die sowohl dem deutschen Episkopat und als auch dem Papst bereits unterbreitet worden sei und wohlwollende Unterstützung erhalten habe. Eine solche Einrichtung sei nicht zuletzt notwendig, um jungen katholischen Akademikern überhaupt eine wissenschaftliche Laufbahn und eine Karriere in der Wissenschaft zu ermöglichen, die ihnen an den kirchlich distanzierten Hochschulen versperrt bleibe.

Zwei Jahre zuvor, auf der 14. Generalversammlung in Aachen, war bereits ein Programm zur Gründung einer katholischen Universität beschlossen und ein Ausschuss benannt worden, der dieses Vorhaben voranbringen, die Zustimmung der Bischöfe einholen und sich Gedanken über den geeignetsten Ort einer künftigen katholischen Universität machen sollte. Dieser Ausschuss erstattete nun nach zwei Jahren Arbeit in der dritten, nichtöffentlichen Sitzung in Würzburg Bericht. Dabei wurde auch an die Beschlüsse der letzten Versammlung in Frankfurt erinnert, auf der Sta-

tuten zur Einrichtung von Diözesanvereinen verabschiedet worden waren, die das Projekt einer katholischen Universität organisatorisch und finanziell voranbringen sollten. Mehrere Diözesen – darunter auch Würzburg – hatten ihre Unterstützung des Vorhabens bereits zugesagt. Tatsächlich existierten zu diesem Zeitpunkt jedoch erst zwei Diözesanvereine: in Fulda und Würzburg. Es war auch kein Zufall, dass die (katholischen) Kritiker einer katholischen Universität, wie sie etwa in der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen zu finden waren, in Würzburg überhaupt nicht auftraten¹⁵.

Gleichwohl wurde das Projekt auch von anderer Seite getragen, insbesondere vom »Katharinenverein zur Unterstützung der katholischen Universität«, dessen Ziel es war, Begeisterung für das Universitätsprojekt zu wecken und vor allem zur Lösung der drängenden Finanzierungsfrage beizutragen. Unter der Leitung von Ida Marie Louise Sophie Friederike Gustave Gräfin von Hahn (1805–1880) gelang es dem Katharinenverein, für den Gedanken zahlreiche junge Frauen und Angehörige des Adels zu mobilisieren.

Grundsätzlich stellte sich jedoch die weiterreichende Frage: Wie sollte sich die theologische Forschung zu den geistigen und gesellschaftlichen Umbrüchen ihrer Zeit verhalten? Im deutschsprachigen Raum prallten hierbei – dies hatte im Vorjahr die »Münchener Gelehrtenversammlung gezeigt – zwei Positionen aufeinander: Auf der einen Seite stand jene Richtung, die an der neuscholastischen Theologie festhalten wollte (zu ihr gehörten die auf dem Würzburger Katholikentag zu Wort kommenden

Mainzer und Würzburger Theologen), auf der anderen Seite jene, die die Ideen der Aufklärung und Gegenwart aufgreifen und in die Theologie integrieren wollten¹⁶. Diese inhaltlichen Differenzen, die deutlich zeigten, wie wenig das von Domkapitular Heinrich beschworene Ideal der katholischen »Einheit« auch damals real war, trugen neben den finanziellen Problemen dazu bei, dass das Projekt einer eigenständigen katholischen Universität letztlich nicht umgesetzt wurde. An Dynamik verlor es vielleicht auch durch die Gründung der Görres-Gesellschaft, die – gegründet in der bedrängenden Situation des Kulturkampfes (1876) – den Gedanken katholischer Wissenschaftsförderung und Wissenschaftsvernetzung auf andere Weise zu realisieren versuchte¹⁷.

Für eine starke katholische Presse

Ein Themenfeld, das die Generalversammlung beschäftigte, in der zeitgenössischen Tagespresse jedoch kaum Widerhall fand, war die katholische Presse. Ernst Zander (1803–1872), Herausgeber des *Volksboten für den Bürger und Landmann*, eröffnete seinen Beitrag mit einem Rückblick auf die frühen Jahre seines publizistischen Wirkens. Damals, so Zander, habe »nur ein einziges katholisches Blatt bestanden, die *Neue Würzburger Zeitung*«, während sich inzwischen »das katholische Pressewesen eines deutlichen Aufschwungs« erfreue. Heute gebe es katholische Zeitungen sogar an Orten, »wo damals noch Niemand irgend dergleichen sich hätte träumen lassen«¹⁸.



Würzburger Profil 5:

Ernst Zander (1803–1872) stammte aus Neustrelitz, bereiste als junger Mann England, Irland und die Niederlande und trat 1830 zum Katholizismus über. Seine Sprachkenntnisse ermöglichten ihm journalistische Tätigkeiten in Paris und Portugal. Nach einer nur vorübergehenden Anstellung im Wiener Außenministerium arbeitete er für das Berliner *Politische Wochenblatt*. 1836 gab er für kurze Zeit die Tageszeitung *Der Herold* heraus, danach arbeitete er als freier Journalist. Im Dezember 1836 wurde Zander leitender Redakteur der *Neuen Würzburger Zeitung*, die unter seiner Führung zeitweise zur bedeutendsten katholischen Zeitung Deutschlands avancierte. Wegen ihrer ausgeprägt antipreußischen Linie bot König Ludwig I. (amt. 1825–1848) ihm eine finanzielle Entschädigung für die Aufgabe des Blattes – ein Angebot, das Zander annahm. 1839 erwarb er mit geliehenen Mitteln katholischer Adliger den *Fränkischen Courier* in Würzburg. Um politischen Repressionen zu entgehen, setzte er formal einen Strohhalm als Herausgeber ein. Der weiterhin antipreußische Kurs führte jedoch zu Geldstrafen und zeitweiligen Verboten. Nach scharfen Angriffen auf den Protestantismus anlässlich des Todes der protestantischen Königinmutter Karoline (1776–1841) wurde Zander durch Ludwig I. aus Würzburg ausgewiesen, womit auch der *Fränkische Courier* endete. Nach einer Phase freier journalistischer Tätigkeit gründete Zander 1848 in München den *Volksboten für den Bürger und Landmann*. Er starb später in Salzburg⁹.

Trotz dieser Entwicklung sah Zander erheblichen Verbesserungsbedarf. Besonders kritisch bewertete er die Situation in Österreich, wo sich die katholische Presse »noch nicht sonderlich entwickelt« habe. In einer deutlich antisemitisch formulierten Passage fragte er: »aber wer ist Schuld

darán, wenn ein großer Theil der Wiener Tagespresse von Juden redigiert wird, die mit dem Katholicismus nichts begreiflicher Weise nichts gemeinsam haben können?« Die Verantwortung sah er vor allem bei den katholischen Lesern, die offenbar »mit ihren Geldbeuteln« die akatholische Presse unterstützten und deshalb als »die eigentlichen Träger der feindlichen Presse« angesehen werden²⁰. Hinzu komme, dass liberale und progressive Blätter oftmals besser verbreitet seien als katholische; in Wirtshäusern fänden sich deutlich häufiger nichtkatholische Zeitungen. Es müsse also noch viel geleistet werden.

Zander verteidigte die katholische Presse gegen den Vorwurf, nicht auf jede polemische Behauptung der Gegenseite sofort zu reagieren. Redakteure seien nur Menschen und könnten »nicht immer alle Berichte und Ereignisse im Blick haben«. Zudem erreichten die Redaktion die unterschiedlichsten Einsendungen: Würde sie alle Einsendungen abdrucken, müsste »statt eines kleinen Blatts alle Tage ein ganzes Heft herausgeben« werden. Mit dieser Mischung aus Polemik, ultramontaner Stoßrichtung und preußenkritischer Haltung fand Zander – als bekannter Katholikentagsredner – auch in Würzburg Anklang²¹.

Die soziale Frage: Adolph Kolping in Würzburg

Neben dem Ringen um die Stellung der Katholiken in Öffentlichkeit und Wissenschaft widmete sich die Versammlung auch der sozialen Frage. Bereits vor der kurzen Ansprache Adolph Kolpings (1813–1865), eines der wirkmächtigsten

Vertreter des Sozialkatholizismus und Gründers der katholischen Gesellenvereine (später »Kolpingsverein«, »Kolpingsfamilie«), griffen mehrere Redner das Thema auf., Kraft Karl Ernst Freiherr von Moy de Sons (1799–1867) bezeichnete die soziale Frage als die entscheidende Zukunftsfrage²². Bleibe sie ungelöst, drohe ein Konflikt zwischen Arm und Reich. Man dürfe nicht vergangenen Lösungsansätzen hinterhertrauern, sondern müsse die soziale Frage ausgehend von der gegenwärtigen Situation betrachten und versuchen neu zu lösen. Dabei sollten Die Arbeiter zwar weiterhin »im Schweiße ihres Angesichts« arbeiten, müssten dafür jedoch auch angemessen entlohnt werden. Dr. Johann Joseph Roßbach (1813–1869) aus Würzburg, wies auf die Brisanz der Lage hin und nannte sie »die Frage für die Menschheit«²³.

In seiner Gegenwartsanalyse diagnostizierte er ein zunehmendes Auseinanderdriften von Arm und Reich sowie den Zerfall des Mittelstandes. Zur Lösung der sozialen Frage müssten Kirche, Gesellschaft und Staat gemeinsam handeln. Konkret seien die Arbeiter zu unterstützen und letztlich auch am Gewinn der Unternehmen zu beteiligen; staatliche Armenfürsorge allein genüge nicht, um der verbreiteten Not zu steuern. Eine nachhaltige Lösung könne es nur in Verbindung mit Christentum und Kirche geben, da es nur im Christentum wahre Bruderliebe und Opfermuth gibt. Tugenden ohne die eine Lösung der sozialen Frage nicht lösbar sei. Die Aufgabe der Kirche sei es, sowohl gegen den Missbrauch von Eigentum vorzugehen indem Vereine gründet für »alle Formen des menschlichen Leidens« als auch durch Stiftungen und Hospitäler aktiv an der Beseitigung sozialer Missstände mitzuwirken.



Würzburger Profil 6:

Karl Ernst Freiherr von Moy de Sons (1799–1867), Sohn eines während der Französischen Revolution emigrierten französischen Adligen, studierte Rechtswissenschaften in Landshut, Würzburg und Erlangen, wo er 1827 zum Dr. iur. promoviert wurde. Im selben Jahr habilitierte er sich in München, 1832 übernahm er in Würzburg eine Professur für Bundesstaatsrecht und Völkerrecht, bevor er als ordentlicher Professor für Strafrecht nach

München zurückkehrte. 1837 gehörte er als Vertreter der Universität Würzburg der Bayerischen Abgeordnetenversammlung an. Im Kontext der Affäre um Lola Montez verlor er 1847 seine Münchner Professur aufgrund seiner Unterstützung der ultramontanen Position. Begründer des *Archivs für katholisches Kirchenrecht*. Nach einer kurzen Tätigkeit in Neuburg an der Donau übersiedelte Moy de Sons nach Innsbruck, knüpfte dort enge Verbindungen zur konservativen Partei und leitete ab 1849 die *Tiroler Zeitung*. 1851 schied er aus dem bayerischen Staatsdienst aus und übernahm in Innsbruck den Lehrstuhl für Kirchenrecht sowie Deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte. 1864 amtierte er als Präsident der 16. Generalversammlung der Vereine Deutschlands²⁴.

Adolph Kolping, der nach eigener Aussage nur auf Drängen von Freunden vor die Versammlung trat, berichtete über das Wachstum der katholischen Gesellenvereine und über die Lage der Handwerker²⁵. Seit er 1852 auf der fünften Generalversammlung der katholischen Vereine in Mainz mit seiner Gründung öffentlich aufgetreten war, war die Zahl seiner Gesellenvereine auf rund 400 angewachsen. Selbst in Rom bestanden bereits Vereinigungen – getragen

vom unermüdlichen Einsatz der hier engagierten Handwerksge-
sellten, die er als »Apostel« bezeichnete – womit er
Laien eine zentrale Rolle bei der christlichen Durchdrin-
gung der Gesellschaft zuerkannte.

An die Versammlung richtete Kolping die Aufforderung,
sich ernsthaft mit der Lebenswirklichkeit der Handwer-
ker auseinanderzusetzen: So erfahre man mehr als durch
das bloße Lesen von Zeitungsartikeln. Es sei den Gesellen
unendlich schwer, auf sich allein gestellt aufrecht und ehr-
bar zu bleiben. Gerade deshalb komme dem Zusammen-
schluss in den Vereinen besondere Bedeutung zu: Er helfe
den Gesellen, ihren kirchlichen und moralischen Grund-
sätzen treu zu bleiben. Kolping warb dafür, angesichts von
zunehmender Industrialisierung und Akademisierung die
Handwerker nicht aus dem Blick zu verlieren oder zu ver-
nachlässigen: Gerade unter ihnen begegne man den treues-
ten und redlichsten Herzen sowie einer bemerkenswerten
Opferbereitschaft. Die Arbeit in den Vereinen werde viel-
fach vom jungen Klerus getragen, der die Gesellen geist-
lich begleite. »Wenn Klerus und Volk Hand in Hand gehen,
können der Teufel und die Welt uns nichts anhaben«. Kol-
ping schloss mit dem Aufruf, die Vereine zu unterstützen
und damit zugleich das Wohl der gesamten Gesellschaft zu
fördern. Anschließend ergriff ein Geselle aus Heidingsfeld
das Wort und sprach der Versammlung seinen Dank für die
Förderung der Gesellen und Vereine aus. Im Vergleich zu
den Reden Moy de Sons' und Roßbachers fand Kolpings Bei-
trag in der Presse nur vergleichsweise geringe Beachtung.
Lediglich das *Würzburger Journal* brachte eine kurze Zusammenfassung seiner Ausführungen²⁶.



Der »Gesellenvater« Adolf Kolping.

Der Würzburger Kongress fasste im Bereich der sozialen Frage zwei zentrale Beschlüsse²⁷: Erstens sollten Anstalten für arbeitslose beziehungsweise hilflose weibliche Dienstboten errichtet werden. Die Unterstützung weiblicher Dienstboten diene nicht allein ihrer sozialen Absicherung, sie sollte zugleich der Prostitution vorbeugen, die arbeitslosen Frauen oftmals als einziger Ausweg erschien, den eigenen (oder gar familiären) Lebensunterhalt zu bestreiten. Zweitens wurde die Gründung geselliger Vereine in größeren Städten beschlossen; Zutritt sollten auch Bürger aus ärmeren Schichten erhalten, sofern sie »eine wahrhaft katholische Gesinnung« hätten. Offenbar ging es darum, die Katholiken vor den Gefahren eines »falschen« Umgangs, vor der verbreiteten Wirtshaushockerei und ähnlichem zu bewahren.

Was bleibt?

Die 16. Generalversammlung der katholischen Vereine in Würzburg stand ganz im Zeichen der Selbstvergewisserung des »katholischen Milieus«, das sich seit der Jahrhundertmitte gebildet hatte. Es ging darum, die auf früheren Versammlungen angestoßenen Initiativen fortzuführen und den deutschen Katholizismus aus seiner Minoritätssituation herauszuholen, ihn letztlich sichtbarer und wirkmächtiger zu machen. Man wollte als geschlossene Größe auftreten, vereint unter dem Papst und entschlossen, für die Rechte der Kirche eintreten. In teils scharfen Worten und eindrücklichen Bildern wurde die Unerschütterlichkeit

der Kirche beschworen – damit aber freilich auch indirekt zugestanden, dass diese alles andere als selbstverständlich war. Aber man traute doch nur der Kirche als Hüterin eines übernatürlichen Bewusstseins zu, Trägerin von »wahrem« Fortschritt und »wahrer« Wissenschaft zu sein und einen Ausweg aus den drängenden (sozialen) Nöten der Zeit zu weisen.

Dass auf den Generalversammlungen nicht nur der Stand der Kleriker oder ein exklusiver Kreis von Gelehrten zusammenkam, um über die Fragen der Zeit nachzudenken, war auch in Würzburg einmal mehr deutlich geworden. Hier traten katholische Vereine als organisierte Laienverbände zusammen, die gemeinsam mit dem Klerus über Gegenwart und Zukunft berieten. Gerade in diesem Zusammenwirken von Laien und Geistlichen manifestierte sich das Selbstverständnis der Versammlung: Der Katholizismus sollte nicht nur verteidigt, sondern als lebendige, gesellschaftlich wirksame Kraft vertreten werden. Eine Voraussetzung dafür schien – dies machte der wiederholt formulierte Appell klar – die (keineswegs selbstverständliche) Einheit der Katholiken.

1 Würzburger Anzeiger 11.09.1864, Nr. 252, 1.

2 Bayrisches Volksblatt 9.11.1864, Nr. 280, 3.

3 Würzburger Anzeiger 12.09.1864, Nr. 253, 1.

4 Würzburger Journal 12.09.1864, Nr. 218, 1.

5 11.09.1864, Vorversammlung der katholischen Vereine Deutschlands,

Rede Dr. Hopfenstätter, in: Verhandlungen der sechzehnten Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in Würzburg am 12., 13., 14. und 15. September 1864, Würzburg 1864, hier 19.

6 Vgl. 12.09.1864, Eröffnungsrede des Herrn Götz, in: ebd. 24–29.

7 Ebd. 26.

8 Vgl. 12.09.1864, Rede des Herrn Domkapitulars Heinrich aus Mainz, in: ebd. 75–85.

9 Würzburger Anzeiger 13.09.1864, Nr. 254, 5.

10 Vgl. 14.09.1864, Rede des Herrn Professors Dr. Haffner, in: Verhandlungen (wie Anm. 5) 243–250.

11 Seit 1848 hatte sich bereits eine dichte katholische Presselandschaft entwickelt. Vgl. Dominik Burkard, Presse und Medien, in: Erwin Gatz (Hg.), Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Bd. 8: Laien in der Kirche, Freiburg i.Br. 2008, 559–602.

12 Dazu vgl. Hans-Jürgen Braun, Eine katholische Universität in Deutschland?: Das Ringen der Katholiken in Deutschland um eine Universitätsbildung im 19. Jahrhundert (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 12), Köln 1981, insbs. 225–234.

13 Vgl. 12.09.1864, Rede des Herrn Professors Dr. Hettinger aus Würzburg, in: Verhandlungen (wie Anm. 5) 56–64.

14 Vgl. 13.09.1864, Rede des Herrn Domkapitulars Moufang aus Mainz, in: ebd. 156–169.

15 Zur Kritik der Tübinger vgl. Hubert Wolf, Ketzer oder Kirchenlehrer? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit (VKZG B 58), Mainz 1992, insbes. 155–157.

16 Der vom Münchener Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890) dominierten »Münchener Gelehrtenversammlung« des Jahres 1863 sollte eigentlich 1864 eine »Würzburger Gelehrtenversammlung« entgegengesetzt werden; doch scheiterte das Vorhaben. Es kam stattdessen zu einem Treffen im Sinne der Münchener in Bonn, wo auch ein eigenes theologisches Rezensionorgan beschlossen wurde, das »Theologische Literaturblatt«. Vgl. dazu und über die Hintergründe: Dominik Burkard, Das Bonner »Theologische Literaturblatt« (1866–1877). Porträt einer Zeitschrift im Umfeld des Ersten Vatikanischen Konzils, in: Hermann-Josef Reudenbach/Siegfried Schmidt (Hg.), Beiträge zum Katholischen Buch- und Verlagswesen im Rheinland im 19. und 20. Jahrhundert (Libelli Rhenani 72), Köln 2018, 73–120; Ders., Noch einmal: Das Bonner *Theologische Literaturblatt*. Ein Surrogat für Ignaz von Döllingers Projekt der »Gelehrtenversammlung«,

in: Siegfried Schmidt/Hermann-Josef Reudenbach (Hg.), Kleinschriften – Periodica – Prachtwerk – Predigtliteratur. Vorträge auf dem Dritten Kolloquium zum Katholischen Buch- und Verlagswesen im Rheinland am 18. März 2022 (Libelli Rhenani 83), Köln 2022, 15–86.

17 Vgl. hierzu Braun, katholische Universität (wie Anm. 12), insbes. 252–350; Notker Hammerstein, Bildungsdefizit und Bildungschancen der Katholiken im 19. Jahrhundert, in: RJKG 14 (1995), 131–152, insbes. 142–147.

18 Zit nach 14.09.1864, Rede des Herrn Dr. E. Zander aus München, in: Verhandlungen (wie Anm. 5) 283.

19 Paul Hoser, Volksbote für den Bürger und Landmann, publiziert am 16.10.2012 (aktualisierte Version 17.02.2020); in: Historisches Lexikon Bayerns, URL: <http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Volksbote_für_den_Bürger_und_Landmann> (2.04.2026);

20 Ebd. 284. – Diese kaum überprüfbare Behauptung Zanders ist wohl vor dem Hintergrund seiner Biografie zu lesen. Zander war er für seine ausgeprägt antisemitische Haltung bekannt. Aufgrund wiederholter provokativer Äußerungen musste er mehrfach die Herausgabe seiner Zeitschriften einstellen. Vgl. Holger Arning/Hubert Wolf (Hg.), Hundert. Katholikentage. Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016, Darmstadt 2016, insbes. 48.

21 Ebd. 48 f.,

22 Vgl. 12.09.1864, Rede des Herrn Präsidenten Freiherrn von Moy de Sons, in: Verhandlungen (wie Anm. 5) 51–56.

23 Vgl. 13.09.1864, Rede des Herrn Rechtsraths Dr. J. J. Roßbach aus Würzburg, in: ebd. 129–140.

24 Zu ihm: Nikolaus Grass, Art. Moy de Sons, in: Neue Deutsche Biographie 18 (1997), 237 f.

25 Vgl. 14.09.1864, Rede des Herrn Rektors und Gesellenpräses Kolping aus Cöln, in: ebd. 209–211.

26 Würzburger Journal 19.09.1864, Nr. 234, 1.

27 Eine Übersicht der gefassten Beschlüsse und besprochenen Themen findet sich bei Ephrem Filthaut, Deutsche Katholikentage 1848–1958 und die Soziale Frage, Essen 1960, 48 f.

1864

Der »Würzburger Bund«

Ein Versuch, das frühe katholische
Verbindungswesen zu einen

Matthias Stickler

Der Würzburger Katholikentag des Jahres 1864 ist eng verknüpft mit der Entstehung des katholischen Verbindungswesens¹. Dieser sich seit dem 1840er Jahren vollziehende Prozess² war eine Folge der Pluralisierung der Formen des studentischen Verbindungswesens³, aber auch der konkreten Diskriminierungserfahrungen der katholischen Minderheiten in den meisten deutschen Staaten des damaligen Deutschen Bundes. Bayern und Österreich bildeten zwar in gewisser Hinsicht Ausnahmen, doch auch dort prägten seit 1849 bzw. 1867 überwiegend liberale Ministerien die Innenpolitik. Diese standen der im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts entstehenden ultramontanen Volkskirche, flankiert vom sich formierenden Politischen Katholizismus, ablehnend gegenüber. Der Badische Kulturkampf, der bereits in den 1850er Jahren einsetzte und 1864 seinen Höhepunkt erreichte, war ein erstes Wetterleuchten der epochalen Auseinandersetzungen zwischen Staat und

Katholischer Kirche nach 1871 im Deutschen Reich und in Österreich-Ungarn.

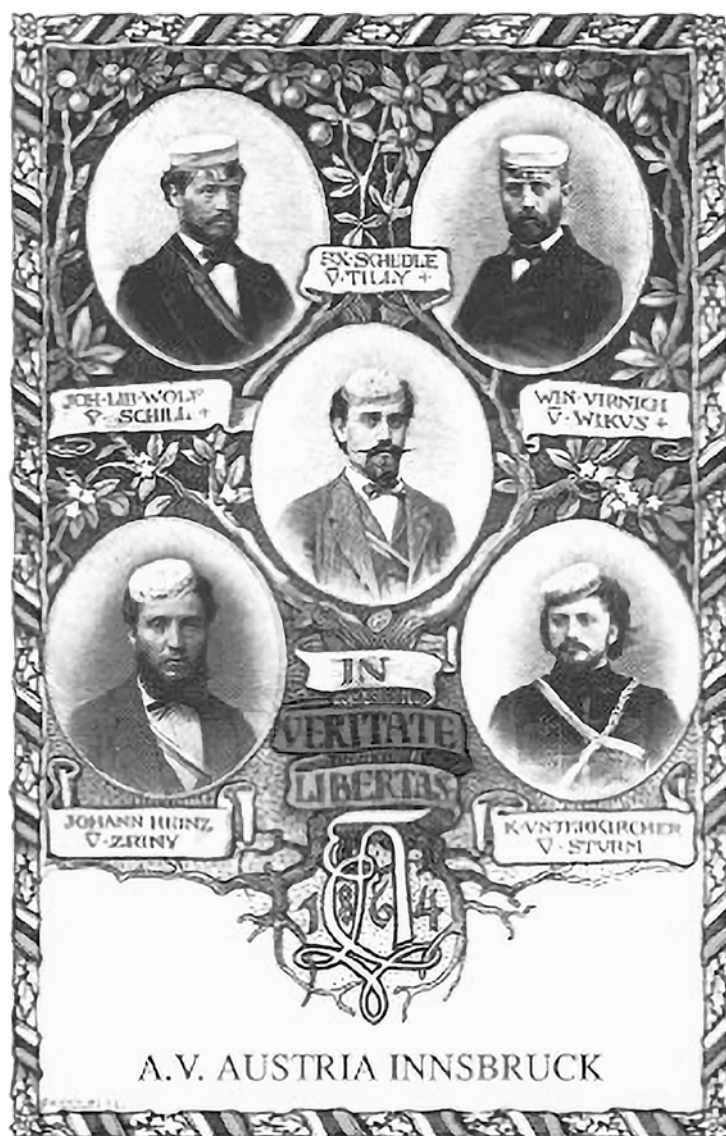
Der Historiker Christopher Dowe hat die katholischen Verbindungsstudenten für die Zeit des Kaiserreichs zu Recht als »*doppelte Eliten*« bezeichnet⁴, nämlich erstens als geistige Elite einer starken konfessionellen Minderheit und gleichzeitig als konfessionelle Minderheiten in einer geistigen Elite. Die katholischen Verbindungen waren für den deutschen Katholizismus das, was v. a. die Corps und Burschenschaften für das kulturprotestantische Bildungsbürgertum waren, nämlich, so Dowe, »*Verkörperungen der Sozialfigur des Bildungsbürgers*«. Sie brachten in erheblichem Umfang katholische Führungs- und Funktionseliten hervor und verstanden sich als natürliche (künftige) Führer der katholischen Minderheit in Deutschland.

Das frühe katholische Verbindungswesen hatte allerdings noch nichts gemeinsam mit den im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts mitgliederstark und machtvoll agierenden katholischen Korporationsverbänden. Diese entstanden erst allmählich aus Einzelgründungen in Bonn, München, Berlin, Münster, Würzburg, Tübingen und Breslau, die sich nach und nach in Gestalt von Kartellen – vertraglich geregelten Bündnissen einzelner, freundschaftlich verbundener Verbindungen – überregional organisierten. Die Vorbilder für solche Organisationsformen kamen aus dem Waffenstudententum, wo es bereits vor 1848 Vergleichbares gab, etwa bei den Waffencorps oder bei den Lagerbildungen der frühen burschenschaftlichen Bewegung.

Als Gesinnungsgemeinschaften kirchlich gebundener katholischer Studenten, die sich herausgefordert sahen

durch einen a- bis antikatholischen Zeitgeist, verstanden sich die katholischen »Studentenvereine« – dieser Begriff wurde damals als Oberbegriff, häufig aber auch synonym für Studentenverbindungen verwendet – als kleine Inseln in Gesellschaft und Universität, die sich ganz im Sinne der Heiligen Schrift als Senfkörner sahen. Ähnlich wie die etablierten Corps und Burschenschaften begriffen sich diese katholischen Studenten als Elite, nämlich als akademische Träger und künftige Multiplikatoren einer spezifisch katholischen Weltanschauung. Deshalb übernahmen sie auch bald das Lebensbundprinzip, das ihren gemeinsamen Idealen Dauerhaftigkeit verlieh. Weil die frühen katholischen Korporationen als konfessionelle und nichtschlagende Vereinigungen eine Randgruppe an den deutschen Universitäten waren, schien es konsequent, diese über die bestehenden kleinen Kartelle hinweg zu einem gemeinsamen Dachverband zusammenzuschließen.

Folgende katholische Studentenverbindungen gab es 1864 im Deutschen Bund: Als älteste die 1844 gestiftete Bavaria Bonn, ferner seit 1851 Aenania München, seit 1856 Winfridia Breslau (heute Winfridia Breslau zu Münster), seit 1859 Rhenania Tübingen, die 1863 den Namen Guestfalia annahm, und seit 1864 Austria Innsbruck. Diese sechs Verbindungen waren farbentragend, d.h. sie trugen ihre Farben in Gestalt von Mützen und Brustbändern und waren damit in ihrer universitären Umwelt deutlich erkennbar. Daneben gab es noch nichtfarbentragende katholische Verbindungen: Der 1853 gegründete Katholische Leseverein Berlin (seit 1881 Askania, heute Askania-Burgundia), seit 1863 der Katholische Studentenverein Breslau (seit 1872 Unitas Bres-



Couleurkarte der Akademischen Verbindung Austria-Innsbruck im (Ö)CV

lau, heute Unitas Breslau zu Köln) und die Arminia Bonn (bis 1864 farbentragend) sowie ab 1864 der Akademische Verein Münster (seit 1865 Germania). Daneben gab es noch drei nicht farbentragende Theologenvereine in Bonn (seit 1847/1854), Tübingen (seit 1855) und Münster (seit 1856), die dem 1855 gegründeten Unitas-Verband (anfangs »Gesamtverein«) angehörten. Dieser öffnete sich erst ab 1871 schrittweise für Laienstudenten und Nichttheologen und wurde sukzessive zu einem klassischen Korporationsverband.

Die Entstehung des »Würzburger Bunds«

Die Bestrebungen, alle katholischen Studentenverbindungen organisatorisch zusammenzufassen, gingen v. a. zurück auf den späteren bayerischen Ministerpräsidenten und Reichskanzler Georg von Hertling (1843–1919). Dieser gehörte der Münchener Aenania und dem Berliner Katholischen Leseverein an, woran man erkennen kann, dass die Unterscheide zwischen farbentragenden und nichtfarbentragenden katholischen Verbindungen nicht als trennend empfunden wurden. Wechselseitige Mitgliedschaften waren grundsätzlich möglich und man betrieb Kontaktpflege; 1863 ging, nicht zuletzt durch die Vermittlung Hertlings, der Leseverein ein förmliches Korrespondenzverhältnis mit Aenania, 1864 mit Winfridia ein. Korrespondenzverhältnisse hatten allerdings einen eher lockeren Charakter; wesentlich enger waren die Kartellverträge, die die farbentragenden Verbindungen nach dem Vorbild der Corps nach und nach untereinander

abzuschließen begannen. Hertlings Versuch, alle katholischen Verbindungen in einem einheitlichen Dachverband zusammenzuschließen, stand im Zusammenhang mit dem Ziel, diesen Sitz und Stimme in der »Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands«, wie die heutigen Katholikentage damals hießen, zu verschaffen. Schon Franz Lorenz Gerbl (1830–1857), der Stifter der Aenania, hatte 1854 an dem dann von der preußischen Regierung verbotenen ersten Kölner Katholikentag als Vertreter seiner Korporation teilnehmen wollen. 1861 hatte Aenania dann beschlossen, beim nächsten Katholikentag zu beantragen, einen Delegierten stellen zu dürfen. Für den Frankfurter Katholikentag (20. bis 23. September 1863)⁵ vereinbarten Aenania, Winfridia und der Berliner Leseverein, je einen Bevollmächtigten zu entsenden; einer davon war Georg von Hertling. Dieser ergriff in der ersten öffentlichen Sitzung am Abend des 21. September das Wort und begründete die Notwendigkeit der Existenz katholischer Verbindungen: Deren Ziel sei zum einen »die Heranbildung ächt männlicher Charaktere«, zum andern »die Theilnahme an dem großen religiöswissenschaftlichen Kampfe der Gegenwart. Sind doch die Studenten bestimmt, Träger der geistigen Bewegung der Zukunft zu werden und ist es doch vor Allem ihr Beruf, sich zu rüsten und zu wappnen zum Vernichtungskampf gegen den Geist der Verneinung, der durch den glänzenden Schein einer falschen Wissenschaft fortwährend Tausende dem Glauben entfremdet. Stoß auf Stoß gilt es hier zu führen, bis all' der Gleiß und Glimmer klirrend zersprungen, mit dem er sich geschmückt hat, auf allen Gebieten der Wissenschaft gilt es, zu zeigen, daß die Resultate einer aufrichtigen, unbefangenen Forschung stets und immer

in vollster Harmonie stehen mit den Lehren der Offenbarung«⁶. Hertling kokettiert hier mit dem Bild des von den katholischen Verbindungen abgelehnten studentischen Zweikampfs als Kampf um die Befreiung des Geistes. Durch Hertlings mit großem Beifall aufgenommene »erste öffentliche Prinzipienrede katholischer Korporationen«⁷ traten diese erstmals ins Licht der katholischen Öffentlichkeit.



Würzburger Profil 7:

Georg Freiherr von Hertling (1843–1919). Der Vater des katholischen Verbindungswezens entstammte einer katholischen Beamtenfamilie, die bereits in den Diensten der Kurfürsten von Mainz gestanden hatte. Er studierte in München, Münster und Berlin, wo er 1864 zum Doktor der Philosophie promoviert wurde. Nach seiner Habilitation 1867 in Bonn machte er die Erfahrung vieler begabter katholischer Wissenschaftler, dass

er wegen seines Glaubens in der deutschen Gelehrtenrepublik an gläserne Decken stieß. Erst 1882 erhielt Hertling einen Ruf auf einen Lehrstuhl in München. Aufgrund dieser Erfahrungen betätigte er sich als katholischer Netzwerker und wurde Gründungspräsident (1877–1919) der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. In diesem Kontext muss man auch seinen Einsatz für das katholische Verbindungswesen sehen, dessen Entstehung und weitere Entwicklung er seit seiner Studentenzeit maßgeblich mitgestaltete. Sein Weg als Politiker der katholischen Zentrumsparterie führte ihn bis in das Amt des bayerischen Ministerpräsidenten (1912–1917) sowie des preußischen Ministerpräsidenten und deutschen Reichskanzlers (1917–1918). Er war der erste Zentrumsolitker, der diese Ämter bekleidete.

Diesen Erfolg nahm Hertling zum Anlass, die Gründung eines gemeinsamen Dachverbandes für die bestehenden katholischen Studentenverbindungen in den Blick zu nehmen. Unter seiner Leitung fand anlässlich des 16. Katholikentags in Würzburg (12. bis 15. September 1864)⁸ eine Konferenz von insgesamt sieben Studentenverbindungen statt⁹. Es waren dies neben Aenania, Winfridia und dem Berliner Leseverein, dessen Bevollmächtigter Hertling war, Arminia, Breslauer Studentenverein, Akademischer Verein Münster und Austria. Teilnehmer war offenbar auch eine nicht näher bezeichnete Gruppe katholischer Studenten Würzburgs; möglicherweise handelte es sich bei letzteren um Angehörige der 1863 gegründeten Theologen-Gesellschaft, aus der im November 1864 der katholische Studentenverein Liga (seit Januar 1865 Walhalla) hervorging¹⁰. Ferner war wahrscheinlich ein Vertreter der Bonner Bavaria ohne Stimmrecht anwesend.

Bavaria hatte zu diesem Zeitpunkt noch keinen Anteil an den Kartellverhältnissen der farbentragenden Verbindungen, da für Aenania das Verhältnis zur als farbentragende Verbindung gegründeten Bonner Arminia Vorrang hatte und mit dieser im Februar 1864 ein Kartellverhältnis begründet worden war.

Offenbar verliefen die Würzburger Beratungen wegen der Unerfahrenheit der Delegierten wenig professionell¹¹. Dennoch wurden folgende Beschlüsse gefasst¹²:

- Die sieben Verbindungen bilden zusammen einen Bund, wobei jede gleichberechtigt bei Beratung und Entscheidung gemeinsamer Angelegenheiten ist.

- Es soll für alle Verbindungen eine Art gemeinsames Korrespondenzblatt geben
- Ein jährlich zu wählender Vorort (Vorstand) soll dem Bund vorstehen.
- Bevollmächtigte Vertreter der Mitgliedsbünde sollen am Sitz der jeweiligen katholischen Generalversammlung jährlich einen Bundestag abhalten.
- Die Beschlüsse der Generalversammlung bedürfen der Bestätigung durch die Mehrheit der Mitgliedsbünde (d. h. deren Mitgliederversammlungen)

Außerdem wurde Aenania zum ersten Vorort des neu gegründeten Bundes gewählt, der Vorschlag, ein gemeinsames Kommersbuch herauszugeben, wurde zunächst zurückgestellt. Der Dachverband war damit gegründet. Er wurde zwar retrospektiv »Würzburger Bund« genannt, doch findet sich dieser Name nicht in den einschlägigen Quellen; dort ist stets nur die Rede von einem Bund bzw. Verband.

Weitergehende Einzelheiten wurden anscheinend nicht festgelegt: »Die näheren Bestimmungen über das ›Wie‹ dieser Vereinigung und über Abgrenzung und Umschreibung des beabsichtigten Kartellverhältnisses aller katholischen Vereine und Verbindungen wurde der nächsten und fernerer Zukunft überlassen. [...] Teilweise traten auch schon die Schwierigkeiten eines gemeinschaftlichen Verbandes von Vereinen und Verbindungen zutage, zumal, wenn sie in derselben Universitätsstadt bestanden«¹³. Diese Bemerkung ist möglicherweise ein Hinweis darauf, dass es in der Frage der Aufnahme der Bonner Bavaria erhebliche Meinungsverschiedenheiten gab, hätte ein solcher Schritt doch verbandsangehörige Konkurrenz für die Bonner Armi-

nia bedeutet¹⁴. Hauptstreitpunkt war allerdings die Frage, welchen Stellenwert die bestehenden Kartelle der Mitgliedsverbindungen vor dem Hintergrund der sich aus der Bundeszugehörigkeit ergebenden Verpflichtungen haben sollten. Die farbentragenden Verbindungen interpretierten offenbar das Bundesverhältnis als ein alle Mitgliedsbünde umfassendes Korrespondenzverhältnis, das den fortbestehenden Kartellen nachgeordnet war: *»Sodann stellte man den Unterschied zwischen dem Cartell- und Correspondenzverhältniß zumal den Vereinen gegenüber klar. In das innige Verhältniß eines Cartellverbands tritt nur Verbindung mit Verbindung, während das Correspondenzverhältniß die Verbindungen mit den Vereinen in freundschaftliche Beziehungen setzt. [...] Aus den gepflogenen Verhandlungen geht klar hervor, daß die Vereine schon damals zu sehr centralisiren wollten und der in vieler Beziehung eigenartigen Stellung der fest gegliederten Verbindungen nicht in allem Rechnung trugen. Deshalb erwies sich auch das auf der Generalversammlung angenommene Correspondenzverhältniß zwischen allen Vereinen und Verbindungen als wenig fruchtbringend«¹⁵*. D. h. die farbentragenden Verbindungen wollten ihre Autonomie, zu der auch die weitere Pflege der Kartelle gehörte, von dem gerade erst gegründeten Dachverband nicht einschränken lassen. Im Grunde entsprach diese Sichtweise einem Selbstverständnis, wie es traditionell beispielsweise auch bei den Kösener Corps zu finden ist. Dort existiert neben dem Dachverband »Kösener Senioren-Convents-Verband (KSCV)«, der auf lokalen Senioren-Conventen aufbaut, häufig ein Netzwerk aus Kartellen zwischen einzelnen Corps. Die Beziehungen innerhalb dieser Kartelle sind dabei deutlich enger als die Verbindungen zum Dachverband oder zu den

jeweiligen Senioren-Conventen. Der »Würzburger Bund« sollte in dieser Perspektive die Rolle eines Interessenverbandes einnehmen; die nichtfarbentragenden Verbindungen strebten indes an, dass der Bund die bestehenden Kartelle der farbentragenden Verbindungen ersetzen sollte. Diese Streitfrage wurde in Würzburg offensichtlich nicht abschließend geklärt und auf das nächste Treffen verschoben, weil man ein Scheitern der Konferenz vermeiden und durch diese Vertagung eine Entspannung der verhärteten Fronten erreichen wollte. Entgegen einer weitverbreiteten Irrmeinung spielte die »Farbenfrage«, also der Stellenwert des Tragens von Band und Mütze, was ja nur ein Teil der Bundesmitglieder praktizierte, in Würzburg keine zentrale Rolle. Versuche, das Farbentragen abzuschaffen, gab es offenbar nicht. Dennoch hingen die Streitfragen indirekt mit der Farbenfrage zusammen, weil das Selbstverständnis der farbentragenden Verbindungen mehr von überkommenen Commentvorstellungen geprägt war als das der nichtfarbentragenden, weshalb sich diese meist auch bewusst als »Vereine« bezeichneten. Die Bonner Arminia hatte sich im Zuge ihrer Umwandlung in eine nichtfarbetragende Verbindung im Sommersemester 1864 demonstrativ in »Verein« Arminia umbenannt, worauf Aenania und Winfridia die Kartellbeziehungen zu Arminia in ein Korrespondenzverhältnis umgewandelt hatten. Mithin hatte Arminia in Würzburg schon zum »Lager« der »Vereine« gehört, was möglicherweise die Willensbildung im Sinne der farbentragenden Verbindungen erschwert hatte. Letztlich war das Ergebnis der ersten Generalversammlung der katholischen Studentenverbindungen zwiespältig: Es war zwar ein Dach-



Semesterbild der Katholischen Deutschen Studentenverbindung Bavaria Bonn im CV (1860er Jahre)

verband gegründet worden, doch wie dieser konkret aussehen sollte, war offengeblieben.

Vor der Generalversammlung des Würzburger Katholikentags indes verbreitete man Optimismus. Der Aenane Friedrich Anschütz sprach jedenfalls in seiner mit viel Beifall aufgenommenen Rede davon, dass er als Vertreter von sieben Vereinen spreche, »welche, wenn auch in der Form verschieden, doch alle vollkommen eines Herzens, eines Glaubens sind, und nur ein und dasselbe anstreben«¹⁶. Die Initiative der katholischen Studenten wurde vom Würzburger Katholikentag freundlich aufgenommen. Bezeichnend ist allerdings, dass ein Antrag, jener solle eine förmliche Empfehlung für die katholischen Korporationen aussprechen, zurückgezogen werden musste, nachdem sich abzeichnete, dass es dafür

keine Mehrheit geben werde. Offiziell wurde die faktische Ablehnung des Antrags damit begründet, »*daß es nicht in dem Wunsche der katholischen Studentenvereine selber liege, eine solche direkte Empfehlung von seiten der Generalversammlung zu erhalten*«; es sei die *Hoffnung der katholischen Akademiker, daß ihre Gründung aus sich selbst ohne äußere Einwirkungen, die vielleicht störend wirken könnten, sich entwickeln werde*«¹⁷. Aus dieser sehr fadenscheinig wirkenden Begründung spricht zum einen eine gewisse Ignoranz der versammelten Honoratioren im Hinblick auf die katholischen Studentenverbindungen, möglicherweise auch Zweifel daran, ob diese Sozialisationsform wirklich zukunftsfähig war, zum anderen aber wohl auch Misstrauen gegenüber dieser Initiative junger Gläubiger von unten.

Dass die farbentragenden Verbindungen auch in Zukunft nicht gewillt waren, ihren Standpunkt in der Kartellfrage aufzugeben, zeigt ihr weiteres Vorgehen: So ging Winfridia, aber auch die in Würzburg nicht vertretene Tübinger Guestfalia, im Wintersemester 1864/65 ein Kartell mit Austria-Innsbruck ein. Damit waren die drei Verbindungen und Aenania durch ein System wechselseitiger Kartellverträge endgültig eng miteinander verbunden.

Das Scheitern des »Würzburger Bunds«

Demgegenüber stockte der weitere Ausbau des Bundes. Dies lag v. a. daran, dass Aenania nicht, wie vereinbart, dessen Vorort übernahm. Begründet wurde dieses Verhalten zunächst damit, dass das Protokoll der Würzburger

Generalversammlung nicht vorliege; als dieses schließlich doch eintraf, distanzierte sich Aenania nachträglich von den Würzburger Beschlüssen: »Wir können doch nicht mit Vereinen näher zusammentreten, die wie der Tübinger Leseverein Corpsburschen oder wie der Berliner Nichtstudenten zu Mitgliedern haben? Ferner haben wohl die Verbindungen insgesamt nicht im Sinne, den Vorschlag der Berliner, uns von der katholischen Generalversammlung zu trennen, zu akzeptieren. Obnedies hat sich der letztgenannte Verein in einem Briefe an uns erlaubt, die katholische Generalversammlung mit dem Namen Partei-Versammlung zu belegen«¹⁸. Die beiden ersten Gründe waren an den Haaren herbeigezogen: So war der Tübinger Leseverein tatsächlich kein katholischer Studentenverein im engeren Sinne und zudem nicht Mitglied des Würzburger Bundes. Der Berliner Leseverein nahm seit 1860 nur noch Akademiker auf. Aenania war, wissend um der früher üblichen Praxis, mit diesem ein Korrespondenzverhältnis eingegangen. Der dritte Vorwurf traf tatsächlich zu: Unter dem 8. Februar hatte der Leseverein nämlich in einem Brief an Aenania geäußert, die Generalversammlung vereine »die Anhänger der einen von jenen beiden sich in Deutschland schon so lange und so heftig befehdenden Parteien, während die der anderen auf der Münchner Gelehrtenversammlung sich scharten. Warum wollen nun die [Studenten-]Vereine zu jener und überhaupt zu einer Partei sich stellen? Unsere Sache ist es vielmehr, uns frei und unabhängig zu bewahren, um nicht einen Fehlgriff zu tun«¹⁹. Mit dieser Argumentation ergriffen die nicht farbentragenden Vereine indirekt Partei in den damals schwelenden Auseinandersetzungen um »deutsche« oder »römische« Theologie, wobei es im Kern um den kirchenpolitischen Kurs Papst Pius' IX. ging²⁰. Die

farbentragenden Verbindungen, die in dieser Frage, wie auch der Katholikentag, offenbar mehr dem römischen Kurs anhängen, lehnten diesen Vorschlag ziemlich brüsk ab. Damit bildete sich eine zweite Sollbruchstelle zwischen farbentragenden und nichtfarbentragenden Verbindungen.

Da Aenania auch weiterhin keine Anstalten unternahm, seinen Vorortspflichten nachzukommen, ergriff Ende Juni 1865 der Berliner Leseverein als zweitälteste Korporation die Initiative und lud die Mitgliedsverbindungen für den Herbst zu einer zweiten Generalversammlung nach Trier, wiederum parallel zum gleichzeitig (10. bis 14. September) stattfindenden 17. Katholikentag. Insofern kam man den farbentragenden Verbindungen entgegen und die 1863 gestiftete Tradition wurde fortgesetzt.

Gegenstand der Beratungen sollten die Wiederaufnahme der Würzburger Beschlüsse hinsichtlich jährlicher Generalversammlung, Vorort und Korrespondenzblatt sein; außerdem stellte der Leseverein noch drei förmliche Anträge: Erstens solle die Generalversammlung des Würzburger Bundes vom Katholikentag getrennt werden, zweitens sollten Beschlüsse der Generalversammlung über allgemeine Vereinsangelegenheiten für alle Mitgliedsbünde ohne weiteres bindend sein und drittens sollten die Delegierten ein freies Mandat erhalten. Zu guter Letzt erklärte der Leseverein noch seine Kandidatur für den Vorort des Jahres 1865/66²¹. Die farbentragenden Verbindungen, v. a. Aenania, begriffen dieses Vorgehen als Kampfansage und den Inhalt der Anträge als gegen ihre Autonomie gerichtet. Dass die Vorstellungen der nichtfarbentragenden Verbindungen bei allen unterschiedlichen Ansichten, v. a. im

Hinblick auf den Katholikentag, im Grunde auf eine Aushebelung der Kartelle der Verbindungen bzw. deren Eindämmung hinauslief, zeigt ein Antrag Arminias, der forderte, dass Korrespondenzverhältnisse mit neu aufzunehmenden Bünden nur mit Zustimmung der Generalversammlung möglich sein sollten; dieser wurde vom Leseverein unter ausdrücklichem Hinweis auf die Bonner Bavaria sogar noch dahingehend verschärft, dass solche Wünsche wenigstens zwei Monate vorher dem Vorort unterbreitet werden müssten. Aenania konterte mit zwei Anträgen, dass die Lesevereine künftig nur noch Universitätsstudenten aufnehmen sollten und die Gleichzeitigkeit von Katholikentag und Bundes-Generalversammlung beibehalten werden sollte²², während Winfridia vorschlug, dass Bundesbeschlüsse nur dann Gültigkeit beanspruchen könnten, wenn sowohl die Mehrheit der farbentragenden, als auch der nichtfarbentragenden Verbindungen dafür sei – die Generalversammlung wäre demnach in zwei Kurien zu gliedern gewesen. Aenania regte außerdem eine Vorbesprechung der Verbindungen unter Einschluss Bavarias an, um bereits im Vorfeld eine einheitliche Linie zu finden. So stand das Trierer Treffen von vorneherein unter einem ungünstigen Stern, der Graben zwischen farbentragenden und nichtfarbentragenden Verbindungen war unübersehbar geworden und drohte den jungen Verband zu sprengen.

Am 10. September 1865 nachmittags um 16 Uhr trat die Generalversammlung der katholischen deutschen Studentenvereine zu ihrer ersten Sitzung zusammen²³. Neben den Delegierten der Mitgliedsverbindungen waren noch sechs Mitglieder des mittlerweile in Germania umbenannten

Akademischen Vereins Münster, ein Mitglied der Bonner Arminia und drei Mitglieder der Austria-Innsbruck anwesend, insgesamt also 16. Hinzu kamen je ein Bevollmächtigter der Tübinger Guestfalia und des, wie bereits erwähnt, im November 1864 gegründeten Würzburger katholischen Studentenvereins Walhalla sowie drei der Bonner Bavaria und ein weiterer Guestfale bzw. zwei Walhallanen. Es ist überaus auffällig und wirft ein bezeichnendes Licht auf den geringen Stellenwert, den die farbentragenden Verbindungen dem Würzburger Bund beimaßen, dass sie lediglich fünf Teilnehmer entsandt hatten. Im Grunde war von den drei Bundesverbindungen lediglich Austria vertreten, denn Aenania hatte – zweifellos nicht zufällig – ein »ordentliches Ehrenmitglied« entsandt, der Bandinhaber der Guestfalia war, während sich Winfridia durch einen Austrier vertreten ließ. Es nimmt deshalb auch nicht wunder, dass die farbentragenden Verbindungen im Tagungspräsidium lediglich einen Schriftführerposten bekamen, während die nichtfarbentragenden den Präsidenten, den Vizepräsidenten und einen weiteren Schriftführerposten stellten. Die erste Sitzung am Nachmittag des 11. September verlief noch recht harmonisch: Guestfalia und Walhalla wurden einstimmig in den Würzburger Bund aufgenommen, anschließend entspann sich eine lange Diskussion, ob Mitgliedern nicht verbandszugehöriger katholischer Studentenverbindungen beratende Stimme auf den Versammlungen eingeräumt werden solle. Dies wurde schließlich mit Mehrheit abgelehnt. Offen blieb allerdings die Frage, ob man dem Antrag der Bonner Bavaria stattgeben und diese ausnahmsweise zulassen solle. Hierüber wurde am nächsten Tag erbittert

gestritten, schließlich unterlagen die farbentragenden Verbindungen in einer Kampfabstimmung; damit war es erstmals, auch aus Rücksichtnahme auf die Bonner Arminia, zu einer förmlichen Blockbindung gekommen. Wenn gleich die Argumentation der Mehrheit in sich schlüssig war, so wird doch deutlich, dass diese in Bonn der Arminia das Monopol sichern wollten, was die Verbindungen nicht ganz zu Unrecht als gegen sich gerichtet sahen; existierten in Breslau mit Winfridia und Katholischem Studentenverein doch auch eine farbentragende und eine nichtfarbentragende Verbindung problemlos nebeneinander. Sehr wahrscheinlich spielte beim Abstimmungsverhalten das Kalkül eine Rolle, dass bei einer Aufnahme der Bavaria die nichtfarbentragenden Verbindungen ihre Ein-Stimmen-Mehrheit verloren hätten.

Trotz dieser Auseinandersetzungen verliefen die weiteren Beratungen, die sich nun hauptsächlich um die Frage der Organisation des Verbandes drehten, anfangs noch recht harmonisch. Dennoch zeigte sich bald, dass die Meinungen von farbentragenden und nichtfarbentragenden Verbindungen hinsichtlich der konkreten Ausgestaltung des Würzburger Bundes zu unterschiedlich waren, um zu tragfähigen Kompromissen zu kommen. Sowohl die Frage der Klärung des Verhältnisses zum Katholikentag als auch die der Autonomie der Verbandsmitglieder waren angesichts der faktisch vorhandenen Blockbildung emotional aufgeladen. Wie verfahren die Situation im Grunde war, zeigte sich anlässlich des Festkommerses am Abend des 13. September, als sich die Vertreter der farbentragenden Verbindungen demonstrativ, um nicht zu sagen provozie-



Couleurrkarte des Katholischen Studentenvereins Walhalla im KV, Eulogius Boehler 1911

rend passiv verhielten. Dieser Eklat führte auf der Sitzung vom 14. September zu scharfen Wortwechseln. Die Trennung war unausweichlich geworden und es vermag deshalb auch nicht zu verwundern, dass ein entsprechender Antrag einstimmig angenommen wurde: »Die Generalversammlung der katholischen Studentenvereine möge sich zu dem einstimmigen Beschlusse dahin einigen, daß eine Trennung in Vereine und Verbindungen im Interesse der besseren Verwirklichung unserer Prinzipien wünschenswert sei«²⁴. Damit war die Spaltung vollzogen und der Würzburger Bund gesprengt. Dass anschließend noch die Paragraphen 7 bis 12 des Satzungsentwurfs einstimmig verabschiedet und der Berliner Leseverein zum neuen Vorort gewählt wurde, hatte faktisch keine Bedeutung mehr. Die Auflösung des Verbandes wurde nach Übersendung des Protokolls von den Einzelkonventen beschlossen und dem

Vorort Berliner Leseverein bis zum 15. Dezember 1865 mitgeteilt. Damit war der Würzburger Bund auch formell aufgelöst²⁵. Die nicht farbentragenden Verbindungen zogen daraus die Konsequenz, dass sie Ende Januar 1866 auf der Basis der Trierer Beschlüsse einen eigenen Dachverband bildeten, den »Verband der katholischen Studentenvereine« (seit dem 4. August 1922 »Kartellverband der Katholischen Studentenvereine Deutschlands«, KV). Die farbentragenden Verbindungen hielten die bestehenden Kartellverhältnisse aufrecht und knüpften noch im Wintersemester 1865/66 solche mit Bavaria-Bonn. In den folgenden Jahren entwickelte sich aus diesem System wechselseitiger Kartellverhältnisse der bis heute bestehende Cartellverband der katholischen deutschen Studentenverbindungen (CV), der sich im Sinne einer besseren Unterscheidbarkeit vom KV mit »C« schrieb.

Fazit

Das Scheitern des Würzburger Bundes ist schon von den Zeitgenossen als unausweichliche, letztendlich aber wünschenswerte Bereinigung der Verhältnisse angesehen worden²⁶. Auch Winfried Becker hat die Trierer Ereignisse des September 1865 als von durchaus sekundärem Rang bezeichnet²⁷. Die endgültige Trennung in farbentragende und nichtfarbentragende katholische Verbindungen war eben nicht nur eine Konsequenz reiner Äußerlichkeiten, sondern resultierte aus letztendlich miteinander unvereinbaren grundsätzlichen Einstellungen zu Stellenwert und Umfang der korporationsstudentischen Verfasstheit.



Würzburger Profil 8:

Johann Baptist Renninger (1829–1892) kann für viele priesterliche Netzwerker stehen. Er stammte aus Würzburg und besuchte dort bis 1847 das Gymnasium. Nachdem er zunächst erst zwei Jahre Philosophie und Jura studiert hatte, begann er an der Universität Würzburg ein Studium der Theologie mit dem Ziel, Priester zu werden. Von 1851 bis 1854 studierte er am Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom, wo er aus den Händen von

Kardinal Costantino Patrizi Naro die Priesterweihe empfing. In seine fränkische Heimat zurückgekehrt, wirkte Renninger zunächst als Kaplan in Kitzingen und Hoheim. 1856 wurde er Subregens des Würzburger Priesterseminars, 1865 bis 1879 Regens und schließlich, im Juli 1879, Domkapitular des Bistums Würzburg. Im selben Jahr wurde er Ehrenmitglied des 1875 gestifteten Würzburger Coetus des Unitas-Verbands, der sich in dieser Zeit von einem reinen Theologenverband zu einem nichtfarbentragenden Korporationsverband neuen Typs wandelte. Die Kirche stand den katholischen Studentenverbindungen anfangs distanziert gegenüber, weil diese großen Wert auf Autonomie legten und im Kern demokratisch organisiert waren. Entsprechend kritisch sahen anfangs viele Bischöfe die Mitgliedschaft von Seminaristen. Ehrenmitgliedschaften einflussreicher Kleriker sollten das Misstrauen zu überwinden und die Mitgliederwerbung erleichtern. Sukzessive wuchsen die katholischen Verbindungen so über ihre geistlichen Mitglieder in die Kirche hinein.

Dennoch war der Würzburger Bund mehr als der ephemere Versuch einer Verbandsgründung. Auf dem Würzburger Katholikentag des Jahres 1864 traten die katholischen Studentenverbindungen zum ersten Mal an das



Cartellversammlung des CV in Würzburg (26. bis 29. Mai 2016). Gruppenfoto mit Chargierten vor dem Würzburger Dom nach der Festmesse am 29. Mai 2016

Licht der katholischen Öffentlichkeit. Begründet wurde damals die Tradition, dass der CV bis zum Ersten Weltkrieg seine Cartellversammlungen (bis auf ganz wenige Ausnahmen) parallel zum Katholikentag abhielt. Zwar scheiterte die Gründung eines Einheitsverbandes, aber die Bildung zweier Verbände machte es möglich, auf der Grundlage einer versöhnten Verschiedenheit, ohne sich eben ständig mit internen Streitigkeiten beschäftigen zu müssen, für die gemeinsame Sache offensiv einzutreten. Insofern stellt der Würzburger Bund des Jahres 1864 ein keineswegs unwichtiges Kapitel in der Geschichte des Politischen Katholizismus in Deutschland dar.

- 1 Vgl. Matthias Stickler, Der Würzburger Bund von 1864. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Politischen Katholizismus in Deutschland, in: Bernhard Grün/Johannes Schellakowsky/Matthias Stickler/Peter Süß, Zwischen Korporation und Konfrontation. Beiträge zur Würzburger Universitäts- und Studentengeschichte, Köln 1999, 239–259.
- 2 Vgl. Matthias Stickler, Katholisches Verbindungswesen als Träger von Konfessionalisierungen 1871 bis 1933, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 155 (2019), 187–206.
- 3 Vgl. Matthias Stickler, Studentenverbindungen, in: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft 5 (s2021), 846–849 [auch: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Studentenverbindungen>, 01.08.2024].
- 4 Vgl. Christopher Dowe, Doppelte Eliten. Die Mitglieder der katholischen Studentenkorporationen im deutschen Kaiserreich, in: Matthias Asche/Markus A. Denzel/Matthias Stickler (Hg.), Religiöse und konfessionelle Minderheiten als wirtschaftliche und geistige Eliten (16. bis frühes 20. Jahrhundert). Büdinger Forschungen zur Sozialgeschichte 2006 und 2007 (Deutsche Führungsschichten der Neuzeit 28), St. Katharinen 2009, 261–282.
- 5 Vgl. Johannes B. Kießling, Geschichte der deutschen Katholikentage, Bd. 1, Münster i.W. 1920, 392–395.
- 6 Rede abgedruckt bei Winfried Becker, Georg von Hertling 1843–1919, Bd 1: 1843–1882 [mehr bisher nicht erschienen] (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 31), Mainz 1981, 311–316.
- 7 So Hermann Cardauns, Fünfzig Jahre Kartell-Verband (1863–1913), Kempten/München 1913, 19.
- 8 Vgl. Kießling, Geschichte (wie Anm. 5) 396–399.
- 9 Das Tagungsprotokoll des Würzburger Treffens ist leider verschollen. Folgende gedruckte Quellen sind einschlägig: Cardauns, Kartell-Verband (wie Anm. 6) 16–44, Franz Franzl, Geschichte der Aenania, in: Beilage zu den Nummern 5–7 des Korrespondenz-Blatts der katholischen deutschen Studentenverbindungen; Klemens Lüdtkke, Von Münster nach Würzburg, in: Akademische Monatsblätter 15/10 (1903), 214–219; August Meer (Hg.), Geschichte der Katholischen Studentenverbindung Winfridia in Breslau. Zur Feier ihres fünfundzwanzigjährigen Stiftungsfestes, Breslau 1881; Hermann Josef Wurm, Handbuch für den Cartellverband der katholischen deutschen Studentenverbindungen, Berlin 1913, 31–51.
- 10 Vgl. Matthias Stickler, Zwischen Anpassung und Aufbegehren – Studenten an der Universität Würzburg im 19. Jahrhundert, in: Grün/Schellakowsky/Stickler/ Süß, Korporation (wie Anm. 1) 76–140, hier 125 f.
- 11 Vgl. Lüdtkke, Münster (wie Anm. 9) 216.

- 12 Vgl. Franziß, Geschichte (wie Anm. 9) 14.
- 13 Vgl. Lüttke, Münster (wie Anm. 9), 216 bzw. 218.
- 14 Vgl. hierzu ausführlich Daniel Koschera, Bavaria und die Bonner Union 1844–1867. Ein Beitrag zur Frühzeit katholischer Studentenvereinigungen in Deutschland (Mag.-Arbeit Universität zu Köln), Köln 2004, 83–89.
- 15 Meer, Geschichte (wie Anm. 9) 81 f.
- 16 Verhandlungen der XVI. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands, Würzburg 1864, 226.
- 17 Kießling, Geschichte (wie Anm. 5) 484.
- 18 Brief Aenianas an Winfridia vom 27. Mai 1865. Zit. nach Wurm, Handbuch (wie Anm. 9) 37 f.
- 19 Zitiert nach Cardauns, Kartell-Verband (wie Anm. 9) 36 f., FN 7.
- 20 Vgl. Franz Xaver Bischof/Georg Essen (Hg.), Theologie, kirchliches Lehramt und öffentliche Meinung. Die Münchner Gelehrtenversammlung von 1863 und ihre Folgen (Münchner Kirchenhistorische Studien NF 4), Stuttgart 2015.
- 21 Vgl. Cardauns, Kartell-Verband (wie Anm. 9) 38.
- 22 Vgl. hierzu und zum Folgenden Wurm, Handbuch (wie Anm. 9) 39 und Cardauns, Kartell-Verband (wie Anm. 9) 39 f.
- 23 Vgl. zum Folgenden das Protokoll über die zweite Generalversammlung der katholischen deutschen Studentenvereine, München 1879 sowie die erläuternden Bemerkungen von Cardauns, Kartell-Verband (wie Anm. 9) 41.
- 24 Protokoll über die zweite Generalversammlung (wie Anm. 29) 23.
- 25 Vgl. Correspondenzblatt des Verbandes der katholischen Studentenvereine [= KV] Nr. 1/1866, 1.
- 26 Vgl. Cardauns, Kartell-Verband (wie Anm. 9) 44.
- 27 Vgl. Becker, Hertling (wie Anm. 6) 115.

1871–1886

Würzburg als Refugium des Katholizismus in der Kulturkampfzeit?

Amelie Bieg

Der von Reichskanzler Otto von Bismarck (1815–1898) nach der Gründung des Deutschen Kaiserreiches ab 1871 begonnene und als »Kulturkampf« bezeichnete Konflikt mit der katholischen Kirche und deren politischer Partei, dem Zentrum, gründete vor allem auf der Auseinandersetzung über das Verhältnis zwischen dem liberal gesinnten Staat und der katholischen Kirche, deren Hierarchie und Verfassung nach der Veröffentlichung des *Syllabus Errorum* (1864) und des Dogmas der Päpstlichen Unfehlbarkeit (1870) als Gefahr für denselben angesehen wurde.

Ein »Kulturkampf« – nicht nur in Preußen und im Deutschen Reich

Die einzelnen Bundesstaaten führten dabei entweder eigene Gesetze ein oder es wurden reichsweite Gesetze erlassen, besonders intensiv geführt wurde der Kultur-

kampf in Preußen und in Baden. 1871 wurde reichsweit der sog. Kanzelparagraph, welcher Geistlichen verbot politische Themen anzusprechen, eingeführt, der 1876 noch einmal verschärft wurde. 1872 wurden die Niederlassungen der Jesuiten, Redemptoristen, Lazaristen und Sacré-Cœur-Schwestern verboten, ihre Mitglieder sollten aus dem Reich ausgewiesen werden. 1872 wurde zudem die geistliche Schulaufsicht in Preußen abgeschafft und 1873 für alle künftigen Geistlichen ein staatliches Kulturexamen vorgeschrieben. Per Reichsgesetz wurden 1874 alle ihres Amtes enthobenen Priester aus dem Reich ausgewiesen, wenn sie sich weiterhin in der Seelsorge betätigten. Vakante Bistümer wurden unter staatliche Verwaltung gestellt, kirchliches Vermögen wurde beschlagnahmt, staatliche Geldleistungen an die Kirche wurden gesperrt. 1875 wurden alle Klöster und Orden in Preußen aufgehoben, dies betraf fast 300 Ordensniederlassungen mit rund 4.000 Mitgliedern. Zahlreiche Geistliche wurden wegen Widerstands gegen diese Maßnahmen mit hohen Geld- und Haftstrafen belegt, alle elf preußischen Bischöfe waren davon betroffen. Damit einher ging eine systematische Benachteiligung von katholischen Beamten oder Universitätspersonal, viele katholische Vereine wurden aufgelöst.

Auseinandersetzungen zwischen einer liberal gesinnten Regierung und der katholischen Hierarchie wurden nicht nur in Preußen ausgetragen, sondern – in abgeschwächter Form – auch im Königreich Bayern; die Forschung spricht dabei von einem »schleichenden« Kulturkampf in Bayern. Nichtsdestotrotz lösten die Maßnahmen der Regierung in der bayerischen Bevölkerung große Unruhe und in den

Zeitungen heftige Auseinandersetzungen für und wider die staatliche Politik aus.

Der bayerische Kultusminister Johann von Lutz (1826–1890) hatte nicht nur dazu beigetragen, dass im Reich der sog. Kanzelparagraph im Jahr 1871 eingeführt wurde, sondern betrieb eine Politik, der es primär nicht um ein liberales Staatsverständnis, sondern um die Durchsetzung einer Staatskirchenhoheit ging. Im selben Jahr verbot er durch einen Erlass den bayerischen Bischöfen die Mitwirkung an der Durchsetzung des Unfehlbarkeitsdogmas, gleichzeitig erklärte der Erlass, dass Personen, die das Dogma nicht anerkannten, keine Konsequenzen hinsichtlich ihrer politischen und bürgerlichen Rechte zu befürchten hätten. In der Folge wurden die Altkatholiken vom Staat weiterhin als ein Teil der katholischen Kirche angesehen, ihre Exkommunikation wurde staatsrechtlich unwirksam. Lutz übernahm für Bayern außerdem das Jesuitengesetz vom 4. Juli 1872. In der Folge wurde eine Jesuitenniederlassung in Regensburg aufgehoben, bis 1873 auch die Redemptoristenklöster im Land. Die Patres selbst durften jedoch weiterhin in Bayern bleiben, als Seelsorger wirken und teilweise auch Volksmissionen abhalten, womit das Gesetz relativ milde umgesetzt wurde. Für Bayern galt außerdem das Reichszivilgesetz vom 6. Februar 1875, welches die obligatorische Zivilehe verbindlich einführte.

1873 erließ Lutz jedoch zusätzlich einige Verordnungen, welche das Schulwesen betrafen. Zum einen wurden private Unterrichts- und Erziehungsanstalten unter die staatliche Aufsichts- und Genehmigungspflicht gestellt, zum anderen wurde bayerischen Theologiestudenten verboten



Bischof Johann Valentin von Reißmann

am Collegium Germanicum in Rom zu studieren. Mit der
Schulsprengelverordnung wurden die Schulbezirke nicht

mehr auf Grundlage der Pfarreigrenzen festgelegt, sondern an den Grenzen der politischen Gemeinden. Außerdem wurde die Möglichkeit geschaffen, konfessionsverschiedene Schulen zu Simultanschulen zusammenzuschließen. Zusätzlich nahm ein Erlass die königliche Entschließung von 1852 zurück, die festgelegt hatte, dass bei Auslegungsdifferenzen zwischen dem bayerischen Religionsedikt von 1809 und dem Konkordat von 1817 die dem Konkordat näherstehende Interpretation zu wählen sei. Damit gab Lutz dem staatlichen Recht den Vorrang vor dem Konkordat.

Diese Auslegungsfrage hatte auch Konsequenzen für das Bistum Würzburg, als am 16. November 1875 der Würzburger Bischof Johann Valentin von Reißmann (1807–1875) starb und der Bischofsstuhl neu besetzt werden musste.

Die Affäre um die Ernennung des Bischofs von Würzburg

Der dem Kulturkampf in Bayern zu Grunde liegende Kompetenzstreit zwischen Kirche und Staat beeinflusste maßgeblich die Frage der Wiederbesetzung von Bischofsstühlen¹. Kultusminister Johann von Lutz versuchte nämlich die 1875 und 1876 vakant gewordenen bayerischen Bistümer Würzburg und Speyer im Sinne seines liberalen Staatsverständnisses mit »staatskirchlich treuen« Kandidaten zu besetzen.

Die Ernennung von Bischöfen war im Königreich Bayern in Artikel IX des Konkordats von 1817 geregelt, welches der Bayerischen Verfassung von 1818 angehängt worden war. Der Heilige Stuhl hatte darin den katholischen Königen

von Bayern das Indult zugesprochen, »zu den erledigten erzbischöflichen und bischöflichen Stühlen im Königreiche Baiern würdige und taugliche Geistliche zu ernennen«². Auf diese Nominierung durch den König erfolgte dann die päpstliche Bestätigung.



Würzburger Profil 9:

P. Ambrosius Käß OCD (1815–1890). Seine Biografie ist nur bruchstückhaft überliefert. Er studierte unter anderem in Würzburg und kehrte nach längeren Aufenthalten in Prag, wo er als Beichtvater der Karmelittinnen eingesetzt war, schließlich wieder nach Würzburg zurück. Käß galt als guter Prediger und Exerzitienmeister, der sogar 1856 und 1858 für die Mitglieder der Fuldaer Bischofskonferenz Exerzitien abhielt. Von 1857 bis

1861 war Käß Provinzvikar der bayerischen Karmeliterprovinz, 1864 wurde er Prior und später Subprior des Würzburger Karmeliterklosters. Käß publizierte 1869 als Privatdruck die Schrift *De infallibilitate papae*, in welcher er sich gegen die päpstliche Unfehlbarkeit aussprach. Auch nach seiner gescheiterten Nomination zum Bischof von Würzburg durch die bayerische Regierung lebte Käß in Würzburg, wo er 1890 verstarb. Sein Grab befindet sich in der Reuererkirche.

Zum Hauptstreitpunkt wurde die Umsetzung dieses Verfahrens in die Praxis. In Rom ging man davon aus, dass die Nominierung des Königs lediglich die Präsentation eines Kandidaten war, über dessen Eignung vorher Rücksprache mit Rom gehalten werden musste. Die bayerische Regierung dagegen vertrat den Standpunkt, dass Rom den vom König nominierten Kandidaten bestätigen musste³.

Im August 1876 schlug Kultusminister Lutz König Ludwig II. den Würzburger Karmelitenpater Ambrosius Käß (1815–1890) als Nachfolger des im November 1875 verstorbenen Bischof Reißmann vor. Käß galt als guter Prediger, 1856 und 1858 hatte er für die Bischofskonferenz in Fulda die Exerzitien geleitet und war im selben Jahr zum zweiten Mal zum Prior des Würzburger Karmelitenklosters ernannt worden. Die hohen theologischen Kompetenzen, welche Lutz dem König gegenüber anpries, konnte Käß nicht vorweisen. Wichtig für Lutz war vor allem, dass er Käß zuschrieb, die Rechte des Staates zu respektieren. König Ludwig II. nahm den Vorschlag seines Ministers an und ernannte P. Ambrosius Käß mit Schreiben vom 26. August 1876 zum Bischof von Würzburg.

Noch bevor die Staatsregierung den Heiligen Stuhl über die Nominierung von Käß informiert hatte, erfuhr der damalige Nuntius in München Angelo Bianchi (1817–1897) von den Absichten der Regierung. Von Kardinalstaatssekretär Giacomo Antonelli (1806–1876) wurde Bianchi damit beauftragt, Auskünfte über Käß zu sammeln. Der Provinzial der Karmeliten P. Konstantin Klyma (1831–1899) verfasste daraufhin – ebenso wie der Würzburger Bistumsverweser Franz Xaver Himmelstein (1811–1889) – ein Gutachten über Käß. Während Himmelstein den Karmeliten als respektablen und beliebten Geistlichen empfahl und ihm eine gute theologische Bildung zuschrieb, fiel das Urteil des Provinzials deutlich negativer aus. P. Konstantin hielt seinen Mitbruder weder für einen guten Theologen noch für bewandert im kanonischen Recht. Zudem halte Käß nicht viel von den Prinzipien des klösterlichen Lebens.

Als Ausschlusskriterium bzw. ›Hebel‹ zur Verhinderung von Käß wies der Provinzial darauf hin, die Unbeschuh-ten Karmeliten seien aufgrund ihres Demutsgelübdes dazu angehalten, keine hohen Kirchenämter anzunehmen. Käß benötigte also einen Dispens durch den Heiligen Stuhl, um überhaupt Bischof werden zu können. Zum Verhängnis für Käß wurde freilich etwas anderes: 1869 hatte er eine kleine Schrift mit dem Titel *De infallibilitate papae* veröffentlicht, in der er sich gegen das damals heftig diskutierte Dogma der Päpstlichen Unfehlbarkeit aussprach. Nach der Unfehlbarkeitsdefinition des Ersten Vatikanischen Konzils hatte sich Käß zwar unterworfen; ein Stigma blieb angesichts der damals aufgeladenen Stimmung jedoch. Der Nuntius ließ jedenfalls durch einen Mittelsmann mehrere Tage lang in Würzburg nach einem Exemplar dieser Schrift suchen; denn Käß hatte nach seiner Ernennung durch den König offenbar versucht, alle noch existierenden Exemplare zu vernichten⁴. Trotzdem konnte Bianchi im September tatsächlich ein Exemplar nach Rom weiterleiten.

Nachdem Kardinalstaatssekretär Antonelli Pius IX. (amt. 1846–1878) die Würzburger Gutachten vorgelegt hatte, ließ dieser den Münchner Nuntius anweisen, er solle der bayerischen Regierung mitteilen, dass er Käß ablehnen werde, falls die Regierung ihn tatsächlich zum Bischof von Würzburg nominieren sollte. Dasselbe gelte für den von der Regierung für den Bischofsstuhl von Speyer vorgeschlagenen Kandidaten, den Dekan des Kollegiatsstifts St. Cajetan in München Leonhard Enzler (1818–1893). Gleichwohl schickte Kultusminister Lutz die vom König ausgefertigten Ernennungsdekrete an den bayerischen Gesandten beim

Heiligen Stuhl. Damit bekräftigte er die Entscheidung und forderte vom Heiligen Stuhl, der staatlichen Interpretation des Artikel IX. des Bayerischen Konkordats zu folgen: Der König nominiert, der Papst bestätigt. Rom war freilich nicht bereit, sich auf Käß oder Enzler einlassen. Man zeigte sich vielmehr empört darüber, dass die bayerische Regierung sich nicht vorher erkundigt habe, ob Käß und Enzler dem Heiligen Stuhl überhaupt genehm seien. Für Ärger sorgte auch die Tatsache, dass Käß sich erst Anfang Oktober 1876 – also fast sechs Wochen, nachdem die bayerische Regierung ihn beim Heiligen Stuhl nominiert hatte – erstmals persönlich an den Heiligen Stuhl wandte, um die notwendige Dispens zu erbeten, als Ordensmann das Bischofsamt übernehmen zu dürfen. Pius IX. ließ König Ludwig II. daraufhin wissen, das Konzil von Trient habe nur solche Kandidaten des Bischofsamtes für würdig erklärt, die nicht durch Gunst oder andere menschliche Rücksichten, sondern aufgrund ihrer Verdienste ausgewählt wurden. Die von der bayerischen Regierung vorgeschlagenen Kandidaten entsprächen nicht den Anforderungen an das Bischofsamt in den vorherrschenden schwierigen Zeiten.

Käß unterwarf sich in einem Schreiben an den Nuntius der päpstlichen Entscheidung und bat den König darum, die Nominierung zurückzunehmen; zugleich aber unterstellte er sich der Entscheidung des Königs. Während für Rom der Fall damit erledigt war, wertete Minister Lutz die Bitte von Käß nicht als formellen Verzicht, hielt also die Causa Käß weiterhin offen. Ludwig II. selbst äußerte sich nicht. Damit spielte man in München – und wohl auch in Rom – auf Zeit. Der Würzburger Bischofsstuhl blieb vakant:

Rom hatte seinen Standpunkt deutlich gemacht und zeigte sich eher geneigt, Bischofsstühle für längere Zeit unbesetzt zu lassen anstatt sie mit staatstreuen Kandidaten zu besetzen. Und in München spekulierte man auf ein baldiges Ableben des intransigenten Papstes, der allerdings erst am 7. Februar 1878 starb.

Als im Oktober 1877 mit dem Tod von Bischof Georg von Scheer OSB (1804–1877) auch das Erzbistum München-Freising vakant wurde, kam Bewegung in die Bischofsfrage⁵. Da die Besetzung des Bischofsstuhls der Erzdiözese München-Freising für Staat und Kirche gleichermaßen hohe Priorität hatte, wurden Verhandlungen auch über die Wiederbesetzung von Würzburg und Speyer aufgenommen. Für Würzburg einigte man sich schließlich auf den dortigen Universitätsprofessor für Moral- und Pastoraltheologie Franz Joseph von Stein (1832–1909), der im Oktober 1878 von Ludwig II. nominiert und Ende Februar 1879 durch den Heiligen Stuhl präkonisiert wurde. Die Bischofsweihe erfolgte schließlich am 18. Mai 1879. Damit hatte das Bistum Würzburg nach dreieinhalb Jahren wieder einen Bischof.

Würzburg als Zufluchtsort für fremde Seminaristen

Da infolge des Kulturkampfes vor allem in den preußischen Diözesen die Priesterseminare im Jahr 1875 zwangsweise geschlossen wurden, mussten deren Seminaristen in andere Teile des Reiches ausweichen, die vom Kulturkampf weniger stark betroffen waren, so auch ins Königreich Bayern. Die Duldung der preußischen Seminaristen im Land führte

allerdings zu einem Konflikt zwischen Otto von Bismarck und dem bayerischen Kultusminister Lutz.

Auch in Würzburg fanden zahlreiche Priesteramtskandidaten aus anderen Diözesen Unterkunft, die hier an der Universität studierten und auch vom Würzburger Bischof geweiht wurden. So erhielten 1877 und 1878 Seminaristen aus Freiburg, Limburg, Münster, Paderborn und Trier in Würzburg die niederen Weihen sowie die Sub- und die Diakonatsweihe und meist auch die Priesterweihe. Manche von ihnen, die nicht in ihre Heimat zurückkehren konnten oder wollten, bekamen auch Kaplansstellen im Bistum Würzburg zugeteilt. Ein Beispiel dafür ist etwa Ignaz Rieger (1847–1921), der aus Hondingen im Großherzogtum Baden stammte. Er hatte nach der Teilnahme als Soldat am Deutsch-Französischen Krieg 1870/71 in Würzburg das Theologiestudium aufgenommen, weil in Baden ein heftiger Kulturkampf tobte und der erzbischöfliche Stuhl in Freiburg von 1868 bis 1881 unbesetzt war. 1877 wurde der 30 Jahre alte Rieger vom Würzburger Bischof Stein zum Priester geweiht und zunächst als Vikar in Amorbach eingesetzt, bevor er schließlich 1880 eine Anstellung in seinem Heimatbistum Freiburg fand⁶.

Die Anzahl der Exilanten aus den oben genannten ›fremden‹ Bistümern nahm in den folgenden Jahren allerdings drastisch ab. In Würzburg wurden nun Seminaristen aus den Bistümern Limburg und vor allem Fulda ausgebildet, die keine Universitäten hatten und deshalb die staatlichen Anforderungen nicht erbringen konnten. Der Würzburger Bischof erteilte stets die verschiedenen Weihen. Die Anzahl der fremden Seminaristen in Verbindung mit den Würz-

burgern war zeitweise so groß, dass mehrfach im Jahr Weihetermine für die niederen Weihen, das Subdiakonat, das Diakonat und die Priesterweihe angesetzt werden mussten.

Das »Fuldaneum«

Während die Seminaristen aus den meisten vom Kulturkampf betroffenen Diözesen auf unterschiedliche auswärtige Studienorte verteilt wurden und deshalb auch in Würzburg nur vereinzelt Seminaristen aus den Diözesen Paderborn, Köln oder Münster ankamen, entschied man sich im Bistum Fulda dafür, alle Seminaristen zusammen nach Würzburg zu schicken und dort auch gemeinsam ausbilden zu lassen⁷. Als das Fuldaer Priesterseminar am 18. Januar 1875 von den preußischen Behörden geschlossen wurde, zogen die noch übrigen elf Seminaristen – ein Großteil der Kandidaten war in den Jahren zuvor bereits so früh wie möglich geweiht worden – noch im Januar nach Würzburg um. Regens Georg Ignaz Komp (1828–1898), der später Bischof von Fulda und 1896 Erzbischof von Freiburg wurde, sowie Konstantin Gutberlet (1837–1928), der als Professor am Fuldaer Seminar lehrte, hatten bereits mit der Schließung des Fuldaer Seminars eine neue Unterkunft für ihre Schützlinge in Würzburg organisiert: Die Alumnen wurden zunächst im leerstehenden Noviziatstrakt der Franziskanerminoriten untergebracht. Ende März/Anfang April 1875 fanden die Fuldaer dann eine neue Unterkunft in der Stadt, und zwar im Mehrfamilienhaus der Familie Urlaub in der Weingartenstraße, wo die Seminaristen zwei Wohnun-



Das heute nicht mehr existierende »Fuldaneum« in der Weingartenstraße vor der Kirche St. Adalbero

gen bezogen; 1881 wurde eine dritte Wohnung hinzugemietet. Die Leitung des als »Fuldaneum« bezeichneten Ersatzseminars kam Konstantin Gutberlet zu.

Hatten die Seminaristen in Fulda ihren Unterricht im Haus selbst durch mehrere »Professoren« bekommen, so versuchte Gutberlet diesen Lehrbetrieb zunächst auch in Würzburg aufrechtzuerhalten. Bald aber wurde dieser »Hausbetrieb« aufgegeben und die Seminaristen besuchten die Vorlesungen der Theologischen Fakultät an der Universität. Als Stein 1879 seine Professur für Moral- und Pastoraltheologie mit der bischöflichen Kathedra tauschte, übernahm Gutberlet für ihn vertretungsweise die moraltheologischen Vorlesungen. Das Lehrprogramm an der Universität wurde im Fuldaneum – ähnlich wie im Priester-

seminar – durch zusätzliche Lehrveranstaltungen ergänzt. Als Beichtväter der Fuldaer Studenten fungierten die Patres der Karmeliten und Franziskanerminoriten sowie der Stadtpfarrer von St. Peter.

Neben den Seminaristen aus Fulda fanden bald auch Kandidaten anderer Bistümer Aufnahme im Fuldaneum, etwa aus der Diözese Hildesheim. So war die im Jahr 1875 auf elf Kandidaten zusammengeschrumpfte Fuldaer Gruppe 1886 auf über 100 Exil-Seminaristen gewachsen. Nach dem ersten »Friedensgesetz« vom 10. Mai 1886, mit dem das Kulturexamen für Theologiestudenten endgültig abgeschafft und bischöfliche Lehranstalten wieder zugelassen wurden, konnte das Fuldaer Priesterseminar – als erstes in Preußen – am 15. Oktober 1886 seinen Betrieb wieder aufnehmen. Damit wurde das »Fuldaneum« in Würzburg nach elf Jahren Bestand aufgelöst.

Neben den Fuldaer Kandidaten lassen sich in den späteren Jahren vor allem Seminaristen von Gnesen und Posen in Würzburg nachweisen, die vom Würzburger Bischof ebenfalls die verschiedenen Weihen erhielten. Von 1879 bis 1886 finden sich diese Seminaristen in den Würzburger Amtsblättern auf den Listen der Weihekandidaten für die niederen Weihen, das Subdiakonat, das Diakonat und die Priesterweihe⁸. Der Erzbischof von Gnesen-Posen, Mieczysław Kardinal Graf Ledóchowski (1822–1902)⁹, ein Onkel des berühmten späteren Jesuitengenerals Wladimir Graf Ledóchowski (1866–1942), war 1874 von den preußischen Behörden wegen Verstoßes gegen den »Kanzelparagraphen« verhaftet und mit einer Haftstrafe von zwei Jahren belegt, von Pius IX. aber 1875 zum Kardinal erhoben worden.



Würzburger Profil 10:

Adolf Bertram (1859–1945), gebürtig aus Hildesheim, ist sicher der prominenteste Spross des Würzburger »Fuldaneums«. 1877 kam er als Seminarist des Bistums Hildesheim nach Würzburg, studierte an der Katholisch-Theologischen Fakultät und trat der katholischen Studentenverbindung Unitas-Hetania bei. Im Frühjahr 1881 wurde er vom Würzburger Bischof in St. Michael zum Subdiakon und Diakon, im Sommer dann zum Priester

geweiht. 1883 promovierte Bertram an der Würzburger Universität mit einer Arbeit über Theodoret von Cyrus zum Dr. theol. 1884 folgte ein Doktorat im Kanonischen Recht in Rom. Nach Hildesheim zurückgekehrt, wurden Bertram verschiedene Posten im Hildesheimer Generalvikariat übertragen. 1894 wurde er Domkapitular, 1905 Generalvikar und 1906 schließlich Bischof von Hildesheim. 1914 wechselte er als Fürstbischof nach Breslau und wurde 1919 von Benedikt XV. (1854–1922) ins Kardinalskollegium aufgenommen. Von 1919 bis 1945 war er zudem Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz. Bertram hatte aus den Auseinandersetzungen des Kulturkampfes geschlossen, dass das Verhältnis zwischen Kirche und Staat von Einvernehmen geprägt sein sollte und etwaige Konflikte möglichst zu vermeiden seien, zumal die weltliche Obrigkeit aus seiner Sicht von Gott gegeben war. Diese Haltung behielt er sowohl im Kaiserreich, als auch in der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus bei. Adolf Hitler, welchen er für einen »guten Katholiken« hielt, gratulierte er 1940 – unabgesprochen mit der Deutschen Bischofskonferenz – per Telegramm zum Geburtstag. Aufgrund dieser Haltung setzte sich die Nachwelt kritisch mit der Person Bertrams auseinander¹⁰.



Der verhaftete Gnesen-Posener Erzbischof Mieczysław Graf Ledóchowski

Zwar wurde er daraufhin aus der Haft entlassen, aber aus dem Deutschen Reich ausgewiesen, konnte sein Bistum also nur aus dem römischen Exil durch geheime Gesandte regieren. 1886, als der Heilige Stuhl Verhandlungen mit der Regierung über die Beilegung des Kulturkampfes aufnahm, verzichtete Ledóchowski, der inzwischen Aufgaben in der Römischen Kurie übernommen hatte, auf Veranlassung

Leos XIII. (amt. 1878–1903) auf seine Erzbistümer. Mit dem Ende des Kulturkampfes verließen 1886 auch die Theologiestudenten und Seminaristen von Gnesen und Posen ihr Würzburger Exil.

Eine Würzburger ›Doppelrolle‹ im Kulturkampf

Stadt und Bistum Würzburg hatten in den Jahren der Auseinandersetzungen des Kulturkampfes (1872–1886) eine Doppelrolle inne. Einerseits diente Würzburg landesfremden Seminaristen, vor allem aus Preußen, als Zufluchtsort, andererseits war das Bistum im Streit um die Besetzung des Würzburger Bischofsstuhles ebenfalls Schauplatz eines Kräftemessens zwischen Staat (Bayern) und Kirche (Hl. Stuhl). In der Fuldaer Diözesangeschichte wird die Exilszeit des eigenen Priesterseminars in Würzburg als durchaus positiv erinnert, da durch den geschlossenen Umzug des Seminars nach Würzburg ein Studium an der hiesigen Katholisch-Theologischen Fakultät und zugleich der Austausch mit Exilanten weiterer Bistümer möglich war. Den Gläubigen des Bistums Würzburg blieben die Hintergründe der langen Wartezeit auf einen neuen Bischof zunächst weitgehend verborgen, die Zeitungen wussten nur wenig über die Auseinandersetzungen zwischen Regierung und Heiligem Stuhl zu berichten. Franz Joseph (von) Stein, der 1878 als Kompromisskandidat die Zustimmung Roms erhielt, bewährte sich offenbar für beide Seiten so sehr, dass er 1897 zum Erzbischof von München und Freising aufstieg und in die bayerische Metropole wechselte.

- 1 Zum Folgenden: Wolfgang Weiß, Die katholische Kirche im 19. Jahrhundert, in: Ulrich Wagner (Hg.), Geschichte der Stadt Würzburg, Bd. III/1: Vom Übergang an Bayern bis zum 21. Jahrhundert, Stuttgart 2007, 430–449; Friedrich Hartmannsgruber, Im Spannungsfeld von ultramontaner Bewegung und Liberalismus 1865–1890, in: Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 3: Von der Säkularisation bis zur Gegenwart, St. Ottilien 1991, 205–262.
- 2 Das die innern Katholischen Kirchen-Angelegenheiten im Königreiche ordnende Concordat mit Sr. Päpstlichen Heiligkeit Pius VII., in: Verfassungs-Urkunde des Königreichs Baiern, o. O. 1818, Anhang Nr. 1, Art. IX, 12.
- 3 Zum Folgenden: Peter Herde, P. Ambrosius Käß OCD und der Streit um die Besetzung des Würzburger Bischofsstuhls 1876–1878. Ein Kapitel aus der Geschichte des ›Kulturkampfes‹ in Bayern, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 50 (1988), 251–328.
- 4 Eine Abschrift des Werkes ist abgedruckt in: Peter Herde, P. Ambrosius Käß OCD und der Streit um die Besetzung des Würzburger Bischofsstuhls 1876–1878. Ein Kapitel aus der Geschichte des ›Kulturkampfes‹ in Bayern, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 50 (1988), 251–328.
- 5 Zum Folgenden: Jürgen Schmiesing, Das Bistum Würzburg unter Franz-Joseph von Stein (1879–1898). Kirche, Staat und ultramontane Bewegung im Konflikt (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 72), Würzburg 2015.
- 6 Vgl. Necrologium Friburgense, in: Freiburger Diözesan-Archiv NF 22 (1921), 1–65, hier 24 f.
- 7 Zum Folgenden: Dagobert Vonderau, Das Fuldaer Priesterseminar in der Zeit des Kulturkampfes, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 43 (1991), 267–283; Dagobert Vonderau, Ausbildung und Fortbildung der Priester im Bistum Fulda im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 51 (1999), 141–168.
- 8 Vgl. Würzburger Diöcesan-Blatt 22 (1876) –(33) 1887.
- 9 Zu ihm: Barbara Wolf-Dahm, Art. Ledóchowski, Mieczysław, in: BBKL 4 (1992), 1335–1341.
- 10 Zu ihm: Sascha Hinkel, Adolf Kardinal Bertram. Kirchenpolitik im Kaiserreich und in der Weimarer Republik (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 117), Paderborn u. a. 2010.

1877

Katholikentag im Kulturkampfmodus

Torsten Woll

Zwischen 10. und 13. September 1877 war Würzburg zum zweiten Mal Schauplatz einer »Generalversammlung der Katholiken Deutschlands«, diesmal war es die 25. Versammlung. Hatte jene von 1864 noch breite Aufmerksamkeit in der Würzburger Tagespresse gefunden, so fiel die Resonanz 1877 deutlich geringer aus. In der Stadt selbst setzte sich lediglich das *Würzburger Journal* ausführlicher und teils auch kritisch mit dem Ereignis auseinander. Intensiv berichtete die kirchennahe *Augsburger Postzeitung*. Sie veröffentlichte nicht nur die wichtigsten Reden, sondern schilderte auch die durchweg wohlwollenden Eindrücke ihres Berichterstatters. Auch im *Bayerischen Kurier* nahm die Versammlung größeren Raum ein, wenngleich dessen Berichterstattung weitgehend auf die Wiedergabe der Redebeiträge beschränkt blieb und auf Kommentare verzichtete.

Das *Würzburger Journal* meldete bereits am Vorabend des Kongressbeginns die Ankunft von über 800 Teilnehmern. Unter ihnen befanden sich vor allem Angehörige des Adels

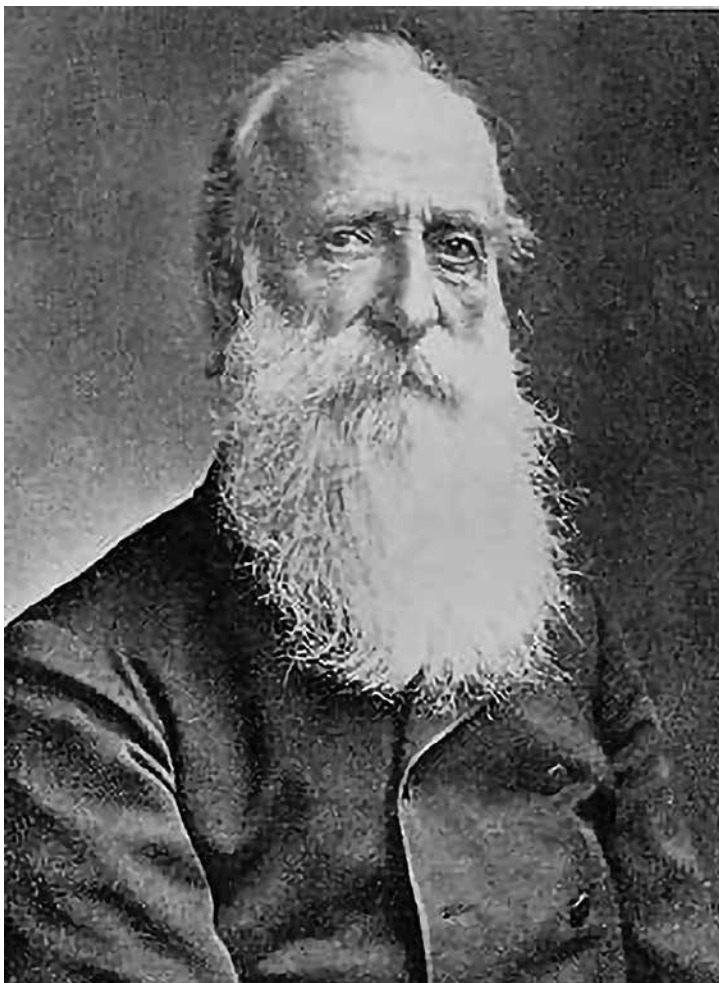
sowie mehrere Reichstagsabgeordnete. Der Episkopat war einzig durch den Bamberger Erzbischof Friedrich Schreiber (1875–1890) vertreten, der allerdings schon am ersten Versammlungstag, nachdem er dem Eröffnungsgottesdienst vorgestanden hatte, wieder abreiste – er begab sich nach München, um dem schwerkranken Erzbischof von München und Freising Gregor von Scherr (amt. 1856–1877) die Sterbesakramente zu spenden. Der Würzburger Bischofsstuhl war 1877 noch unbesetzt. Nach Angaben des *Würzburger Journals* setzte sich die Teilnehmerschaft überwiegend aus Klerikern zusammen; Laien waren – auffallend für eine Generalversammlung der katholischen Vereine! – vergleichsweise schwach vertreten¹. Zudem war – wie bereits im Vorjahr in München – kein Vertreter der Stadt anwesend, um die Gäste offiziell zu begrüßen, wie es 1864 noch üblich gewesen war². Alles ein Ausdruck wohl für die angespannte Stimmung, in der man sich seit Beginn des Kulturkampfs befand.

Tatsächlich dominierte inhaltlich damals der Kulturkampf mit seinen Auswirkungen auf das kirchliche bzw. katholische Leben in Deutschland die Debatten, auch wenn nach wie vor die soziale Frage präsent war und in mehreren Beiträgen aufgegriffen wurde³. Im Vordergrund stand auch die Problematik der religiösen Erziehung und des elterlichen Erziehungsrechts in staatlichen Schulen, da man diese Rechte durch die preußische Gesetzgebung bedroht sah. Schließlich spielte auch der Kampf gegen den »Liberalismus« – dessen Vertreter zu den Treibern des Kulturkampfs zählte – eine zentrale Rolle. Im Liberalismus erblickte man eine Ideologie, die auf die Zerstörung der katholischen Kirche, letztlich aber auch des Christentums an sich abzielte.

Dementsprechend betonte man auf dem Katholikentag die Einheit der Gläubigen und die Führung durch Papst sowie Bischöfe und versicherte sich gegenseitig der Zuversicht, auch diesen Kampf bestehen zu können. In diesem Sinne war für die *Augsburger Postzeitung* die Versammlung eine Chance sich an der »manifestierenden katholischen Einheit und Einigkeit« zu erfreuen⁴.

Die Haltung der Versammlung zeigte sich bereits in der Wahl des Vorsitzenden: Felix Freiherr von Loë (1825–1896) hatte zwar schon 1868 in Bamberg den Vorsitz des Katholikentags innegehabt, entscheidend für seine erneute Wahl war jedoch sein Engagement im Mainzer Katholikenverein, der politisch äußerst pointiert auftrat und scharfe Kritik an der preußischen Gesetzgebung übte, was dazu geführt hatte, dass von Loë 1876 zu sechs Monaten Haft verurteilt worden war⁵. Dadurch avancierte er zu einer exemplarischen Kampffigur innerhalb des katholischen Milieus. Auch nach seiner Haftstrafe blieb er seinen Positionen treu und setzte den Einsatz für die Rechte der katholischen Kirche im Staat unbeirrt fort.

Dieses kämpferische Selbstverständnis spiegelte sich auch in seiner Rede am Eröffnungsabend der Generalversammlung im Platz'schen Garten wider. Von Loë betonte, er sei der Einladung nach Würzburg gerne gefolgt und griff dabei bewusst eine militärisch aufgeladene Rhetorik auf. Die versammelten Katholiken seien nach Würzburg gekommen, um sich dem »großen Kampfe unserer Tage« anzuschließen. Man habe die Teilnehmer geladen, um »Appell zu halten über die zur päpstlichen Armee gehörigen Soldaten in Deutschland«. Der Ruf nach Würzburg sollte die Bereitschaft demonstrier-



Felix von Loë

ren, »den Fahneneid auch weiter zu halten« und »fortzukämpfen [...] unter unserem geborenen Führer, dem heiligen Vater Pius IX., unseren herrlichen Bischöfen, unserem vortrefflichen Clerus«⁶. Die

Grundhaltung der Versammlung trat damit klar hervor: Die katholische Kirche in Deutschland sah sich bedroht und die Delegierten formierten sich demonstrativ unter der Führung von Papst und Klerus, um geschlossen in den Kampf für die Rechte der Kirche einzutreten.

Religionsunterricht

Den Hintergrund der Auseinandersetzungen um den konfessionellen Religionsunterricht bildeten die preußischen Schulaufsichtsgesetze von 1872. Auf Initiative von Reichskanzler Otto von Bismarck (1815–1898) hatte der preußische Kultusminister Adalbert Falk (1827–1900) eine Reihe von Bestimmungen erlassen, die darauf abzielten, den kirchlichen Einfluss auf das Bildungswesen weitgehend auszuschalten. So war im März 1872 ein Gesetz verabschiedet worden, das die Aufsicht über sämtliche Schulen – einschließlich der kirchlichen – ausschließlich dem Staat übertrug. Im Juni desselben Jahres war ein weiteres Gesetz gefolgt, das die Entfernung aller Ordensgeistlichen aus dem Schuldienst anordnete. Besonders betroffen waren davon die weiblichen Orden, deren Mitglieder – vor allem Schulschwestern – in großer Zahl entlassen wurden⁷.

Den Auftakt der Debatte bildete die Rede des westfälischen Pfarrer Dr. Franz Xaver Schulte (1833–1891), der mit großer Klarheit die gegenwärtige Situation charakterisierte: *»Man will um jeden Preis die Herrschaft der Kirche auf dem Gebiet der Schule vernichten«*⁸. Zwar wolle er dem Staat weder Bosheit noch den Plan unterstellen, eine »neue Religion« aufzurichten

zu wollen. Denn der Staat wünsche ja durchaus das Wirken der Kirche in der Schule. Allerdings: nur unter der staatlichen Leitung. Der Staat fürchte offenbar nicht die kirchlichen Dogmen an sich, sondern allein das »*Dogma der Souveränität der Kirche*«. Die »nationale Erziehung« in Deutschland werde im Wesentlichen darauf reduziert, Kinder dem Einfluss der römischen Kirche zu entziehen, sie von der Kirche zu lösen. Es gehe der (insbesondere preußischen) Regierung, darum, dass »*aus dem Herzen des deutschen Volkes [...] die Liebe zu Rom, der Gehorsam gegen Rom ausgetilgt wird, daß an die Stelle des Papstes der Staat gesetzt werde*«⁹. Der Erreichung dieses Zieles dienten die »konfessionslosen« Schulen. Der Begriff sei jedoch falsch, denn den Unterricht gäben an solchen Schulen Lehrer verschiedener Weltanschauungen, man müsse diese Schulen eher »*hyperconfessionell*« nennen. Die Schule spiele keine Rolle mehr als Ort der religiösen Erziehung. Daher sei die Frage »konfessionelle oder konfessionslose Schule« letztlich eine Augenwischerei. Entscheidend sei die Frage »kirchliche oder staatliche Schule«. Schulte erwartete staatliche Bestimmungen zum Religionsunterricht ohne Abstimmung mit den Bischöfen – und folglich Religionsunterricht ohne ein Aufsichtsrecht der Kirche. Die Staatsschule sei zwar das Eigentum des Staates. Aber die katholische Religion könne niemals dem Staat gehören. Deshalb sei es nur eine logische Konsequenz, dass die »konfessionslose Schule« als »religionslose Schule« bezeichnet werde.

Verwundert zeigte sich Schulte über das offenbar widerstandslose Hinnehmen der Entwicklung durch das katholische Volk und vor allem die Eltern. Er erinnerte daran, dass Eltern nach göttlichem und kirchlichem Gebot zur religiö-

sen Unterweisung ihrer Kinder verpflichtet seien. Niemand dürfe behaupten, der von den Eltern erteilte Religionsunterricht sei weniger fruchtbar als der schulische. Vielmehr, so Schulte, sei es an der Zeit, sich in Fragen der religiösen Erziehung vom Staat zu lösen und die Verantwortung wieder selbst in die Hand zu nehmen. Übernahmen die katholischen Eltern diese Aufgabe konsequent, würde der katholische Glaube, davon zeigte er sich überzeugt, den Sieg davontragen. Im übrigen vertrat Schulte die Meinung, dass in der Schulfrage letztlich der Kulturkampf kulminiere: Wer über die Schule bestimme, werde als Sieger aus diesem Konflikt hervorgehen. Deshalb sei die Schule so eminent wichtig für die Kirche, deshalb müssten die Katholiken mit voller Kraft für die katholische Schule eintreten.

Ähnliche Töne schlug am folgenden Tag Domkapitular Franz Leopold Haffner (1829–1899) aus Mainz an¹⁰. Er lobte Schultes Rede ausdrücklich und unterstrich ebenfalls die zentrale Bedeutung der Schulfrage. In einem Punkt widersprach er ihm jedoch: Es sei gefährlich, die religiöse Erziehung ausschließlich der Familie zu überlassen und die Schule vollständig dem Staat auszuliefern. Diesen Gedanken vertiefte er allerdings nicht weiter, sondern wandte sich seinem eigentlichen Thema zu: den Universitäten.

Universität und Wissenschaft

Haffner begann mit einer damals weit verbreiteten Diagnose: Wissenschaft sei eine Macht – zum Guten wie zum Schlechten. Ihren Höhepunkt habe sie im 12. und 13. Jahr-

hundert erreicht, in der Epoche der großen Theologen und Philosophen, die Wahrheit und Gehorsam gegenüber der göttlichen Autorität lehrten. Gegenwärtig jedoch wirkten Ideen in die Gesellschaft hinein, die tiefgreifende Verwerfungen verursachten. Hintergrund sei die im 18. Jahrhundert von Gott abgefallene Philosophie: In England hätten Empirismus, Materialismus und Deismus versucht, die Welt ohne den christlichen Gott zu erklären und damit den christlichen Gottesbegriff abzuschaffen. Über Frankreich seien diese Strömungen nach Deutschland gelangt und von Universitätsprofessoren verbreitet worden. Besonders Hegel geriet in Haffners Kritik: Er habe den omnipotenten Staat propagiert. Aus diesen »*Küchenabfällen der gelehrten Wissenschaft*« nähere sich nun die Sozialdemokratie, indem sie auf der Allmacht der Volksabstimmung und dem Recht zur Revolution beharre. Die Folgen dieser fehlgeleiteten Wissenschaft, verbreitet von gut bezahlten Professoren, müssten die einfachen Menschen tragen. Unter diesen Voraussetzungen habe sich das Verständnis von Wissenschaft zu einer »Wissenschaft der Macht« verkehrt.

Ein Blick auf die preußischen Universitäten bestätige zudem, dass katholische Lehrende dort stark unterrepräsentiert seien¹¹, ein Missverhältnis, das auch im übrigen Deutschland zu beobachten sei. Weil der Staat über die Erteilung eines Rufes an die Universität entscheide, werde Loyalität zum Staat faktisch zum entscheidenden Kriterium jeder Anstellung. Dadurch hätten Katholiken, denen Ultramontanismus – also nationale Unzuverlässigkeit – unterstellt werde, strukturelle Nachteile gegenüber den Protestanten. Trotz der aktuellen Bedrängnis dürfe man

die Hoffnung nicht verlieren, sondern müsse aktiv werden. Vorrangig gelte es, die katholische Wissenschaft zu pflegen; die Universität Würzburg sei hierfür ein positives Beispiel – hier waren die Studierendenzahlen anhaltend hoch¹². Ebenso müsse der katholische Geist unter den Studierenden bewahrt werden, wozu die katholischen Studentenverbindungen wertvolle Beiträge leisteten. Haffner schloss seine Rede mit der Forderung, die Wissenschaft müsse die Freiheit der Wahrheit einfordern – allerdings nicht als Loslösung von den Geboten Gottes und der kirchlichen Autorität, sondern als Freiheit im Gehorsam gegenüber beiden.

Die beiden Reden zeigen exemplarisch, wie tief der Kulturkampf in verschiedene Bereiche des kirchlichen Lebens hineinwirkte. Die katholische Öffentlichkeit stand unter dem Eindruck, der Staat wolle die Kirche aus Erziehung und Wissenschaft verdrängen. Entsprechend suchte man nach Strategien, um katholische Bildung und Wissenschaft zu sichern: Schulte sah die Lösung in einer konsequent von den Eltern getragenen religiösen Erziehung und in der Entziehung der Kinder aus einem staatlich dominierten Religionsunterricht. Dies sah Haffner anders. Er machte sich auch stark für die Universitäten, an denen die katholische Position behauptet werden könne, wenn man an der katholischen Wissenschaft festhalte und sie aktiv fördere. Die Freiheit der Wissenschaft müsse als »*Freiheit im Gehorsam*« – gegenüber der kirchlichen Autorität und dem göttlichen Gebot – verstanden werden.

Soziale Frage

Obwohl unter dem Eindruck des Kulturkampfes die Kontroversen um Bildung und religiöse Erziehung in den Mittelpunkt rückten, wurden in Würzburg auch andere Themen behandelt. So insbesondere die soziale Frage, wobei freilich auch sie im Rahmen des Kulturkampfes gesehen wurde. Das *Würzburger Journal* kritisierte – trotz seiner insgesamt wohlwollenden Berichterstattung –, dass die soziale Frage letztlich nicht vertieft wurde. Über allgemeine Worte zur Heilswirksamkeit des Katholizismus und Schuldzuweisungen gegenüber dem Sozialismus sei man nicht hinausgekommen¹³. Dieses Urteil war zwar nicht unbegründet, übersah jedoch einige Redebeiträge und Beschlüsse¹⁴.

Den zentralen Vortrag hielt ein Würzburger Kürschnergesele namens Johann Schuster, Mitglied des hiesigen Gesellenvereins¹⁵. Er erinnerte daran, dass die soziale Frage sei das alles beherrschende Thema der Gegenwart sei. Im Mittelalter – so seine idealisierende Darstellung – habe sich diese Frage gar nicht gestellt, da alle Menschen, getragen von christlicher Liebe, gemeinsam für das Wohl von Leib und Seele gesorgt hätten. Dem Geist dieser Zeit habe das Handwerk sein »Glück« zu verdanken. In der Gegenwart aber zerstöre der »*Hass auf das Christentum*« das Handwerk. Junge Handwerker müssten, wie Schuster beklagte, ziellos umherwandern, weil ihnen die christlich geprägte Werkstatt fehle; dies entfremde sie zunehmend vom Christentum. Als warnendes Beispiel verwies er auf die »Blutige Woche« in Paris (1871), wo nach dem Friedensschluss mit Deutsch-

land die französische Regierung nach Versailles ausweichen musste, weil Pariser Nationalgardisten den Frieden nicht anerkennen und stattdessen weiterkämpfen wollten. Die von ihnen gewählte, mehrheitlich linksorientierte *Commune* werde als Vorbote des Sozialismus gesehen. Das Vorrücken der Regierungstruppen habe schließlich bürgerkriegsähnliche Zustände ausgelöst, in denen auf beiden Seiten Massenerschießungen stattfanden¹⁶. Schuster sprach von den »Märtyrern des Priesterstandes«, schrieb die Verantwortung eindeutig den Aufständischen zu und bot so eine klar einseitige Interpretation der Ereignisse. Das physische Feuer sei zwar gelöscht, aber in den Herzen der Arbeiter brenne es weiter, auch in Deutschland. Viele hätten den »Geist der Zerstörung« bereits in sich; durch die moderne Gesetzgebung würden es täglich mehr. In den katholischen Gesellenvereinen jedoch habe Gott dem Handwerk eine Arche geschenkt. Er dankte allen Förderern der Vereine und bat auch um künftige Unterstützung.

Auf der dritten, geschlossenen Generalversammlung sprach auch Dr. Joseph Lingens (1818–1902), der Vorsitzende des Charitas-Ausschusses, über die Folgen des Industrialismus¹⁷. Er begann mit der Diagnose, man lebe in einem industrialisierten Zeitalter, das sich zunehmend von Glaube und Religion entferne und eine massenhafte Verarmung der Arbeiterklasse hervorgebracht habe. Die Gegner der Kirche, so Lingens, nutzten diese Notlage gezielt aus und instrumentalisierten das materielle Elend, um den Menschen die Orientierung am Jenseits zu nehmen und sie stattdessen auf das Diesseits (>Materialismus<) sowie auf ein Lust- und Genussprinzip auszurichten. Der Versuch von Fabrikar-

beitern, dieser Entwicklung durch Zusammenschlüsse in Verbänden zu begegnen, reiche nicht aus. Die eigentliche Lösung könne nur in einer Kooperation zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern liegen. Sein Antrag, dem die Versammlung auch zustimmte, ging dahin, »*katholische Kooperativ-Verbände zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern*« zu empfehlen.

Regens Franz Christoph Ignaz Moufang (1817–1899) aus Mainz thematisierte schließlich vier »*gegenwärtige Irrtümer*« hinsichtlich der sozialen Frage¹⁸. Erstens sei es falsch zu behaupten, es gebe keine soziale Frage. Diese Lüge werde von Zeitungen verbreitet, die von Profiteuren der Notlage finanziert würden. Zweitens sei es ein Irrtum zu meinen, man könne sämtliche soziale Not vollständig aus der Welt schaffen. Ein solches Versprechen machten gewisse »*Verführer*« den Arbeitern, indem sie Glauben machten, ein nach ihren Vorstellungen umgestalteter Staat könne jede Not beseitigen. Moufang widersprach dem entschieden und erinnerte an Jesu Wort: »*Die Armen habt ihr immer bei euch*«¹⁹. Ein dritter Irrtum sei die Annahme, soziale Hilfe sei ohne Religion oder Christentum möglich. Zwar könne die Ökonomie exakt berechnen, was ein Mensch zum Überleben benötige; doch sei der Mensch mehr als eine »*Dampfmaschine*«, die lediglich mit Brennstoff versorgt werden müsse. Der Mensch habe ein Herz, sowie geistige und geistliche Bedürfnisse, die allein die wahre Religion – das Christentum – stillen könne. Ein vierter Irrtum andererseits sei jedoch, die Kirche allein für die Lösung der sozialen Frage für zuständig zu erklären. Die eigentliche Aufgabe der Kirche sei es, den Menschen auf

sein Heil hin auszurichten und seine Seele zu Gott zu führen. Gleichwohl orientiere sich die Kirche am Beispiel Jesu und wende sich auch den irdischen Nöten zu. Sie helfe gern, könne dies aber nicht allein. Jeder Einzelne sei zur Mitwirkung verpflichtet, denn nur gemeinsames Handeln könne das Elend so weit lindern, dass christliche Nächstenliebe wirksam werden könne.

Die soziale Frage nahm also doch eine größere Rolle auf der Versammlung ein, als das *Würzburger Journal* glauben machen wollte. Die Berechtigung des Vorwurfs, allzusehr bei Schuldzuweisungen zu bleiben, ist jedoch nicht ganz von der Hand zu weisen. Der Tenor war tatsächlich: Die Gegner der Kirche – der Liberalismus auf der einen, der Sozialismus auf der anderen Seite – nutzten die soziale Frage aus.

Kulturkampf aus Würzburger Sicht

Abgesehen davon, dass der Kulturkampf thematisch in ganz verschiedene Bereiche der Versammlung hineinwirkte, gab es noch Redebeiträge, die sich ausdrücklich und direkt mit dem Kulturkampf auseinandersetzten. Hier engagierten sich gerade auch zwei Würzburger Akteure: So sprach der Kirchenhistoriker Joseph Hergenröther (1824–1890) über die Gewissensfreiheit der Katholiken und die Übergriffe einer liberalen Weltanschauung, während der Apologetikprofessor Franz Hettinger (1819–1890) sich mit der Frage befasste, auf welche Weise Christen ihren Kampf zu führen hätten.



Würzburger Profil 11:

Joseph (von) Hergenröther (1824–1890), Sohn des Würzburger Medizinprofessors Johann Jakob Hergenröther (1793–1855), erhielt seine philosophische Ausbildung in Würzburg, wurde dann aber zum Theologiestudium nach Rom gesandt, wo er 1848 trotz der revolutionären Unruhen die Priesterweihe empfing. Anschließend promovierte er 1850 in München bei dem Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890), 1851

wurde er habilitiert und erhielt 1852 einen Ruf als Kirchenhistoriker an die Universität Würzburg, 1855 wurde er ordentlicher Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht. In den 1860er Jahren profilierte er sich als führender ultramontaner Gelehrter und entschiedener Verteidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit, was ihn in Konflikt mit Döllinger brachte. 1868 wurde er Konsultor auf dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70), 1877 ernannte ihn Pius IX. (amt. 1848–1878) zum päpstlichen Hausprälaten, Leo XIII. (amt. 1878–1903) erhob ihn zwei Jahre später zum Kardinal und machte ihn zum Präfekten des Vatikanischen Geheimarchivs, das Hergenröther 1881 für die historische Forschung öffnete. Er starb am 3. Oktober 1890 im Kloster Mehrerau²⁰.

Hergenröther ging von der These aus, dass »die Vertreter einer unbeschränkten Glaubens- und Gewissensfreiheit« einen offenen Kampf gegen die Kirche führten, die Gläubigen von ihren Oberhirten zu lösen versuchten und ihnen eine liberale Weltanschauung aufzuzwängen²¹. Das angebliche »deutsche Prinzip der freien Individualität« sei das Mittel der »Liberalen«, die Katholiken »vom Joch des Papstes« befreien, obwohl diese sich doch aus freien Stücken an Rom gebunden hät-

ten. Hergenröther griff zu einem drastischen Bild: Um die Katholiken aus einer vermeintlichen »Zwangsgemeinschaft« mit Rom zu lösen, würden sie in eine »moderne Zwangsjacke« gesteckt und mithilfe von Repressionen zur liberalen Überzeugung »bekehrt«. Er vermittelte damit den Eindruck, der Liberalismus selbst betreibe eine Form von Zwangsmissionierung. Das Papsttum werde von den Liberalen dabei als rein menschliche Institution darstellten, die lediglich der Machtausübung diene, während es doch in Wahrheit eine von Gott gestiftete Ordnung sei, »zum Schutz alles Hehren und Großen, zur Erhaltung der wahrhaft frei machenden Wahrheit«²². Die päpstliche Autorität schaffe »echte Freiheit«, während sich hinter der propagierten Gewissensfreiheit des Liberalismus in Wahrheit »Terrorismus und Gewissenstyrannie« verberge. Demgegenüber führe jede »Freiheit«, die sich einer übergeordneten Autorität entziehe, letztlich in die Auflösung gesellschaftlicher und staatlicher Ordnung. Am Ende bleibe nur ein Cäsaropapismus, weil der Staat übergriffig in die Gewissenssphäre des Einzelnen eindringe.

Die Ansprache Hergenröthers hinterließ nach Berichten der *Augsburger Postzeitung* einen tiefen Eindruck. Die Zeitung sprach von »atemloser Spannung« unter den Zuhörern und von »lang anhaltendem Beifall«²³.

In der dritten geschlossenen Generalversammlung ergriff Hettinger das Wort und sprach über den christlichen Kampfgeist²⁴. Auch er ging von einer These aus: Man befinde sich gegenwärtig in einem Kampf um die »Heiligtümer Gottes«, d.h. um die göttliche Verheißung. Es sei deshalb die Pflicht der Kirche, für diese göttliche Verheißung einzutreten. Wo Länder ihren Glauben verloren hätten –

möglicherweise war dies mit Blick auf Frankreich gesagt – liege dies an einer mangelnden Kampfbereitschaft der Gläubigen dieser Länder. Die Notwendigkeit des Kampfes sei daher unbestritten. Aber es sei zu klären, auf welche Art und Weise Christen ihn zu führen hätten. Mit Blick auf die Gegner der Kirche zitierte Hettinger das – entschuldigende – Wort »*Quae ignorant, blasphemant*« (sie lästern, was sie nicht verstehen)²⁵. Er warnte deshalb auch davor, sich als Verteidiger der Kirche in Ton und Haltung den Angreifern anzugleichen. Katholiken müssten sich stets bewusst bleiben, dass sie für Wahrheit und Recht kämpfen. Die größte Feindin sei deshalb nicht Bosheit, sondern Unwissenheit: Je intensiver man versuche, die Überzeugungen des Gegners zu widerlegen, desto krampfhafter halte dieser an ihnen fest. Sein Rat war deshalb: »*Lass die Sonne der Wahrheit über ihm aufgehen; dann zerfließen von selbst die Nebelgebilde des Irrtums*«²⁶. Die Wahrheit werde getrübt, sobald Egoismus sich einmische. »*Wir sollten uns in den Dienst der Wahrheit stellen; stattdessen soll nicht selten die Wahrheit uns dienen und uns Triumphe bereiten*«²⁷. Da die Wahrheit von Gott stamme, bedürfe sie keiner »*menschlichen Leidenschaft*« – diese ziehe nur herab. Zur Wahrheit gehöre zudem untrennbar die Liebe. Wahrheit ohne Liebe, so Hettinger, sei wie das kalte Licht einer Mondnacht, welches »*das Eis der Erde*« nicht zum Tauen bringe. Gegenüber den Unwissenden sei deshalb Barmherzigkeit angebracht. Wenn die Gegner verhöhnten, solle man – nach dem Vorbild Christi, der den Schmähungen des Herodes nicht antwortete – schweigen und nicht zurückspotten. Außerdem müsse der christliche Kampfgeist von der Hoffnung getragen sein; denn ohne Hoffnung



Würzburger Profil 12:

Franz (von) Hettinger (1819–1890) stammte aus Aschaffenburg und studierte ab 1838 Theologie in Würzburg, bevor er 1841 zum weiteren Studium nach Rom geschickt, wo er 1842 auch geweiht wurde und 1845 den theologischen Dokortitel erwarb. Nach seiner Rückkehr wirkte er zunächst als Kaplan in Alzenau, wurde 1852 Subregens am Priesterseminar und 1856 zunächst a. o., 1857 o.

Professor für Patrologie und Einleitungswissenschaften. 1867 übernahm er den Lehrstuhl für Apologetik und Homiletik, 1884 kam noch die Dogmatik hinzu. 1862/63 und 1867/68 bekleidete er das Amt des Rektors der Universität Würzburg. Ein Schwerpunkt seines wissenschaftlichen Wirkens lag auf der systematischen Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft. Unter seinen Schriften nimmt seine *Apologie des Christentums* einen hervorragenden Platz ein. Auch Hettinger wurde 1868 Konsultor auf dem Vatikanum und 1879 Päpstlicher Hausprälat. Würzburg galt in den 1860er und 1870er Jahren als »Germanikerfakultät«. Neben Hettinger und Hergenröther hatte auch Heinrich Denzinger (1819–1883) das römische Collegium Germanicum et Hungaricum besucht²⁸.

schwinde jede Motivation, für die Wahrheit einzustehen. Die göttliche Verheißung gebe den Christen jedoch einen festen Grund zur Hoffnung. Und diese Hoffnung habe sich in den Kämpfen der Geschichte bewährt. Hettinger schloss seine Rede mit folgender Typologie²⁹: Es gebe erstens einen »Katholizismus der politischen Berechnung«. Dieser sei verwerflich, weil er die Kirche zum Instrument weltlicher Interessen mache. Zweitens existiere ein »Katholizismus

der verstandesmäßigen Überzeugung«. Diesem fehle jedoch das praktische Moment, das Denken in die Tat verwandle. Von beiden zu unterscheiden sei ein dritter Katholizismus, der das ganze Wesen des Menschen verwandle. Dieser gebe zugleich einen klaren Handlungsimpuls und weise auf ein Ziel hin. Allein diese dritte Form, so Hettinger, besitze wahre Verheißung.

Auch diese Rede wurde begeistert aufgenommen, die *Augsburger Postzeitung* druckte sie in vollem Umfang ab, »wegen ihrer vollendeten Form und ihres beherzigenswerten Inhaltes«³⁰.

Fazit

Der zweite »Würzburger« Katholikentag war ganz von der Atmosphäre des Kulturkampfes geprägt, der alle gesellschaftlichen Bereiche tangierte, mit der man sich inhaltlich befasste. Nach Wahrnehmung der Versammlungsteilnehmer folgte der Angriff auf die Kirche einer konstanten Logik: Die Gläubigen sollten von der kirchlichen Autorität gelöst werden, indem Glaube und Kirche systematisch aus den öffentlichen, gesellschaftlichen und politischen Räumen verdrängt wurden. Als ideologischen Hintergrund diagnostizierten die Redner ein verfehltes Freiheitsverständnis, das in Beliebigkeit münde und jede stabile Ordnung untergrabe. Dem sei ernsthaft und konsequent zu begegnen, wobei es darum gehe, den transzendenten Grund des Menschen wachzuhalten, der den Menschen davor bewahre, in eine Freiheit abzugleiten, die in Wahrheit Knechtung

bedeute. Die Versammlung endete im Bewusstsein eines gemeinsamen Kampfes, der nicht nur die Kirche, sondern das katholische Selbstverständnis in seiner ganzen gesellschaftlichen Breite herausforderte.

- 1 Würzburger Journal 11.09.1877, Nr. 217, 2 f.
- 2 Johannes B. Kißling, Geschichte der deutschen Katholikentage. Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands 2 Bde, Münster 1923, hier II, 51.
- 3 Vgl. Holger Arning/Hubert Wolf (Hg.), Hundert. Katholikentage. Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016, Darmstadt 2016, insbes. 68 f.; Ephrem Filt-
haut, Deutsche Katholikentage 1848-1958 und die soziale Frage, Essen
1960, 70–73; Wolfgang Weiß, Die katholische Kirche im 19. Jahrhundert,
in: Ulrich Wagner (Hg.), Geschichte der Stadt Würzburg, Bd. 3/1, Stuttgart
2007, 430–449, insbes. 443–449.
- 4 Augsburger Postzeitung 12.09.1877, Nr. 214, 7.
- 5 Kißling, Geschichte der deutschen Katholikentage (wie Anm. 2) 51.
- 6 Zit. nach. 09.09.1877, Felix von Loë u. a., Rede am Begrüßungsabend, in:
Verhandlungen der 25. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands
zu Würzburg am 10., 11., 12. und 13. September 1877, Würzburg 1877, 22.
- 7 Über das katholische Schulwesen vgl. Christoph Kronabel, Zur
Geschichte des katholischen Schulwesens, Köln 1992, insbes. 163–174.
- 8 10.09.1877, Rede des Herrn Pfarrer Dr. Schulte aus Erwitte über die
Schulfrage, in: Verhandlungen (wie Anm. 6) 147–178.
- 9 Ebd. 57 f.
- 10 11.11.1877, Rede des Herrn Domcapitular Dr. Haffner aus Mainz über
die Pflege der höheren Wissenschaften, in: Verhandlungen (wie Anm. 6)
121–131.
- 11 Zur Einordnung dieser Aussage vgl. Notker Hammerstein, Bildungs-
defizit und Bildungschancen der Katholiken im 19. Jahrhundert, in RJKG
14 (1995) 131–152, insbes. 133 f. – Die Zahlen belegen, dass Dozenten-
stellen überproportional mit Protestanten besetzt wurden. Allerdings
gab es auch Bischöfe wie z.B. von Wilhelm Emmanuel von Ketteler (amt.
1850–1877), welche die Schule als favorisierten Ort der Glaubensvermitt-
lung ansahen.

- 12 Während des Kulturkampfes nahm die Anzahl der Theologen sogar zu, da viele Bischöfe ihre Seminaristen nach Würzburg schickten. Entgegen ihrem Ruf lehrten aber nicht nur »ultramontane« Theologen an der Fakultät. Vgl. Peter A. Süß, Die Entwicklung der Würzburger Hochschulen im 19. und 20. Jahrhundert, in: Ulrich Wagner (Hg.), Geschichte der Stadt Würzburg, Bd. 3/1, Stuttgart 2007, 549–580, insbes. 555 f.
- 13 Würzburger Journal 12.09.1877, Nr. 218, 2.
- 14 Eine Übersicht der Beschlüsse findet sich bei: Filthaut, Katholikentage (wie Anm. 3) 70–73.
- 15 Vgl. 11.09.1877, Rede des Herrn Kürschnergeßellen Schuster aus dem katholischen Gesellenverein Würzburg: Bedeutung der katholischen Gesellenvereine für die Lösung der sozialen Frage, in: Verhandlungen (wie Anm. 6) 119–121.
- 16 Eine Gesamtdarstellung der Ereignisse liefert: Carolyn Jeanne Eicher, *The Paris Commune: a brief history*, New Brunswick 2022.
- 17 Vgl. 13.09.1877, Verhandlungen über den Bericht des Ausschusses für Charitas (Referent Dr. Lingens), in: Verhandlungen (wie Anm. 6) 182–185.
- 18 Vgl. 13.09.1877, Rede des Herrn Regens und Domkapitular Dr. Moufang aus Mainz: Einige Irrthümer bezüglich der sozialen und religiösen Frage, in: ebd. 242–250.
- 19 Joh 12,8.
- 20 Zu ihm: Alfred Wendehorst, Art. Hergenröther, Joseph Adam Gustav, in: *Neue Deutsche Biographie* 8 (1969), 609–610; Theobald Freudenberger, Die Universität Würzburg und das Erste Vatikanische Konzil. Ein Beitrag zur Kirchen- und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts anlässlich des 100. Jahrestages der Einberufung des Konzils (*Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg* 1), Neustadt a.d.A. 1969; Hubert Wolf, Eine Rezension mit Folgen? die Tübinger Theologische Quartalschrift, der Münchner Nuntius, J. Hergenröther und das Unfehlbarkeitsdogma, in: *Historisches Jahrbuch* 116/1 (1996), 126–136; Manfred Weitlauff, Joseph Adam Gustav Hergenröther (1824–1890), Theologe. in: Peter Baumgart (Hg.), *Lebensbilder bedeutender Würzburger Professoren* (*Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg* 8), Neustadt a.d.A. 1995, 91–111.
- 21 Vgl. 10.09.1877, Rede des Herrn Universitätsprofessors, Prälaten Dr. J. Hergenröther von Würzburg über die Gewissensfreiheit der Katholiken, in: Verhandlungen (wie Anm. 6) 68–75.
- 22 Ebd. 70.
- 23 Augsburger Postzeitung 13.09.1877, Nr. 215, 6.

- 24 Vgl. 13.09.1877, Rede des Herrn Universitätsprofessors Dr. Hettinger in Würzburg: Die katholische Kampfweise, in: Verhandlungen (wie Anm. 6) 214–220.
- 25 2 Petr 2,12.
- 26 Zit. nach: Dr. Hettinger in Würzburg (wie Anm. 23) 216.
- 27 Ebd.
- 28 Zu ihm: Joseph Hasenfuß, Art. Hettinger, Franz, in: Neue Deutsche Biographie 9 (1972), 30–31; Agnes Hufnagel, Franz Hettingers Grundlegung einer christlichen Apologetik, Frankfurt a.M. 2000.
- 29 Ebd. 220.
- 30 Augsburger Postzeitung 19.09.1877, Nr. 220, 6.

1893

Stolze Selbstverortung in dynamischen Zeiten

Letzter Würzburger Katholikentag
vor der Jahrhundertwende

Stephan Pongratz

Im 19. Jahrhundert fanden nicht weniger als drei Katholikentage in Würzburg statt, die jeweils eine Epoche in der Geschichte des deutschen Katholizismus versinnbildlichen. So stand die 16. »Generalversammlung der Katholischen Vereine Deutschlands« vom 11.–15. September 1864 ganz im Zeichen des aufstrebenden Vereinslebens, wurde von den lokalen Amtsträgern energisch unterstützt und feierte die Einheit einer Bewegung, die sich nicht scheute, auch große Ziele zu formulieren. Ganz anders stellte sich die Lage jedoch dar, als man für das 25-jährige Jubiläum des Katholikentages nach Würzburg zurückkehrte (10.–13. September 1877): Auch im Königreich Bayern tobte damals der sogenannte Kulturkampf um den ultramontanen Einfluss der katholischen Kirche, der in dem vom protestantischen Preußen dominierten, neu gegründeten Deutschen Kaiserreich (1871) einen Loyalitätskonflikt zwischen Kaiser und Papst mit sich zu bringen schien. In Würzburg war der

Kulturkampf auch deshalb spürbar, weil am Priesterseminar die Alumnus zahlreicher geschlossener Seminare und Konvikte aus dem preußischen Raum zur Vollendung ihrer Studien willkommen geheißen wurden. Aufgrund der Turbulenzen zwischen Kirche und Staat war zudem der Würzburger Bischofsstuhl vakant, als sich die katholischen Vereine 1877 in deutlich weniger festlichem Rahmen als zuvor trafen. Offizielle Vertreter der Stadt machten sich rar und versuchten stattdessen, die Ereignisse herunterzuspielen. Vom tobenden Konflikt überschattet, konnte das Jubiläum nicht zu einer großen Festlichkeit geraten.

Die drückende Kulturkampfatmosphäre auf dem Katholikentag von 1877 ist als für die Zeitgenossen sehr präsenter Referenzpunkt zu bedenken, wenn man sich den Ereignissen von 1893 nähert¹. Inzwischen war der Kulturkampf beigelegt worden und die Katholiken hatten ihren Platz im Kaiserreich gefunden. Die an Besucherzahlen enorm gewachsene Veranstaltung, die zur 40. Iteration des Katholikentages an den Main zurückkehrte, sollte zu einer triumphalen Selbstvergewisserung geraten, an der diesmal auch lokale kirchliche wie staatliche Autoritäten in wichtigen Funktionen teilnahmen. Schon daher stand das Treffen von 1893 im Zeichen der Versöhnung und markierte sogar eine innenpolitische Zeitenwende: der Würzburger Katholikentag verschickte erstmals nicht nur ein offizielles Huldigungsschreiben an den Papst, sondern auch an den Kaiser. Gleichzeitig war die Inszenierung der Veranstaltung aber bestimmt von dem Versuch, Stärke zu zeigen – und zu diesem Zweck war man durchaus auch bereit, konfrontativ vorzugehen.

Dass der Katholikentag nach Würzburg zurückkehrte, lässt sich bereits als ein Signal in diese Richtung verstehen: Zwar sprachen viele pragmatische Gründe für die zentral gelegene Stadt mit der bedeutenden, in den Jahrzehnten zuvor wieder vielfach ins Bewusstsein gerückten katholischen Tradition. Doch die Theologische Fakultät der Würzburger Universität war überdies durch den ultramontan orientierten Bischof Georg Anton Stahl (1805–1870) zu einem Hort der »Römischen Theologie« geworden: Eine Reihe angesehener Theologen wie der Kirchenhistoriker Joseph Hergenröther (1824–1890) hatten von ihren Würzburger Lehrstühlen aus im Kulturkampf energisch die päpstlich-katholischen Positionen verteidigt². Würzburg war also eine Stadt, die in besonderem Maße an den zurückliegenden Kampf erinnerte und die einen durchaus selbstbewussten Verweis auf die Legitimierung dieser Positionen durch den Ausgang des Kulturkampfs darstellte.

Den Verweis auf die siegreich bestandene Auseinandersetzung und die sich daraus ergebenden neuen Herausforderungen für die Gegenwart formulierte das Würzburger Lokalkomitee, dem die Vorbereitung des Ereignisses oblag, bereits im offiziellen Einladungsschreiben: *»Die Kämpfe, welche die Katholiken auf politischem Gebiete zusammengeführt und zusammengehalten haben, werden nicht mehr in jener Schärfe gegen uns geführt, wie zu jener Zeit, da wir das letzte Mal in Würzburg beisammen waren. Man hat darum gegnerischerseits auf eine Lockerung jenes festen Bandes der Einigkeit gehofft, welches die deutschen Katholiken so eng umschlossen hielt. Dieses Band der Einigkeit darf weder gelockert werden, noch wo es gelockert sein sollte, gelockert bleiben«*³.



Würzburger Profil 13:

Johann Thaler (1847–1920), aus dem Landkreis Kitzingen stammend, hatte in Bamberg, Würzburg und München studiert und zum Dr. jur. promoviert (1874). Als Rechtsanwalt praktizierte er am Königlichen Landgericht Würzburg. Im gesellschaftlichen Leben der Stadt spielte er eine wichtige Rolle: als Mitglied des Gemeinde-Bevollmächtigten-Kollegiums (seit 1886 zweiter Vorstand) und Ersatzmann des Landrats von Unterfranken

(seit 1893). Er war in diversen caritativen Vereinen tätig und engagierte sich vor allem in der Erziehung, Pflege und Arbeiterwohlfahrt. 1884 kandidierte Thaler als Bürgermeister, zog seine Bewerbung aber zugunsten von Johann Georg von Steidle zurück. 1898 wurde er Vorstand des fränkischen Centrumsvereins. Auch den 54. Katholikentag in Würzburg (1907) bereitete er als Vorstand des Lokalkomitees vor. Für zwei Wahlperioden (1903–1912) war Thaler Mitglied des Deutschen Reichstages⁴.

Damit war der Anspruch beschrieben, den das Festprogramm zu erfüllen hatte. Zum 1. Vorsitzenden des Lokalkomitees wurde Johann Thaler (1847–1920) gewählt, ein gut vernetzter Würzburger Jurist. Man schuf ein reiches Festprogramm, das neben den Hauptversammlungen in der Ludwigshalle als weitere Standorte unter anderem den Theatersaal, die Schrankenhalle und die Sitze katholischer Vereine bot. Die Bühne Würzburg sollte auch durch das Rahmenprogramm genutzt werden, etwa in Form eines Kiliansfestspiels im Stadttheater⁵ oder durch ein Kellerfest im Würzburger Brauhaus. Dabei war die seit 1877 deutlich gewachsene Dimension der Veranstaltung zu bedenken:

waren zum damaligen Katholikentag 670 Gäste angereist, so waren es nun derer etwa 2500.

Nach geglückter Vorbereitung fand am Sonntagabend, dem 27. August 1893, schließlich die offizielle Begrüßungsfeier in der Ludwigshalle statt. Johann Thaler übernahm die erste Rede und hieß die Gäste willkommen in »der alten Frankenstadt, deren Erde getränkt ist mit dem Blute heiliger Glaubensboten«. Sofort wies er auch auf das aus seiner Sicht drängendste Problem hin: zwar sei der Kulturkampf siegreich bestritten, doch habe er überall große Unzufriedenheit mit den Verhältnissen hinterlassen: »Der Geist der Negation, der den Menschen den Glauben an Gott [...] raubt, der ihn lockt, sein Heil nur im irdischen Sinnesgenusse und im Wohlleben zu suchen, er pocht mit starker Faust an die Hütte des schlichten Landbewohners«⁶. Von Anfang richtete sich der Blick somit auf die soziale Frage und die Herausforderung des Katholizismus durch den Sozialismus, der konkurrierende Antworten auf weltanschauliche Fragen gab. Dieser Ton sollte den ganzen Katholikentag prägen.

Versöhnlichere einleitende Worte formulierte die anwesende Prominenz, so Bürgermeister Johann Georg Steidle (1828–1903), der sich im Kulturkampf für die Belange der Würzburger Katholiken engagiert hatte, und der Geschichtsprofessor Theodor Henner (1854–1928), der einen Hochruf auf Kaiser Wilhelm II. anstimmen ließ. Am Morgen des 28. August hielt Bischof Franz Joseph von Stein (1832–1909) einen feierlichen Eröffnungsgottesdienst, im Zuge dessen auch die 21 katholischen deutschen Studentenverbindungen mit ihren Fahnen einen Auftritt hatten. Nach dem Pontifikalamt zog man zur Ludwigshalle, wo die erste geschlossene Versammlung stattfand. Zum neuen Präsi-

denen der Versammlung wurde Graf Ferdinand von Galen (1831–1906) gewählt. Dieser Reichstagsabgeordnete der Zentrumspartei hatte 1877 den ersten Sozialreformplan im Parlament initiiert und darin ein Verbot der Sonntagsarbeit sowie die Einschränkung der Kinder- und Frauenarbeit gefordert. Seine Wahl unterstrich somit den Fokus auf die soziale Frage, den sich der Katholikentag zur Aufgabe gemacht hatte.



Würzburger Profil 14:

Franz Joseph (von) Stein (1832–1909) stammte aus dem unterfränkischen Amorbach, erhielt 1855 die Priesterweihe, wurde 1871 Professor für Moral- und Pastoraltheologie an der Universität Würzburg und war 1875/76 auch deren Rektor. Seine Erhebung zum Würzburger Bischof (1878) wurde von einem Machtkampf um das königliche Nominalrecht überschattet: Ludwig II. hatte zunächst den Prior des Würzburger Karme-

litenklosters, P. Ambrosius Käß, nominiert, der jedoch ein Gegner der Unfehlbarkeitsdefinition des Ersten Vatikanischen Konzils (1869/70) und somit in Rom nicht vermittelbar war. Erst nach dreijähriger Vakanz⁷ brachte die Nomination von Stein die Lösung. Seine Amtszeit als Bischof (1878–1898) war von dem Versuch geprägt, einen Ausgleich zwischen Kirche und Staat zu moderieren. Weitere Schwerpunkte waren die Restaurierung von Kirchen, eine Volksmission zur 1200-Jahrfeier des Martyriums der Frankenapostel 1889 und nicht zuletzt die Förderung von Arbeitervereinen und caritativen Organisationen. 1897 wurde Stein zum Erzbischof von München und Freising ernannt. Als entscheidendes Bindeglied zwischen Kirche und bayerischem Staat verwickelte ihn der ausbrechende Modernismustreit in verschiedene Konflikte⁸.

Die Mittagsstunden des 28. August waren von den Versammlungen der verschiedenen Vereine geprägt. Außerdem trafen sich die Ausschüsse, die bei der Generalversammlung gebildet worden waren: Sie befassten sich mit Papsttum und römischer Frage, Missionswesen und Caritas, der sozialen Frage, der christlichen Kunst, Wissenschaft und Presse, Schule und Unterricht sowie mit dem Vereinswesen und formalen Fragen. Abends fand vor den Festspielen noch die erste öffentliche Versammlung in der Ludwigshalle statt. Dabei wurde erneut der Zusammenhalt der Katholiken mit der hierarchisch-monarchischen Staatsgewalt angesichts der Bedrohung durch den Sozialismus beschworen; der Bamberger Erzbischof Joseph von Schork (1829–1905) setzte die neue Allianz ins Wort, nicht ohne auf den Vorrang der religiösen Bindungen hinzuweisen: »Tragen Sie es hinaus, um als Katholiken entgegenzutreten jenen finsternen Umsturzplänen, deren Losungswort heißt: ›Kein Gott und kein Herr!‹ Wir aber sagen: ›Gott die Treue und Treue dem König, den Gott uns als seinen Stellvertreter gegeben hat.‹ (Lebhafter Beifall) [...] Ja, das ist unser Stolz, daß wir die Treue gegen Gott und gegen die von Gott gesetzten Autoritäten immer festhalten und immer festhalten wollen. Aber wir sind treu dem König, weil wir treu Gott und unserer hl. Kirche sind«⁹.

Zum »Höhe- und Glanzpunkt«¹⁰ der Selbstinszenierung der Generalversammlung wurde am Morgen des 29. August die große Prozession vom Kiliansgrab im Neumünster über die alte Mainbrücke zum »Käppele«, der Wallfahrtskirche auf dem Nikolausberg. Bei gutem Wetter zog man unter Gesängen und zahlreichen Bannern in so großer Zahl dahin, dass die meisten Teilnehmer am Ende nicht ins »Käppele« pass-

ten. Frauen waren von dem Umzug ausgeschlossen, »bildeten aber«, wie der offizielle Bericht vermerkt, »in dichtgedrängten Reihen Spalier zu beiden Seiten der Prozession«¹¹.

Es folgte am späten Vormittag die zweite geschlossene Versammlung, in der die Ausschüsse für die römische Frage, für Schulwesen und Presse ihre jeweiligen Arbeiten vom Vortag präsentierten. Fast selbstverständlich war die Wiederholung der von Katholikentagen seit dem Ende des Kirchenstaates (1870) stets gestellten Forderung nach dessen Wiederherstellung. Dieser Punkt war politisch gleichwohl heikel, da er sich unmittelbar gegen das mit dem Kaiserreich verbündete Italien richtete. Andere wichtige Anträge waren etwa die Forderung nach konfessioneller Trennung im Schulwesen und eine scharfe Verurteilung der »farblosen«, also neutralen Presse.

Am Nachmittag wurden in der zweiten öffentlichen Versammlung dann auch Themen der anderen Ausschüsse beleuchtet. Über die soziale Frage sprach Adolf Gröber (1854–1919), der informelle Anführer der Württembergischen Zentrumspartei, in einer von viel Beifall begleiteten Rede. Er sah in der Religion den Schlüssel zur Lösung der aktuellen gesellschaftlichen Problemlagen: »Die Noth der Zeit, die schlimme Entwicklung der sozialen Verhältnisse hat manchem die Augen geöffnet und ihm den Zusammenhang gezeigt zwischen den wirtschaftlichen Fragen und der Religion und Sittlichkeit«¹². Konkret forderte er die korporative Organisation der Berufsstände auf christlicher Grundlage, um die Arbeiter und Handwerker vor Ausbeutung durch das Kapital zu schützen. Gröber erkannte im Sozialismus den wesentlichen Konkurrenten bei der Lösung der sozialen

Frage, formulierte aber auch zahlreiche Spitzen gegen liberale Politiker und deren Wähler: »Der Liberalismus hat es dahin gebracht, daß die wirthschaftliche Ordnung bei uns gerade so ist, wie etwa die Ordnung der wilden Tiere im Walde draußen oder in einer Wildnis, [...] bei der die einzelnen so frei sind, die anderen aufzufressen. (Sehr wahr!) Wenn der Fuchs den Gänsen von den Vorzügen der freien Konkurrenz predigt, dann begreife ich das, und wenn der Wolf den Schafen etwas vorbeult über die Nachtheile, welche sich einstellen, wenn man diese freie Konkurrenz beseitigen würde, so kann ich das auch verstehen; wenn aber die Gänse selber schnattern von den Nachtheilen, die bei der Beseitigung der Konkurrenz eintreten würden, und die Schafe selber darüber rührsam blöken, so kann ich nicht anderes sagen, als: ›Ihr seid halt rechte Gänse und rechte Schafe‹ (Beifall und Heiterkeit)«¹³.

Der dritte Versammlungstag – Mittwoch 30. August – begann mit einem Requiem für die verstorbenen Mitglieder früherer Generalversammlungen im Dom. Danach trafen sich wie üblich die Ausschüsse und Vereine, bevor am späten Vormittag die dritte geschlossene Versammlung die Debatte wieder aufnahm. Diese Sitzung begann mit einem skandalumwitterten Auftritt, als Ferdinand von Galen den ersten Redner des Tages vorstellte: Edgardo Mortara (1851–1940) war als Kind jüdischer Eltern im zum Kirchenstaat gehörenden Bologna geboren und während einer Erkrankung durch ein katholisches Dienstmädchen notgetauft worden. Da nach dem Kirchenrecht die Taufe eine katholische Erziehung verlangt, ließ Papst Pius IX. (amt. 1846–1878) das sechsjährige Kind entführen. Mortara wurde nach Rom verschleppt und dort erzogen. Diese Erziehung wirkte:

als Erwachsener äußerte er sich positiv über die Wende in seinem Leben, wurde ein Augustiner-Chorherr und betätigte sich in der Judenmission. Sein Schicksal hatte europaweite Empörung ausgelöst: nicht nur jüdische Organisationen, sondern auch die internationale Presse und zahlreiche Regierungen, selbst die der katholischen Mächte Frankreich und Österreich, protestierten scharf. Der Fall begleitete das Ende des Kirchenstaates und kostete das Papsttum Ansehen auch in wohlgesinnten Kreisen.

Dass Mortara, der durch Deutschland reiste, um Spenden für seinen Orden zu sammeln, auf der großen Bühne des Katholikentages sprechen durfte, lässt sich als veritable Provokation verstehen. Die Versammlung machte sich damit die Haltung zu eigen, die Pius IX. in der Mortara-Affäre gepflegt hatte: ein konsequentes Beharren auf Maximalpositionen, im frommen Bewusstsein, damit gegenüber dem Ansturm der Moderne und ihrer Moral aufrecht zu bleiben. Mortara selbst lieferte genau die Töne, die man sich von seinem Auftritt erhofft haben dürfte: *»Der Betonung des übernatürlichen Rechts der Kirche, wie es Pius IX. so hervorhebt, habe ich es zu verdanken, daß ich heute ein Christ, ein Katholik bin [...]. [...] heute erkläre ich mich glücklich, daß ich ein Katholik, ein Priester bin, und daß ich der katholischen Kirche angehöre, daß sich in meiner bescheidenen Person dieses übernatürliche Werk der Kirche geltend gemacht hat, trotz der Politik, trotz aller Mächte der Welt, trotz des französischen, des englischen Ministers, trotz aller Regierungen, die protestierten gegen das Vorgehen Pius' IX. in der Mortara-Geschichte. (Beifall!) Was ist aus all diesem zurückgeblieben? [...] wir wollen nicht das Übernatürliche der Kirche auf- und preisgeben (Bravo!), es soll leben in der Kirche, es soll sich geltend*

machen in der Schule, es soll zum Vorschein kommen in allen Ständen, in allen Schichten der Sozialität»¹⁴.

Mortara verband die römische mit der sozialen Frage und nutzte seine Lebensgeschichte, um eine kämpferische Rede zu halten, die jeder politischen Mäßigung eine Absage erteilte. Dieser Auftritt wirkte nach, etwa in der nationalliberal orientierten Satirezeitschrift *Kladderadatsch*, die dem Geschehen eine Titelseite widmete. In einem Spottgedicht über die Würzburger Versammlung wird dort Mortaras Rede überspitzt wiedergegeben und beißend kommentiert: »*Er stammelte weiter: ›Nicht alles ist / im deutschen Reich erfreulich / Zu viele Protestanten sind / Darin, und die sind greulich. / Freimaurer sprechen der Kirche Hohn / Und freuen sich diabolisch / Ex jure aber ist immer noch / Die deutsche Nation katholisch!‹ / Betäubender Beifallsjubel scholl, / Aufs neue stets dröhnt‹ er wieder. / Freund Windthorst hörte oben den Lärm / Und schaute zur Erde nieder. / Durch seine Brille – er trägt sie noch stets – / Sah scharf er auf das Treiben: / ›Wer kann, und wenn er ein Engel ist, / Dabei noch ruhig bleiben! / Katholisch ist Deutschland ganz gewiß, / Wie stets ich behauptet habe, / Doch muß uns erst bezeugen das / Der frühere Judenknabe? / Wie kann man sich nur so ungeschickt / Benehmen! Immer bunter / Geht es in meinem Centrum zu, / O dürft' ich wieder hinunter!‹«¹⁵.*

Dass Juden und Protestanten, aber auch überkonfessionell breite Kreise von Liberalen und Konservativen sich an Mortaras Auftritt stören würden, war absehbar gewesen. Der *Kladderadatsch* betrachtete die Provokation als politische Fehlleistung¹⁶ und nutzte dafür den zwei Jahre zuvor verstorbenen prägenden Zentrumsolitiker und Gegenspieler Bismarcks, Ludwig Windthorst (1812–1891), als

Sprachrohr. Diese hätte eine so ungeschickte, kontroverse Aktion niemals gutgeheißen. Verantwortlich für den Coup war nach einer Bemerkung Mortaras neben Graf von Galen auch Fürst Karl Heinrich zu Löwenstein (1834–1921) persönlich gewesen, der langjährige Präsident des Kommisariats der Deutschen Katholikentage¹⁷. Der tiefgläubige und äußerst papsttreue Fürst eckte um die Jahrhundertwende des Öfteren mit Alleingängen in seinem Umfeld an: Löwensteins Ablösung 1898 sollte schließlich auch deshalb zustande kommen, weil führende Zentrumspolitiker ihm ein zu wenig politisches Denken attestierten. Dadurch kam es zu einer Kursänderung im politischen Katholizismus: im selben Jahr, als der Fürst sein Amt niederlegte, forderte ein Katholikentag erstmals nicht mehr konkret die Wiederherstellung des Kirchenstaates und vermied damit Unannehmlichkeiten für das Italienbündnis des Reiches¹⁸. Manch ein Zentrumspolitiker, der sich der Reichsregierung als zuverlässiger Partner empfehlen wollte, dürfte in demselben Sinne auch mit dem Auftritt Mortaras 1893 alles andere als zufrieden gewesen sein.

Nach dem von Mortaras Rede markierten Höhepunkt fuhr die dritte geschlossene Versammlung damit fort, über die in den Ausschüssen bearbeiteten Anträge zu debattieren. In der Schulpolitik forderte man – vor allem mit Blick auf die polnischstämmigen Katholiken – Religionsunterricht in der Muttersprache; die religiöse Erziehung sei Selbstzweck und dürfe nicht zur Germanisierung missbraucht werden. Außerdem protestierte man gegen Bestrebungen, den Klerus aus der Schulaufsicht zu verdrängen und konfessionelle Lehrerbünde zu verbieten. Die Diskussion über

die soziale Frage wurde auf Wunsch Löwensteins auf den Anfang der vierten geschlossenen Versammlung verschoben, um ihr mehr Platz einzuräumen.

Die öffentliche Debatte am Nachmittag des 30. August hielt noch einmal schulpolitische Diskussionen bereit, die von der Sorge um die richtige konfessionelle Erziehung der Kinder geprägt waren. Ein besonderer Gast war Graf Ernst Emanuel von Silva-Tarouca (1860–1936), der Generalkommissär der österreichischen Katholikentage, der von Galen als jemand angekündigt wurde, der *»denselben Kampf führt, den wir führen, denn der Kampf zwischen Christenthum und Antichristenthum geht über die ganze Welt«*¹⁹. Silva-Tarouca sprach zwar aus österreichischer Perspektive, aber doch in einer generalisierenden Art und Weise über die soziale Frage. Für Konservative beruhe die soziale Frage auf der Tatsache, dass die meisten Menschen in den Verhältnissen der Gegenwart unzufrieden seien. Die Ursachen dieser Unzufrieden seien einerseits ethischer, andererseits materieller Natur: ethisch die abnehmende Religiosität insbesondere der Mächtigen, sodass christliche Moral im Miteinander nicht mehr verbindlich sei; materiell die Auflösung der christlichen Gesellschaftsordnung mit ihren selbstständigen Berufsständen zugunsten eines elenden Arbeiterproletariats. Zwei Lösungen der Krise stünden im Raum: eine radikal-sozialistische durch Revolution und Chaos einerseits sowie eine konservative, die durch Reformen die christliche Gesellschaftsordnung restituieren könne andererseits. In ethischer Hinsicht erwarte man die konservative Lösung durch das Wirken der Kirche, in materieller Hinsicht aber vom Staat. Aufzweiteres ging Silva-Tarouca genauer ein: *»Fassen wir die soziale Frage*

auf als beruhend auf der Auflösung der selbstständigen Berufsstände und als sich zuspitzend in der Arbeiterfrage als dem akuten Leiden des erkrankten Gesellschaftskörpers, so glaube ich, können wir die Aufgabe des Staates als eine zweifache betrachten, einmal als jene Maßregeln, welche sich auf die Arbeiterfrage beziehen, Maßregeln, welche ein geistreicher Sozialpolitiker als einfache Antithierquälreimaßregeln hingestellt hat, und dann als die eigentliche organische Reformaufgabe des Staates«²⁰.

Neben konkreten Maßnahmen zur Arbeiterfürsorge sollte der Staat vor allem berufsgenossenschaftliche Organisationen schaffen und schützen, die noch selbstständig produzierenden Bauern und Handwerker in ihrer Stellung erhalten sowie eine möglichst große Zahl der proletarisierten Arbeiter in eine ähnliche Stellung (zurück)versetzen. Die entsprechenden politischen Werkzeuge habe Papst Leo XIII. (amt. 1878–1903) in seiner Enzyklika *Rerum Novarum* (1891) vorgestellt. Die erste Sozialenzyklika würdigte Silva-Tarouca als ein Werk, »welches wir ebenbürtig der ›Arbeiterbibel‹, dem Kapital von Karl Marx entgegenstellen können«²¹.

Im Anschluss sprach der Zentrumspolitiker Ernst Lieber (1838–1902) ebenfalls über die soziale Frage und betonte nochmals einen schon mehrfach angeklungenen Vorwurf: nicht so sehr die niedrigen sozialen Schichten, sondern die Reichen und Mächtigen hätten Defizite bei der Religiosität, die sich auch gesellschaftlich zerstörerisch auswirken würden. Pflicht des wahrhaft katholischen Mannes sei es, auf christlicher Grundlage die soziale Aufgabe in seinem alltäglichen Leben ernst zu nehmen.

Die eigentliche Debatte über die Anträge zur sozialen Frage fand am Vormittag des 31. Augusts in der vierten und



Blick in die Versammlung in der Ludwigshalle (die Fotografie stammt vom Katholikentag 1907).

letzten geschlossenen Versammlung statt. Bei derselben Gelegenheit musste jedoch auch über die Vorschläge der anderen Ausschüsse abgestimmt werden, sodass ein dichtes Programm zu absolvieren war. Entsprechend kurz fielen die Begründungen der Redner aus. Trotzdem wurden fast alle Anträge ohne inhaltliche Modifikationen angenommen. Durch die vorausgegangenen Ansprachen waren die meisten Themen immerhin allerdings bereits berührt worden und den Teilnehmern bekannt. Kontrovers wurde einzig ein Punkt diskutiert, der mit der sozialen Frage nur indirekt zu tun hatte: ob man nämlich dem heiligen Petrus Canisius (1515–1597), dessen Verehrung man fördern wollte, im Antragstext den Titel »Apostel Deutschlands« zugeste-

hen könne. Der Person des Gegenreformators Canisius, der zudem eines der ersten deutschen Mitglieder des im Kaiserreich verbotenen Jesuitenordens gewesen war, kam im politischen Kontext des zurückliegenden Kulturkampfes gegen die protestantische Reichsregierung eine gewisse symbolische Signifikanz zu; seine betonte Würdigung lässt sich jedenfalls als weiteres selbstbewusstes Signal des Katholikentages verstehen.

Direkt im Anschluss an die geschlossene fand die letzte öffentliche Versammlung statt, bevor der Katholikentag mit einem mittäglichen Diner im Platz'schen Garten und optionalen Ausflügen zu den umliegenden Wallfahrtsorten ausklang. Einen Höhepunkt dieses Tages bildete die feurige Rede Anton Hausers (1840–1913), des einflussreichen Arbeiterpriesters aus Augsburg. Eindringlich sprach er von der *»Gefahr des Massenunglaubens«*, deren Konsequenz der *»soziale Krieg«* sei: *»nicht blos der Sturz der Altäre, der Königs-throne, noch mehr, auch der Zusammensturz des häuslichen Herdes, der christlichen Familie.«* Linke politische Ideen in der Tradition der französischen Revolution bedrohten die christliche Basis der Gesellschaft: *»[...] auf ihrer Fahne die Worte: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit; Freiheit, d.i. Niederwerfung aller Autorität; Gleichheit, d.i. Niederwerfung aller Standesunterschiede, und wieder Brüderlichkeit, d. i. Gemeinschaftlichkeit allen und jeden Gutes; – was kann anderes die Folge sein, als der Krieg aller gegen Alle? (Bravo!)«*.

Auch Hauser gab allerdings nicht dem einfachen Volk, von dem die revolutionären Unruhen auszugehen drohten, die Schuld an der Situation. Vielmehr sei für den Abfall vom Glauben, der die Quelle der sozialen Probleme sei, die Elite

verantwortlich: »die vergiftenden Wasser des Unglaubens sind von oben nach unten geflossen. (Sehr wahr! Applaus.)« – gemeint war vor allem die Bildungselite, deren Unglaube sich »von Katheder« aus verbreitet habe. Konsequenterweise forderte Hauser seine Zuhörer auf, zur Vermeidung des sozialen Krieges nicht auf die unruhigen Massen, sondern auf die Eliten einzuwirken: »[...] lassen Sie uns alle kämpfen gegen den dreifachen Mißbrauch, den Mißbrauch der Rechte der Autorität, den Mißbrauch der Standesrechte und den Mißbrauch der Eigentumsrechte«²².

Als letzter Redner auf der öffentlichen Versammlung gab deren Vorsitzender, Graf von Galen, schließlich einen Rückblick auf das Geschehen der letzten Tage. Zufrieden stellte er fest, dass die soziale Frage, wie erhofft, den Grundton der Veranstaltung geprägt habe. Auch die demonstrative Einigkeit, die man sich zum Ziel gesetzt habe, sei gehalten worden und habe insbesondere mit der Prozession zum »Käppele« auch hervorragend ins Bild gesetzt werden können. Es ist auffällig, dass Galen in der offenbar recht frei gehaltenen Rede immer wieder zu seinem eigenen Ärger eine Rhetorik nutzte, die er eigentlich vermeiden wollte: »Es ist etwas so Bitteres, obschon ich es unseren Feinden gar nicht übel nehme; sie haben ja kein Licht, sie wissen nicht, was sie uns thun [...]. Aber ich wiederhole: ich hege deshalb keinen Haß gegen unsere Feinde; ich nenne sie gar nicht Feinde – ich nehme immer die Person aus, – ich bedauere Sie, wie ich deshalb nie einen Menschen hasse. [...] Ich wünschte, unsere Feinde – ich sage immer wieder unsere ›Feinde‹, ich hasse sie gar nicht; ich meine damit nur die, welche nicht so gesinnt sind wie wir – daß sie uns gesehen hätten in unserer wunderbaren Versammlung. [...] Ja, der Rosenkranz ist

ein Schwert, aber ein Schwert, das niemand angreift, aber womit wir belagern – nicht die Feinde – diejenigen, die nicht unser Licht haben und unseren Glauben»²³.

Galen scheiterte wiederholt in seinem Bemühen, den politischen Gegner nicht »Feind« zu nennen. Man mag in diesem semantischen Detail ein Symbol dafür erkennen, dass die Atmosphäre des 40. Katholikentages womöglich konfrontativer ausgefallen war, als die Organisatoren selbst beabsichtigt hatten. Dazu passt es auch, dass beim abschließenden Diner nach diversen harmonischen Dankesreden ausgerechnet der kontroverseste Gast das letzte Wort erhielt: Edgardo Mortara nutzte die Gelegenheit, um Spenden für die Augustiner-Chorherren in Italien zu erbitten. Nebenbei bekräftigte er freilich erneut die Rechtmäßigkeit seiner Entführung und wurde dafür mit Beifall bedacht: *»In meiner Wiege habe ich die heilige Taufe empfangen, und nachdem ich die heilige Taufe empfangen habe, habe ich um ein Almosen ersucht. Und dieses Almosen hat mir der heilige Vater, Pius IX., gegeben. Das war die katholische Erziehung, und diese Erziehung ist das schönste Geschenk, welches ich von der katholischen Kirche vermittle Pius IX. erhalten habe. (Bravo!)«²⁴.* Das Protokoll der Veranstaltung vermerkte eine bedeutende Spendensumme.

Neben der Inszenierung von Einigkeit waren selbstverständlich die Beschlüsse der Generalversammlung das wichtigste Ergebnis des zu Ende gehenden Katholikentages. Hinsichtlich der römischen Frage forderte man energisch die Wiederherstellung des Kirchenstaates. Zugunsten der Mission und Caritas wurde die Gründung oder Förderung diverser Organisationen beschlossen. In sozialer Hinsicht verlangte der Katholikentag die Ermöglichung einer Sonn-

tagsruhe mit Gottesdienstbesuch auch für Soldaten und Dienstmädchen, wünschte den Erhalt und die Förderung korporativer Organisationen des Bauernstandes sowie die Gründung oder Kräftigung von Vereinen für Handwerker, Arbeiter und Arbeiterinnen. In den Bereichen Kunst, Wissenschaft, Erziehung und Presse wies man überall auf die Gefahren weltanschaulich vorgeblich neutraler Erzeugnisse bzw. Institutionen hin und riet den Katholiken zum Zusammenschluss in geeigneten Interessenvertretungen. Der Wunsch, Einigkeit zu demonstrieren, kam also auch in den Beschlüssen zum Ausdruck, indem die Versammlung von den deutschen Katholiken vor allem erwartete, möglichst unter sich zu bleiben, um den Verführungen und Gefahren der Moderne zu entgehen.

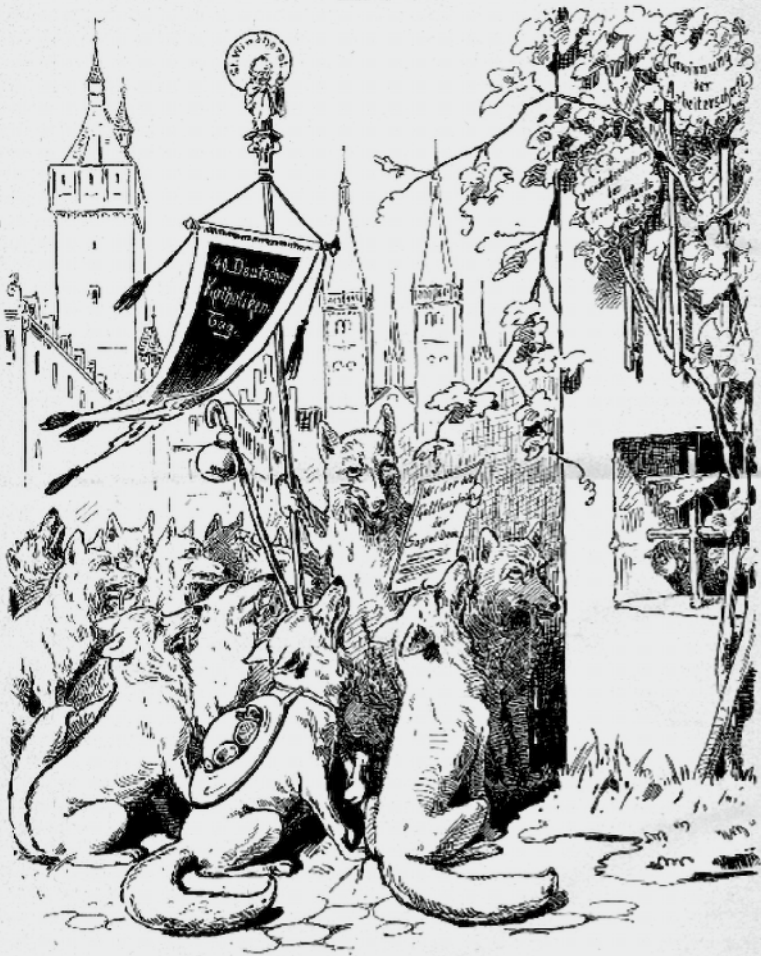
Der 40. Katholikentag blieb von der nicht-katholischen Öffentlichkeit nicht unbemerkt. Dabei fiel das Echo weitgehend ablehnend aus, wozu die äußerst selbstbewusste Inszenierung der Versammlung freilich auch Anlass gegeben hatte. Neben dem oben erwähnten Spottgedicht im *Kladderadatsch* ist eine ganzseitige Karikatur hervorzuheben, die im *wahren Jakob*, einer sozialdemokratisch orientierten Satierezeitschrift, erschien²⁵.

Abgebildet sind die Teilnehmer in Gestalt von Füchsen, die ihre Versammlung in der Würzburger Innenstadt abhalten. Im Hintergrund sind der Würzburger Dom und der Grafeneckart, das alte Rathaus, in recht realistischer Position zu erkennen, sodass die Szene wohl in der Nähe der alten Mainbrücke spielen muss – womöglich wird die Prozession zum »Käppele« abgebildet. Die versammelten Füchse sind durch verschiedene Attribute als Katholiken gekennzeichnet;

am prominentesten ist im Zentrum des Bildes ein Banner, auf dem »40. Deutscher Katholikentag« geschrieben steht. Die Spitze des Banners ziert eine kleine bebrillte Figur mit Heiligenschein, die als »St. Windhorst« bezeichnet wird. Genau wie der *Kladderadatsch* sah also auch der *wahre Jakob* die Versammlung im Schatten des zwei Jahre zuvor verstorbenen Zentrumsführers Ludwig Windthorst stehen. Der Fuchs, der das Banner in die Höhe reckt, trägt in der anderen Hand eine Schrift unter dem Titel »Nieder die Gottlosigkeit der Sozialdem.«. – man fühlte sich also von den kämpferischen Tönen aus Würzburg angegriffen und schlug zurück.

Im Kern orientiert sich die Karikatur an der Äsopschen Fabel vom Fuchs und den Trauben, denn die katholischen Füchse gieren – vielen von ihnen läuft der Geifer aus dem Mund – nach einem Rebstock voller Trauben, den sie nicht erreichen können. Die Trauben heißen »Wiederherstellung des Kirchenstaates« und »Gewinnung der Arbeiterschaft«. Diese beiden Ziele waren, das eine direkt, das andere indirekt, auf dem Katholikentag prominent formuliert worden. Allerdings seien sie, so die eindeutige Bildaussage, zu hoch gesteckt: wie der Fuchs bei Äsop könnten die Katholiken ihre »Trauben« niemals erreichen. Durch den Verweis auf die Fabel wird hintersinnig außerdem prophezeit, dass sie die Trauben nach dem Scheitern für sauer erklären, also von ihren Zielen ablassen würden. Unterstützt wird die Karikatur durch ein kurzes Gedicht, das den Gedanken auf den Punkt bringt: »Manch' Füchlein sah ich stehen / In einem Garten fein, / Sie lechzten voller Sehnsucht / Wohl nach dem gold'nen Wein / Die Trauben waren sauer, / Sie hingen viel zu hoch, – / O Lieber, Gröber, Schädler, / Die Pauke hat ein Loch!«.

Würzburger Tage.



Manch' Fischlein ich ich fischen
In ihrem Seeen sein.
Sie schmecken wasser Schmeck
Wohl auch dem gold'nen Wein.

Die Frauen waren teuer,
Sie bringen viel zu hoch, —
O Krieger, Erbherr, Schäbier,
Die Pacht hat ein Loch!

Karikatur »Würzburger Tage« im wahren Jakob.

Neben den oben angesprochenen Adolf Gröber und Ernst Lieber war auch Franz Xaver Schädler (1852–1913) ein einflussreicher Zentrumsolitiker, der auf dem Katholikentag präsent gewesen war. Die Karikatur schlägt somit deutlich parteipolitische Töne an; sie war geprägt von der Konkurrenz zwischen Zentrum und SPD und nahm die Katholikentage als »Herbstparaden«²⁶ des Zentrums wahr – eine Funktion, die sich seit den Zeiten Ludwig Windthorsts tatsächlich etabliert hatte.

Zusammenfassung

Der Katholikentag von 1893 in Würzburg stand im Schatten seiner Vorgängerveranstaltung von 1877. Auch deshalb war er geprägt von der Erinnerung an den Kulturkampf und von der notwendigen Selbstfindung der Katholiken nach dem Ende dieser Auseinandersetzung. Wie einige Katholikentage zuvor gab er Signale in Richtung Versöhnung – vor allem durch das Huldigungstelegramm an den Kaiser. Gleichzeitig aber pflegte man stolze Abgrenzung von den anderen politischen und religiösen Kräften im Reich. Es war ein ausgesprochenes Ziel der Veranstaltung, die Reihen geschlossen zu halten, um den neuen Herausforderungen in der sozialen Frage zu begegnen. Insbesondere der Auftritt Mortaras musste anecken und war kaum geeignet, das Ansehen der Katholiken im Reich zu fördern. Sicher aber konnte an dieser Personalie eine Unterscheidung der Geister vorgenommen werden – und das dürfte der Zweck der Inszenierung aus Sicht ihrer Initiatoren gewesen sein.

Schon zu Beginn der Veranstaltung hatte Johann Thaler Einigkeit im Angesicht der neuen Probleme gefordert: Atheismus und Sozialismus, die als eng verwandte Phänomene begriffen und deren Ausbreitung in der Arbeiterklasse von verschiedenen Rednern als wachsende Bedrohung verstanden wurden. Dabei war man kaum missionarisch orientiert, sondern dachte eher defensiv: durch die Festigung katholischer Vereinsstrukturen sollte eine weitere Ausbreitung sozialistischer Ideen verhindert werden. Eine logische Konsequenz aus dieser Frontstellung war die Allianz zwischen Thron und Altar, die trotz des zurückliegenden Kulturkampfes und des konfessionellen Grabens vielfach beschworen wurde.

Freilich richteten sich die Forderungen des Katholikentages auch gegen die Regierungspolitik, wo man sich wie etwa im Schulwesen durch die bestehenden Verhältnisse daran gehindert sah, die katholischen Reihen zu schließen. Politisch besonders heikel war die römische Frage, die sich gegen einen Verbündeten des Kaiserreichs richtete. Zwar war dieser Punkt auf jedem Katholikentag seit dem Ende des Kirchenstaates formuliert worden, doch durch die Anwesenheit Mortaras bekam die Forderung in Würzburg einen besonders streitbaren Charakter, indem sich die Anwesenden auch mit einer der kontroversesten Entscheidung Pius' IX. gemein machten. Im Programm des Katholikentages führte die Bestrebung, aus der Demonstration katholischer Frömmigkeit und Einigkeit Kraft für den politischen Diskurs zu ziehen, so weit, dass sie einen Kontrast zum ebenfalls aufwendig inszenierten Patriotismus der Teilnehmer schuf. Damit offenbarten die Ereignisse

zu Würzburg einen erst 1898 überwundenen Widerspruch in der politischen Ausrichtung der Katholikentage, unbedingte Reichstreue mit einer energischen Forderung nach der Restitution des Kirchenstaates zu verbinden.

Was die Ursache der sozialen Verwerfungen anging, nahmen verschiedene Redner die Mächtigen in die Pflicht: der Verfall der Religiosität bei den Akademikern, den Reichen und Herrschenden sei schuld daran, dass dasselbe Denken nun immer weitere Kreise zöge. Diese Elitenkritik wurde von Bemühungen begleitet, das Schicksal der »einfachen« Bevölkerungsschichten im Sinne der Arbeiterwohlfahrt zu verbessern. Dafür gab die vielzitierte Enzyklika *Rerum Novarum* das Programm vor. Eine satirische Antwort der vielfach angegriffenen Sozialdemokratie wurde im *wahren Jakob* gedruckt: die hohen Ziele seien unerreichbar. Dass der Katholikentag sich in seiner (Über)inszenierung von Einheit und Geschlossenheit verhoben habe, wurde freilich auch im wohlwollenderen *Kladderadatsch* formuliert. In der Tat ging die stolze Selbstvergewisserung zu Würzburg einher mit recht streitbaren Auftritten; mit einer Stimmung, die vielleicht sogar konfrontativer ausfiel als beabsichtigt. Der Katholikentag von 1893 stand im Zeichen politischer und sozialer Kämpfe. Wie andere Versammlungen dieser Zeit war er eine »Heerschau des katholischen Deutschland«²⁷, ein Schaulaufen der Zentrumspolitik und -politiker. Nicht zuletzt war er freilich auch der Versuch einer Minderheit, die in einer immer noch heiklen politischen Lage manövrieren musste, sich auf die sozialen Probleme der Gegenwart wirksam einzustellen und Antworten zu finden. Damit gebührt der Würzburger Versammlung auch ein Platz in der Geschichte der katholischen Sozialethik.

- 1 Vgl. Christop Kösters/Hans Maier/Frank Kleinhagenbrock (Hg.), *Profil und Prägung. Historische Perspektiven auf 100 deutsche Katholikentage*, Paderborn u. a. 2017; Holger Arning/Hubert Wolf (Hg.), *Hundert. Katholikentage. Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016*, Darmstadt 2016; Wolfgang Weiß, *Die katholische Kirche im 19. Jahrhundert*, in: Ulrich Wagner (Hg.), *Geschichte der Stadt Würzburg*, 3 Bde., Stuttgart 2001–2007, Bd. 3/1, 430–449, insbes. 443–449; Ulrich von Hehl/Friedrich Kronenberg (Hg.), *Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage 1848–1998*, Paderborn u. a. 1999; Heinz Hürten, *Wandel und Wachstum*, in: Ders., *Spiegel der Kirche – Spiegel der Gesellschaft? Katholikentage im Wandel der Welt*, Paderborn 1998, 61–102; Rudolf Morsey, *Streiflichter zur Geschichte der deutschen Katholikentage 1848–1932*, in: JCSW 26 (1985), 9–24; Alfred Wendehorst, *Das Bistum Würzburg 1803–1957*, Würzburg 1965, insbes. 62–64; Ephrem Filthaut, *Deutsche Katholikentage 1848–1958 und soziale Frage*, Essen 1960, 126–130.
- 2 Klaus Ganzer, *Die Theologische Fakultät der Universität Würzburg im theologischen und kirchenpolitischen Spannungsfeld der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: Ders., *Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Institutionelles Werden und theologisches Ringen*, Münster 1997, 566–619.
- 3 Johann Thaler [u. a.], *Einladung zur 40. General-Versammlung der Katholiken Deutschlands*, in: *Verhandlungen der 40. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Würzburg vom 27. bis 31. August 1893*, Würzburg 1893, 16.
- 4 Zu ihm: *Deutsches Reich. Reichstag: Reichstag-Handbuch 1907* = 12. Legislaturperiode, Berlin 1907, 386 f., online unter <https://daten.digital-sammlungen.de/~db/bsb00003459/images/index.html?nativo=483> (zuletzt abgerufen am 24.03.2026).
- 5 Reichsarchivrat August Schäffler arbeitete in den 1880er Jahren an einem »Kiliansfestspiel«. Vgl. Franz Emmerich, *Der heilige Kilian. Regionarbischof und Martyrer. Historisch-kritisch dargestellt*, Würzburg 1896, V. – Das Festspiel erschien unter dem Titel: *Die Legende vom hl. Kilian in zehn lebenden Bildern*. Gestellt vom Kunstmaler Hans Sperlich, mit verbindendem Texte vom kgl. Reichsarchivrat Dr. August Schäffler, Musik von Valentin Eduard Becker, Würzburg 1889.
- 6 27.08.1893, Johann Thaler u. a., *Begrüßungsrede*, in: *Verhandlungen* (wie Anm. 3), 57 f.
- 7 Weiß, *Kirche* (wie Anm. 1) 446 f.; Manfred Weitlauff, Art. Stein, Franz Joseph von, in: NDB 25 (2013), 144 f.
- 8 Zu ihm: Erwin Gatz, Art. Stein, Franz Joseph von, in: Ders. (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 1983, 725–727.

- 9 28.08.1893, Ansprache von Joseph von Schork, in: Verhandlungen (wie Anm. 3), 84.
- 10 Ebd. 105.
- 11 Ebd.
- 12 29.08.1893, Adolf Gröber, Rede zur sozialen Frage, in: ebd. 142.
- 13 Ebd. 147.
- 14 30.08.1893, Edgardo Mortara, Rede, in: ebd. 151 f.
- 15 Kladderadatsch Nr. 37, 10.09.1893, 46. Jahrgang, 1.
- 16 Zur eher toleranten Judenpolitik des Zentrums vgl. Uwe Mazura, Zentrumsparterie und Judenfrage 1870/71–1933. Verfassungsstaat und Minderheitenschutz, Mainz 1994.
- 17 30.08.1893, Edgardo Mortara, Rede, in: Verhandlungen der (wie Anm. 3) 151. »Und wäre ich nicht von dem hochgeschätzten und hochverehrten Herrn Präsidenten und durch seine Vermittlung auch vom hochgeschätzten Fürsten Löwenstein auf die Rednerbühne eingeführt [...]«.
- 18 Heinz Hürten, Karl Heinrich Fürst zu Löwenstein (1834–1921), in: Jürgen Aretz/Rudolf Morsey/Anton Rauscher (Hg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts, Bd. 9, Münster 1999, 51–62, hier 58; Ursula Mittmann, Fraktion und Partei: Ein Vergleich von Zentrum und Sozialdemokratie im Kaiserreich, Düsseldorf 1976, 120 f.
- 19 Verhandlungen (wie Anm. 3) 191.
- 20 30.08.1893, Ernst Emanuel von Silva-Tarouca: Rede zur sozialen Frage, in: ebd. 196.
- 21 Ebd. 202.
- 22 31.08.1893, Anton Hauser, Rede zur sozialen Frage, in: ebd. 243–247.
- 23 31.08.1893, Ferdinand von Galen, Schlussrede, in: ebd. 259–264.
- 24 31.08.1893, Edgardo Mortara: Bitte um Spenden, in: ebd. 278.
- 25 Der wahre Jakob Nr. 187, 1893/10, 1556.
- 26 Mittmann, Fraktion (wie Anm. 14) 119.
- 27 Wolfgang Tischner, Von der »Heerschau des katholischen Deutschland« zur »Kirche der Welt« – Die Katholikentage von 1848 bis 2016 im Kontext der Stellung des Katholizismus in der deutschen Gesellschaft, in: Karlies Abmeier/Petra Bahr (Hg.), Katholizismus – eine politische Kraft, Sankt Augustin/Berlin 2016, 13–27.

Um 1900

Frauenpower

Emy Gordon und ihr Einsatz für die katholische Frauenbewegung

Amelie Bieg

Emy Gordon wurde am 6. März 1843 als Emilie Caroline Albertine und Tochter des Gutsbesitzers Hartmund Freiherr von Beulwitz in Cannstatt (Königreich Württemberg) geboren¹. Da ihre Mutter Anna Maria, geb. Riedlinger, katholisch war, wurde Emilie, die durch ein Fußleiden gehandicapt war, katholisch getauft. Der Vater, der sich 1848 an der Revolution beteiligte, flüchtete zwischenzeitlich in die USA, konnte jedoch 1850 wieder nach Württemberg zurückkehren. 1867 trat er zum Katholizismus über.

Von Württemberg über England nach Würzburg

Da Emys Heiratschancen aufgrund ihrer körperlichen Einschränkung erschwert waren, übernahm sie in der Residenzstadt Stuttgart im Haus des englischen Gesandten Sir George Gordon of Ellon (1812–1902) und dessen brasiliani-

scher Ehefrau Rosa Justina eine Stelle als Gouvernante für deren Kinder. Ab 1865 führten Emy und der 31 Jahre ältere George Gordon eine feste Beziehung. Noch in Stuttgart brachte Emy 1866, 1869 und 1870 drei Kinder zur Welt. 1871 zog Gordon mit Emy und den Kindern auf seinen Familiensitz nach Schottland und konvertierte zum Katholizismus. Da ihm Kirchenrechtler erklärt hatten, dass seine erste Ehe nach kanonischem Recht nicht gültig sei, heirateten Emy und Georg Gordon im selben Jahr kirchlich. 1872 kam das vierte Kind der beiden auf die Welt. Gordons erste Ehefrau klagte jedoch vor einem schottischen Gericht auf die Gültigkeit ihrer Ehe und bekam Recht. Daraufhin geriet die Familie in finanzielle Schwierigkeiten. Mit der Errichtung des Ellon Trust Estates Act 1881 wurden diese behoben, weil die Familie Land verkaufen konnte, um die Schulden zu decken. Gleichzeitig lebte man von den Erträgen des Trusts. In der Folge verließ die Familie jedoch das Land und lebte zwischenzeitlich in Brügge, ehe sie am 12. September 1884 nach Deutschland zurückkam und in Würzburg Wohnsitz nahm. 1892 – nach dem Tod der ersten Ehefrau von Gordon – gingen Emy und George in Maastricht eine Zivilehe ein. Zehn Jahre später, am 2. Oktober 1902, starb George Gordon in Würzburg im Alter von neunzig Jahren. Emy sollte ihn nur um wenige Jahre überleben, sie starb am 2. Februar 1909.

Nach dem Tod ihres Mannes engagierte sich Emy Gordon in Würzburg, wie viele Frauen ihres Standes, in verschiedenen katholischen Vereinen, die sich explizit für die Verbesserung der Lage von (berufstätigen) Frauen und Mädchen einsetzten. Das Fortschreiten der Industrialisie-



Emy Gordon

rung und ein starkes Bevölkerungswachstum hatten ab der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts zu großen gesellschaftlichen Veränderungen geführt. Die Menschen wanderten zuneh-

mend von den ländlichen Gebieten in die Industriezentren ab. Die von Frauen bisher meist verrichtete Heimarbeit wurde unrentabel, was dazu führte, dass auch Frauen und Mädchen sich in den Fabriken eine Arbeit suchten, wo sie als billige, häufig ungelernte Arbeitskräfte eingesetzt wurden. Die damit einhergehende Krise mit ihren familiären und gesellschaftlichen Problemen, wurde unter dem Begriff der »Sozialen Frage« von Kirche und Staat gleichermaßen diskutiert. An die »Soziale Frage« schloss sich die »Frauenfrage« mehr oder weniger unmittelbar an; doch war dieser Begriff weniger eindeutig definiert. Thematisiert wurde vor allem die Stellung und der Schutz der Arbeiterinnen, aber auch der Frauen aus bürgerlichen Schichten. Wie zur »Sozialen Frage«, so entwickelten sich auch zur »Frauenfrage« unterschiedliche Haltungen: Während die einen den Wunsch nach Gleichstellung und Gleichberechtigung von Männern und Frauen äußerten und damit politische Veränderungen forderten, war für die anderen die Frauenfrage vor allem mit besseren Arbeitsbedingungen und einem Arbeitsschutz für diese Bevölkerungsgruppe verbunden.

Neben anderen gesellschaftlichen Gruppen hatte sich auch das in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts entstandene katholische Vereinswesen unter anderem dieser Fragen angenommen. Der 1895 in Würzburg gegründete Marianische Mädchenschutzverein beispielsweise, in dessen Ausschuss Emy Gordon sich beteiligte, bildete mithilfe der Expertise der Augsburger Franziskanerinnen vom Kloster Maria Stern in der Marienanstalt Mädchen ab 16 Jahren zu Kindergärtnerinnen aus und betrieb gleichzeitig die Bahnhofsmision der Stadt. Damit bot sich in Würzburg ein typi-

schες Bild der katholischen Vereinstätigkeit in Deutschland um 1900: Überall hatten Frauen begonnen, sich der »Frauenfrage« mit praktischen Hilfestellungen und Bildungsangeboten anzunehmen.

Während sich die allgemeine deutsche Frauenbewegung bereits 1894 mit dem »Bund Deutscher Frauenvereine« einen Dachverband gegeben und analog dazu sich die evangelische Frauenbewegung 1899 im »Deutsch-Evangelischen Frauenbund« zusammengeschlossen hatte, fehlte dem deutschen Katholizismus ein solcher Zentralverband. Dieser Umstand war nicht nur Emy Gordon ein Dorn im Auge, hemmte er doch die allgemeine Wirksamkeit und die Sichtbarkeit der caritativen und frauenpolitischen Tätigkeiten der katholischen Frauenbewegung. Deshalb formulierte Emy Gordon am 14. Juni 1903 in der *Kölner Volkszeitung* – dem wichtigsten Blatt der katholischen Zentrumsparterie – einen Aufruf mit dem Ziel, für die zahlreich vorhandenen katholischen sozial-caritativen Frauenvereine einen Zentralverband zu gründen. Dieser Artikel Gordons gilt allgemein als Initialzündung für die Gründung des Katholischen Deutschen Frauenbundes².

Die Gründung des Katholischen Deutschen Frauenbundes und des Würzburger Zweigvereins

Im Anschluss an die 50. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands trafen sich im Oktober 1903 im Kölner Caritashaus zahlreiche Frauen, um die vorher vieldiskutierte Gründung eines katholischen Frauenbundes in die

Tat umzusetzen. Emy Gordon trat als Rednerin auf, hob die Bedeutung eines solchen Zentralverbandes hervor und artikuliert ihre Überzeugung, »daß es an der Zeit sei, mit der den katholischen Frauen vorgeworfenen Rückständigkeit zu brechen und die Stelle in der großen Frauenbewegung einzunehmen, welche der katholischen Frau zukommt«. Die Frauenfrage sollte zeitgemäß thematisiert werden, wobei ein »Feststehen auf durchaus katholischem Boden« gegeben sein sollte³. Die konstituierende Sitzung des Katholischen Frauenbundes fand am 16. November 1903 statt.

Das Besondere am Katholischen Frauenbund war von Beginn an die Absicht der Gründungsmitglieder, einen eigenen Verband zu errichten, der auch von Frauen geleitet werden sollte. Deshalb hatten die Frauen den von Klerikern und Unterstützern gemachten Vorschlag, den Frauenbund an den Caritasverband anzuschließen, abgelehnt. Dennoch blieb der Frauenbund freilich vom Wohlwollen der kirchlichen Hierarchie abhängig. Schon vor der Gründung des Verbandes hatten die Frauen mit der Deutschen Bischofskonferenz Fühlung aufgenommen und deren grundsätzliches Wohlwollen erhalten. Doch zeigt die Reaktion des Kölner Erzbischofs Antonius Hubert Kardinal Fischer (1840–1912) im Jahr 1903 sehr deutlich, auf welch schmale Grat sich die Frauen mit ihrer Gründungsabsicht bewegten. Fischer verweigerte nämlich dem in Köln gegründeten Zentralverband für seine Diözese die Genehmigung, offenbar weil er darüber empört war, dass die Frauen die Gründung mit ihm nicht abgesprochen und ihm die Satzung zuvor nicht zur Genehmigung vorgelegt hatten. Erst nach zahlreichen Gesprächen zwischen den Vertreterinnen des Bundes und

dem Erzbischof sowie nach einer Satzungsänderung erteilte dieser ein Jahr später seine Zustimmung. Diese Änderung betraf vor allem die Zusammensetzung des Vorstands. Nach der neuen Variante von 1904 gehörte der Geistliche Beirat ebenfalls dem Vorstand an; in der ersten Version von 1903 war diesem noch kein Mitspracherecht eingeräumt worden. Außerdem wurde die Formulierung, der Bund wolle an der Lösung der Frauenfrage »im Sinne der christlichen Weltanschauung« erfolgreich mitwirken, in »katholische Weltanschauung« umformuliert.

Erst nach der Genehmigung durch Kardinal Fischer hielten die Frauen vom 6. bis 8. November 1904 in Frankfurt die 1. Generalversammlung des Katholischen Frauenbundes ab. Die Wartezeit hatten die Frauen jedoch darauf verwendet, die Ziele des Verbandes konkreter auszuarbeiten und die Gründung von Zweigvereinen in anderen Diözesen zu forcieren.

Während in Köln noch auf die Genehmigung durch den Ortsbischof hingearbeitet werden musste, ging Emy Gordon daran, in Würzburg gemeinsam mit Maria Oehninger (1859–1939) und Dompfarrer Dr. Karl Guido Braun (1841–1909) am 15. April 1904 einen Zweigverein des Katholischen Frauenbundes ins Leben zu rufen. Wie auch bei späteren Gründungen von Zweigvereinen üblich, war eine Vertreterin des Zentralvorstands bei der Gründungsversammlung anwesend. Acht Würzburger Vereine schlossen sich dem Frauenbund an, sodass der Würzburger Zweigverein bei seiner Gründung bereits 400 Mitglieder besaß. Maria Oehninger, die wie Emy Gordon schon im Marianischen Mädchenschutzverein aktiv gewesen war, übernahm den Posten der Präsidentin des neu

gegründeten Vereins und wurde später auch stellvertretende Landesvorsitzende des Bayerischen Frauenbundes. Von 1920 bis 1926 wirkte sie in Würzburg auch als Stadträtin. Stellvertretende Präsidentin wurde Fanny Freifrau von Thierry, Emy Gordon wurde zur ersten Schriftführerin, Elise Krieger zur zweiten Schriftführerin und Lulu Contzen zur Kassiererin gewählt. Als erstes und wichtigstes Ziel wurde die Gründung einer Kinderbewahranstalt in der Lehnleite beschlossen. Damit wurde in Würzburg nach Köln, Straßburg und Wiesbaden bereits der vierte Zweigverein des noch nicht konstituierten Katholischen Frauenbundes in Deutschland gegründet. Gleichzeitig handelte es sich um den ersten Zweigverein im Königreich Bayern; in München wurde durch die Initiative von Ellen Ammann (1870–1932) erst im November 1904 ein weiterer bayerischer Zweigverein ins Leben gerufen.

Schon im Mai 1904 sorgte die Würzburger Ortsgruppe für öffentliches Aufsehen, nachdem sich der Abgeordnete des Bayerischen Bauernbundes, Anton Memminger (1846–1923), im Münchener Landtag bei der Debatte um den Haushalt der Universität Würzburg folgendermaßen geäußert hatte: *»Unsere Sozialpolitik hat die vielen Wirtschaften und die Prostitution so großgezogen, wie sie ist. Die Weiber spielen im Leben des Studenten eine große Rolle; Mütter verkuppeln ihre Töchter an Studenten, das Weib geht jetzt bei Kommersen nicht mehr bloß auf die Galerie, sondern in die Arena und läßt die Studenten in die Kanne steigen. Die einzig anständigen Damen in Würzburg sind noch die Studentinnen. Die Studenten studieren jetzt mehr als wir, sie machen aber trotzdem schlechtere Examina, weil die Weiber sich an ihre Fersen hängen«⁴.*

Der selbstbewusste Frauenbund hatte daraufhin eine Protestnote an den Präsidenten des Landtages geschickt, die



Würzburger Profil 15:

Maria Oehninger (1859–1939), wurde 1904 erste Vorsitzende des Würzburger Katholischen Frauenbundes. Seit dem Tod ihres Mannes Stefan Oehninger († 1895) war sie zunächst die alleinige Inhaberin der Bank Gregor Oehninger Sohn & Co., die 1905 von der Bayerischen Vereinsbank übernommen wurde. 1907 begann Oehninger als Vorsitzende des KFB weibliche Strafgefangene im Würzburger Frauengefängnis zu besuchen

und sich um diese zu kümmern. Der 1909 von ihr gemeinsam mit Anna Geiler und zehn weiteren Frauen gegründete Rettungsverein, als Vorgängerverein des heute noch existierenden Sozialdienstes katholischer Frauen (SkF), übernahm von diesem Zeitpunkt an diese Aufgaben. Die Gründung war das Ergebnis einer Fürsorgekonferenz des Frauenbundes. Als nach dem Ende der Monarchie in Deutschland Frauen erstmals das aktive und passive Wahlrecht erhielten, wurde Maria Oehninger 1919 als eine von vier Frauen in den Würzburger Stadtrat gewählt, dem sie für eine Wahlperiode bis 1924 angehörte. Sie kandidierte damals für die Bayerische Volkspartei (BVP), die mit 47 % die Mehrheit aller Stimmen erringen konnte⁵.

bei ihrer Verlesung vom Bauernbund und einigen Liberalen allerdings nur mit höhnischem Gelächter quittiert wurde. Der Würzburger Frauenbund erhielt bis zum Herbst weiteren Zuwachs, sodass zum Zeitpunkt der 1. Generalversammlung des Katholischen Deutschen Frauenbundes im November 1904 die Würzburger Ortsgruppe mit 530 Mitgliedern die größte war. Nach Planungen und Spendenaufrufen wurde in Würzburg 1907 mit dem Bau der Kinderbewahranstalt in

der Lehnleite (Mönchberg) begonnen, einem Viertel, das als eines der ärmsten der Stadt galt. Um die Anstalt zu realisieren, gründete der Würzburger Frauenbund einen separaten Verein, der dem Bund jedoch angegliedert war und sich zunächst um Spenden bemühen, anschließend mit seinen Jahresbeiträgen den laufenden Betrieb der Anstalt mitfinanzieren sollte. Am 1. Dezember 1908 konnte das Haus eröffnet werden. Gleichzeitig half der Frauenbund bei der Einrichtung einer Säuglingsmilchküche in der Stadt, um die Kindersterblichkeit zu reduzieren. Die sterilisierte Milch wurde unter der Aufsicht des Frauenbundes zu sehr niedrigen Preisen an die Bedürftigen ausgegeben, 1908 war von über 700 Fläschchen pro Tag die Rede.

Emy Gordon und ihre Mitstreiterinnen des Frauenbundes arbeiteten in Würzburg eng mit Domkapitular und Dompfarrer Dr. Karl Braun (1841–1909) zusammen. Braun war in vielen caritativen Vereinen als Präses aktiv, so beim katholischen Arbeiterverein und beim Verein katholischer erwerbstätiger Frauen und Mädchen, gleichzeitig war er auch Diözesanpräses der katholischen Arbeitervereine im Bistum.

Ziele und Aufgaben der Katholischen Frauenbewegung

Vom 12. bis 18. Juni 1904 nahm Emy Gordon am Internationalen Frauenkongress in Berlin teil, auf dem Vertreterinnen der Frauenbewegung aus zahlreichen Ländern zusammengekommen waren. Sie stellte dort in einem Vortrag die katholische weibliche Krankenpflege vor. Dompfarrer

**Historisch-kritischer Rückblick auf
die Verhandlungen des Inter-
nationalen Frauenkongresses in
Berlin**

vom 12.–18. Juni 1904.



**Fingerzeige
für die
katholische Frauenbewegung.**

Von

Emy Gordon,
geb. Frein von Heulwitz.

Instaurare omnia in Christo.



Würzburg.

Kgl. Universitäts-Druckerei von H. Starg.

Gordons Bericht über den Internationalen Frauenkongress 1904

Braun bat Gordon nach ihrer Rückkehr darum, die wesentlichen Forderungen der säkularen Frauenbewegung auf dem Kongress zu verschriftlichen und sie anschließend mit den Zielen der katholischen Frauenbewegung abzuglei-

chen. Gordon tat dies und gab ihrem Überblick den Titel: *Historisch-kritischer Rückblick auf die Verhandlungen des Internationalen Frauenkongresses in Berlin vom 12.–18. Juni 1904. Fingerzeige für die katholische Frauenbewegung*⁶. Sie nutzte diese Schrift jedoch nicht nur, um den erbetenen Bericht abzustatten, sondern forderte gleichzeitig alle Leserinnen und Leser dazu auf, ihr zusätzliche Informationen über das Engagement der zahlreichen katholischen Vereine und Zusammenschlüsse in der Frauenfrage zukommen zu lassen, um dieses Wissen bündeln zu können.

Die Forderungen der katholischen Frauenbewegung gleichen grundsätzlich in vielen Punkten denjenigen der bürgerlichen Frauenbewegung, gleichzeitig finden sich aber auch Besonderheiten, die den spezifisch katholischen Charakter des Programms des Frauenbundes deutlich machen. Sowohl die bürgerliche als auch die katholische Frauenbewegung sprachen sich in Berlin ausdrücklich für eine bessere allgemeine Schulbildung von Frauen und Mädchen aus, sahen sich jedoch vor der Aufgabe, diese Forderung den Anforderungen der Zeit entsprechend so umzusetzen, dass sie keine Gefahren sowohl für die zeitgenössischen Geschlechterrollen als auch die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit sich brachte. Die auf dem Internationalen Frauenkongress von einigen Vertreterinnen geforderte Koedukation von Mädchen und Jungen in der Volksschule lehnte Gordon rigoros ab. Sie begründete dies zum einen mit dem unterschiedlichen Entwicklungsstand von Jungen und Mädchen im Alter von 10 bis 12 Jahren; die Mädchen seien den Jungen meist voraus. Aufgrund der – wie sie meinte – allgemein geringen Sittlichkeit in

der Gesellschaft und der Frühreife der Jugend befürchtete Gordon zum anderen auch eine sittliche Gefährdung der Schülerinnen und Schüler. Am wichtigsten war Gordon jedoch in dieser Frage, zu betonen, dass die Schulbildung zu einer *»Entwicklung des Knaben zu einer männlichen Persönlichkeit, [und] der der Mädchen zu edler Weiblichkeit Rechnung zu tragen«* habe. Nicht nur die Volksschule, auch die Fortbildungsschule für Mädchen und die Fachschulen sollten den zukünftigen Beruf der Mädchen als Hausfrau und Mutter berücksichtigen und deshalb beispielsweise Haushaltskunde beinhalten. Eine geschlechtsspezifische Ausbildung könne unmöglich gegeben sein, *»wenn Knaben und Mädchen in sämtlichen Fächern von ganz demselben Standpunkte aus unterrichtet werden«*. Entsprechende Forderungen waren in ihren Augen *»Gleichmacherei im sozialdemokratischen Sinn«*, die sie entschieden ablehnte. In den Städten müsse in allen Klassen, auf dem Land jedoch mindestens in den Oberklassen ein nach Geschlechtern getrennter Unterricht stattfinden, wobei die Mädchen von einer Lehrerin zu unterrichten wären. Gordon konnte darauf verweisen, dass auch der katholische deutsche Lehrerinnenverein diese Haltung vertrete.

Die zentrale Forderung, Mädchen von Lehrerinnen unterrichten zu lassen, hatte logische Konsequenzen für Gordons weitere Argumentation im Hinblick auf die Ausbildung und Stellung derselben. So forderten die Frauenbewegungen unter anderem, dass die Lehrerinnen an der Schulleitung beteiligt werden sollten, damit dort *»die Frau [...] besonders vom Standpunkte der Mutter eine Stimme in der Schulverwaltung haben«* könne. Wichtig sei dabei jedoch, dass

diese Lehrerin nicht selbst Mutter sei, vielmehr das Ideal der »Mütterlichkeit« verkörpere, das der Frau grundsätzlich gegeben sei. Die deutschen Lehrerinnen lebten aufgrund eines im Jahr 1880 ergangenen Ministerialerlasses im sog. Lehrerinnenzölibat, wollten sie heiraten, mussten sie ihre Anstellung aufgeben⁷. Während auf dem Internationalen Frauenkongress zahlreiche Frauen diese Pflicht der Lehrerinnen zur Ehelosigkeit abgelehnt hatten, befürwortete Gordon – wie auch der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen – diese vehement. Interessant und spezifisch katholisch ist dabei die Begründung, die Gordon vorbrachte: Sie verortete diese Forderung in der Geringschätzung der Jungfräulichkeit durch die säkulare Welt. Dabei sei gerade diese »durch die Worte des Apostels wie durch den Kultus ihrer Kirche als höchstes Ideal weiblicher Vollkommenheit« anzusehen und dementsprechend anzunehmen.

Im weiten Feld der Krankenpflege, die als klassisches Betätigungsfeld der Frau ausgemacht wurde, besaß der Katholizismus mit den zahlreichen weiblichen Orden und Kongregationen, die sich dieser Aufgabe besonders verpflichtet hatten, eine Besonderheit. Emy Gordon bemühte sich auf dem Kongress, die Fähigkeiten und Leistungen dieser Frauen besonders hervorzuheben und diese auch in Zahlen auszudrücken. So ging sie allein in Deutschland von über 15.000 Frauen aus, die als Pflegerinnen tätig seien. Zudem gebe es fast 33.000 Barmherzige Schwestern. Gerade die weiblichen Orden und Kongregationen besaßen ein ausgeprägtes Wissen über die Entwicklung, die Anforderungen und Aufgaben der Krankenpflege. In Würzburg hatte diese Aufgabe unter anderem die im Jahr 1855 von Antonia

Werr (1813–1868) gegründete »Gemeinschaft der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu« übernommen. 1866 wurde durch Bischof Anton Georg von Stahl (amt. 1840–1870) die »Kongregation der Töchter des Allerheiligsten Erlösers« gegründet, um die kranken- und armenpflegerischen Tätigkeiten der seit mehreren Jahren im Bistum tätigen Niederbronner Schwestern zu verstetigen. 1911 kam mit der Kongregation der Ritaschwestern eine weitere katholische Frauengemeinschaft hinzu, die sich der Kinder-, Wöchnerinnen- und Krankenpflege verschrieben hatte. Auf dem Internationalen Frauenkongress betonte Gordon zudem, dass die Krankenpflege durch weltliche Pflegerinnen weiter ausgebaut werden solle. Zum einen müsse man denjenigen Frauen Rechnung tragen, welche keine Berufung zu einem Leben in einer Gemeinschaft hätten, zum anderen könnten weltliche Pflegerinnen Aufgaben übernehmen, die Ordensschwestern aufgrund ihrer durch die Ordensregeln vorgegebenen Beschränkungen nicht leisten konnten. Deshalb forderte Gordon unter anderem eine bessere Ausbildung für jene Frauen, die in der Krankenpflege tätig werden wollten.

Eine wichtige Frage, die in Berlin debattiert wurde, war das Frauenwahlrecht. Gordon selbst verhielt sich gegenüber den Forderungen nach einem aktiven und passiven Wahlrecht für Frauen neutral bis ablehnend. Sie äußerte die Befürchtung, dass das Wahlrecht der Frau das Rollenverhältnis von Mann und Frau in der christlichen Ehe aushebeln könnte. So war für sie die Vorstellung, dass die Ehefrau anders abstimmen könnte als ihr Ehemann, und damit dessen Interessen an der Wahlurne eventuell missachten würde, unerträglich. Aus ihrer Sicht war die Forde-

rung nach dem Frauenwahlrecht zu häufig mit der grundsätzlichen Gleichstellung von Mann und Frau verknüpft, was nicht ihrem katholischen Weltbild entsprach. Gleichzeitig hielt sie zumindest die deutschen Frauen noch nicht für ausreichend gebildet, um das Wahlrecht überhaupt in Anspruch nehmen zu können. Mit dieser kritischen Haltung gegenüber dem Frauenwahlrecht war Gordon auf katholischer Seite nicht allein. Auch die Zentrumspartei lehnte die Einführung des Frauenwahlrechts bis zum Ende des Kaiserreiches in großen Teilen ab.

Aus all diesen Punkten wird deutlich: Die katholische Frauenbewegung um 1900 forderte keine grundsätzliche Gleichberechtigung nach heutigem Verständnis, sondern eine, welche die Rollenverteilung von Mann und Frau, auch im Rahmen der Ehe, nicht in Frage stellte. Auch scheint die katholische Frauenbewegung kein Interesse daran gehabt zu haben, die bestehenden Klassenunterschiede zu überwinden. Stattdessen wurden klassenspezifische Forderungen formuliert: So galt die Forderung nach einer besseren Mädchenbildung und -ausbildung vor allem für die gehobenen sozialen Schichten, während sozialpolitische Forderungen wie z. B. die Verbesserung des Arbeiterinnenschutzes für die unteren Schichten gedacht waren. Die Berufstätigkeit der Frau wurde als eine Aufgabe vor allem unverheirateter Frauen angesehen; man ging davon aus, dass eine berufstätige Frau ihren Pflichten als Ehefrau, Mutter und Hausfrau nicht angemessen nachkommen könne. Die Berufstätigkeit verheirateter Frauen wurde mehrheitlich als ein sozial bedingtes notwendiges Übel zum Überleben der niedrigeren sozialen Schichten angesehen.

Streit um die Organisation der katholischen Arbeiterschaft

In der gleichzeitig geführten Auseinandersetzung innerhalb des deutschen Katholizismus, ob sich die katholischen Arbeiter und Arbeiterinnen in den christlichen Gewerkschaften, also überkonfessionell, oder in spezifisch katholischen Vereinigungen, den sog. Fachabteilungen, organisieren sollten, geriet Emy Gordon in eine Minderheitenposition gegenüber den übrigen Führungspersonlichkeiten des KFB. Sie vertrat die Ansicht, der Anschluss der katholischen Arbeiterschaft an überkonfessionelle Gewerkschaften führe lediglich zum »religiösen Indifferentismus«; deshalb seien Fachabteilungen zu befürworten. Aus der Sicht Gordons und anderer Mitstreiter dieser sog. »Berliner Richtung« war der Grund für die vorherrschenden Probleme der weiblichen Arbeiterschaft auch ein religiöser und sittlicher und nicht ausschließlich in der Schutz- und Rechtlosigkeit der Frauen zu sehen, die mit Überarbeitung und Gesundheitsschädigungen in ihrem Arbeitsalltag konfrontiert waren. Da Gordon davon ausging, dass arbeitende Frauen die wenige Freizeit, die sie hatten, nicht in zwei verschiedenen Vereinen – einem katholischen und einem für Arbeiterinnen – verbringen konnten, optierte sie für eine Verbindung beider Varianten zu einer Organisation. Die Vertreter der Fachabteilungen wollten zur Erreichung ihrer Ziele zudem andere Mittel anwenden als die klassischen Gewerkschaften: So lehnten sie Streik als Mittel des Arbeitskampfes ab, stattdessen sollten sozialpolitische und gesetzliche Maßnahmen

sowie Verhandlungen zwischen den Verbänden und den Arbeitgebern zur Verbesserung von Lohn- und Arbeitsbedingungen führen. Gordon ging damit in Opposition zur Führung des KFB, dessen Vertreterinnen mehrheitlich die christlichen Gewerkschaften favorisierten. Da sie in dieser Frage bei der ersten Generalversammlung des Frauenbundes 1904 keinen Erfolg hatte und der Bund aufgrund der Differenzen beschlossen hatte, in dieser Frage neutral zu bleiben, beteiligte Gordon sich 1905 an der Gründung des dem »Verband katholischer Arbeitervereine« in Berlin angeschlossenen »Verbands der katholischen Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands« und wurde auch dessen Vorsitzende.

Eine ähnliche Haltung vertrat im Übrigen Dompfarrer Braun, der 1906 zur Unterstreichung seiner Position eine Broschüre mit dem Titel *Organisation oder Schablone? Vorfagen über gemeinschaftliche Selbsthülfe erwerbstätiger Frauen und Mädchen mit Rücksicht auf die allgemeine Frauenfrage* verfasste. Als Präses verschiedener Arbeiter- und Arbeiterinnenverbände im Bistum war Braun eine wichtige Stimme in dieser Frage. Seine Schrift stieß auf Kritik, beispielsweise bei der Sozialwissenschaftlerin Elisabeth Gnauck-Kühne (1850–1917), die gemeinsam mit Emy Gordon eine wichtige Rolle bei der Gründung des Frauenbundes gespielt hatte. Die Auseinandersetzungen zeigen vor allem, dass auch die katholische Frauenbewegung kein monolithischer Block und sich in Detailfragen keineswegs einig war.

Emy Gordon als Schriftstellerin und Autorin

Um das vielfältige Engagement der katholischen Frauenbewegung einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen und um gleichzeitig einen Austausch über einzelne Fragen zu ermöglichen, betätigte sich Emy Gordon nach ihrer Rückkehr aus Schottland nicht nur als Herausgeberin verschiedener Frauenblätter, sondern auch als Autorin und Schriftstellerin zahlreicher Werke und Aufsätze.

Schon in den 1890er Jahren gab Emy Gordon das Blatt *Für unsere Frauen und Töchter* als Beilage zur Zeitschrift *Die katholische Welt* heraus, welche sowohl informative Texte über die Frauenfrage als auch Modeberichte sowie Stick- und Häkelanleitungen für den Haushalt und Kirchenparamente enthielt.

Emy Gordons Schrift *Die Pflichten eines Dienstmädchens oder das A-B-C des Haushaltes*, die erstmals 1893 veröffentlicht wurde, war so beliebt, dass sie 11 Auflagen erlebte⁸. Darin gab sie einerseits praktische Anleitungen und Informationen für die üblichen Aufgaben und Wissensbereiche eines Dienstmädchens im Haushalt, wie Waschen, Putzen, Kochen und Lebensmittelkunde. Andererseits thematisierte sie auch Verhaltensnormen und -regeln bei der Arbeit und in der Freizeit. So forderte sie unter anderem auch zum regelmäßigen Gottesdienstbesuch auf. Schon im Vorwort machte Gordon deutlich, dass sie eine Tätigkeit als Dienstmädchen für junge Mädchen für geeigneter hielt als eine Arbeit als Fabrikarbeiterin. Die Tätigkeit in einem Haushalt entsprach aus ihrer Sicht der Natur der Frau eher, zumal eine junge Frau dabei auf alle Aufgaben vorbereitet



Gordons mit 11 Auflagen erfolgreichste Schrift

werde, die sie später als Mutter und Hausfrau zu bewältigen habe.

1902 publizierte Emy Gordon die Schrift *Die katholische Kindergärtnerin in Schule und Haus*, in der sie die von Friedrich August Wilhelm Fröbel (1782–1852) entwickelten Kinder-

gärten zwar aufgriff, aber auf ihre eigene Weise rezipierte und gleichzeitig auf eine katholische Grundlage stellte⁹.

Zahlreiche Artikel und Prosageschichten schrieb Emy Gordon für *Die Christliche Frau*, die Mitgliederzeitschrift des Katholischen Deutschen Frauenbundes, und weitere Zeitschriften. Für das Publikationsorgan *Frauenarbeit* des »Verbands der katholischen Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands« übernahm sie 1905 die Schriftleitung.

Emy Gordon auf dem Würzburger Katholikentag 1907

Bis 1908 war es Frauen durch das Reichsvereinsgesetz verboten, sich an politisch tätigen Vereinen zu beteiligen. Frauen konnten sich an den damals noch als »Generalversammlung der deutschen Katholiken« bezeichneten Treffen dementsprechend lediglich als Zuhörerinnen oder gelegentlich auch als eingeladene Gutachterinnen beteiligen. Nach der Aufhebung des Gesetzes 1908 bemühte sich der Frauenbund – allerdings erfolglos – darum, in die ständige Mitgliederliste des Katholikentages aufgenommen zu werden. Die Bischofskonferenz hatte konstatiert, die »*Testamente und das Zeugnis des gesunden Menschenverstandes*« sprächen »gegen die völlige Gleichstellung der Frau im öffentlichen Leben«¹⁰. Eine uneingeschränkte Zulassung erhielten die Frauen erst 1921 anlässlich des ersten »richtigen« Katholikentags nach dem Ersten Weltkrieg. Die damalige Vorsitzende des KFB Hedwig Dransfeld (1871–1925) wurde im selben Jahr auch zur Vizepräsidentin der Generalversammlung ernannt.

Beim Würzburger Katholikentag 1907 sprach mit Emy Gordon allerdings die einzige Frau vor der Versammlung¹¹. Als »Gutachterin« vertrat sie den Katholischen Frauenbund und thematisierte im Zusammenhang mit einem Antrag des Vorstandes des Zentralverbandes des Katholischen Frauenbundes in einem kurzen Statement die Probleme, welche der noch junge Frauenbund hatte: Ihm fehle es an gut ausgebildeten Frauen, die bereit seien, sich zu engagieren und führende Positionen in den Zweigvereinen einzunehmen. Werbung allein werde bei der Suche nach diesen Frauen nicht ausreichen, vielmehr müssten – so Gordon – die Frauen gezielt *»für die höheren Aufgaben unserer Zeit«* ausgebildet werden. Als Tätigkeitsfelder benannte sie die höhere Mädchenbildung, Armen- und Waisenpflege, Vormundschaften, Rechtsschutzstellen sowie Fürsorgevereine für Dienstmädchen, Ladner- und Arbeiterinnen. Um diese Aufgaben organisatorisch besser wahrnehmen zu können, sollten sich alle bereits bestehenden katholischen Vereine, die sich der Frauenfrage widmeten, an den Frauenbund anschließen. Zum damaligen Zeitpunkt waren in 42 Städten Zweigvereine gegründet worden, die insgesamt rund 16.000 Mitglieder hatten. Gleichzeitig baute Gordon auf die Unterstützung des Klerus, vor allem auf dem Land, welcher einerseits selbst die Frauenfrage genauer studieren und andererseits die Gründung von Zweigvereinen unterstützen sollte. Der Antrag des Vorstandes des Frauenbundes, welcher darauf abzielte, dass die Generalversammlung der Katholiken sich wohlwollend zum Frauenbund äußerte und aufforderte, an allen Orten – wo möglich – einen Zweigverein zu gründen und diesen mit der Zentrale in Köln zu

vernetzen, wurde von der Versammlung angenommen. Gordon hatte als Vorsitzende des »Verbands der katholischen Vereine erwerbstätiger Frauen und Mädchen Deutschlands« gemeinsam mit dem Präses des Dachverbands, dem Berliner Geistlichen Max Beyer, auch mehrere Anträge an die Generalversammlung in Würzburg eingebracht, welche sich für die Gründung weiterer Katholischer Arbeiterinnen- und Dienstmädchenvereine sowie für den Mutterschutz von Fabrikarbeiterinnen einsetzten. Auf der anlässlich der Katholikenversammlung abgehaltenen Festversammlung des Frauenbundes, an der auch der Würzburger Bischof Ferdinand von Schlör (1839–1924) und der Bamberger Erzbischof Friedrich Philipp von Abert (1905–1912) teilnahmen, sprachen mehrere Frauen, darunter Gordon als Präsidentin der Veranstaltung, über die Ziele der Frauenbewegung und plädierten vor allem für eine bessere Allgemeinbildung für Mädchen.

Fazit und Würdigung

Die »Wahlwürzburgerin« Emy Gordon konnte nicht nur auf einen für ihre Zeitverhältnisse abenteuerlichen Lebenslauf zurückblicken, sondern war um die Jahrhundertwende einer der wichtigsten Köpfe der katholischen deutschen Frauenbewegung. Wie viele ihrer Mitstreiterinnen war Gordon in zahlreichen caritativen Vereinen tätig, die sich den sozialen Problemen von Frauen und Mädchen in der damaligen Zeit annahmen. Sie beließ es dabei nicht nur bei einem persönlichen Engagement in der

Praxis, sondern erweiterte ihr Wirken durch eine reiche literarische Tätigkeit sowie durch eine eifrige Teilnahme an Konferenzen. Durch dieses Engagement arbeitete Emy Gordon als agile Multiplikatorin für die Katholische Frauenbewegung in Deutschland und prägte den Katholischen Deutschen Frauenbund in seiner entscheidenden Gründungsphase.

Einige der Vereine und Einrichtungen, an denen sie beteiligt war, existieren noch heute. Der Würzburger Katholische Frauenbund kann 2026 auf eine 122-jährige Geschichte zurückblicken. Aus der Kinderbewahranstalt, die der Würzburger Frauenbund zu Emy Gordons Lebzeiten gegründet hatte, entwickelte sich 1922 ein Kinderkrankenhaus, das heute noch als Kinderklinik der Missioklinik wirkt. Im Würzburger Stadtteil Frauenland wurde 2023 eine Straße nach Emy Gordon benannt, nachdem sie 2020 bereits Namensgeberin für eine Straße in ihrer Geburtsstadt Stuttgart-Bad Cannstatt geworden war.

1 Zu ihr insbes. Hildegund Braun, Emy Gordon of Ellon geb. Freiin von Beulwitz. Ihr Leben und ihre Arbeit für die Frauenbewegung, Gerbrunn 1994.

2 Vgl. an wichtiger Literatur: Alfred Kall, Katholische Frauenbewegung in Deutschland. Eine Untersuchung zur Gründung katholischer Frauenvereine im 19. Jahrhundert (Beiträge zur Katholizismusforschung Reihe B), Paderborn u.a. 1983; Hildegund Braun, Aus der Geschichte des Katholischen Deutschen Frauenbundes der Diözese Würzburg. Von der Gründung 1904 bis zum Kriegsende 1945, in: KDfB Diözesanverband Würzburg (Hg.), 80 Jahre Katholischer Deutscher Frauenbund Diözese Würzburg,

Gerbrunn 1984, 9–38; Gisela Breuer, *Frauenbewegung im Katholizismus. Der Katholische Frauenbund 1903–1918 (Geschichte und Geschlechter 22)*, Frankfurt a. M./New York 1998; Gunda Holtmann, Ellen Ammann – eine intellektuelle Biographie. Ein Beitrag zur Geschichte der Sozialen Arbeit im Kontext der katholischen Frauenbewegung und des ›Katholischen Deutschen Frauenbundes‹ zu Beginn des 20. Jahrhunderts (*Bibliotheca Academica*, Reihe Geschichte 9), Würzburg 2017.

3 Köln. Ein katholischer Frauenbund, in: *Berliner Tageblatt und Handels-Zeitung*, 24. Oktober 1903, Abendausgabe, Nr. 542.

4 511. Plenarsitzung der Kammer der Abgeordneten, in: *Allgemeine Zeitung München*, 20. Mai 1904, Zweites Blatt, Nr. 227, S. 5 f., hier S. 5.

5 Hildegund Braun, *Aus der Geschichte des Katholischen Deutschen Frauenbundes der Diözese Würzburg. Von der Gründung 1904 bis zum Kriegsende 1945*, in: KDFB Diözesanverband Würzburg (Hg.), *80 Jahre Katholischer Deutscher Frauenbund Diözese Würzburg*, Gerbrunn 1984, 14 f.; *Würzburgerinnen machen Politik. Frauenwahlrecht in Deutschland 1919–2020*, hg. von der Gleichstellungsstelle für Frauen und Männer bei der Stadt Würzburg, Würzburg 2020, 22.

6 Emy Gordon, *Historisch-kritischer Rückblick auf die Verhandlungen des Internationalen Frauenkongresses in Berlin vom 12.-18. Juni 1904. Fingerzeige für die katholische Frauenbewegung*, Frankfurt a. Main 1905.

7 Dazu vgl. Irmgard Niehaus, »Die Krone unserer Berufswürde«. Die Auseinandersetzung um den Lehrerinnenzölibat im Verein katholischer deutscher Lehrerinnen und im Katholischen Frauenbund, in: Gisela Muschiol (Hg.), *Katholikinnen und Moderne. Katholische Frauenbewegung zwischen Tradition und Emanzipation*, Münster 2003, 43–67.

8 Emy Gordon, *Die Pflichten eines Dienstmädchens, oder: Das A-B-C des Haushaltes*, 11. Auflage, Donauwörth 1911.

9 Emy Gordon, *Die katholische Kindergärtnerin in Schule und Haus*, Stuttgart/Wien 1902.

10 Anlage zum Konferenzprotokoll 1908, Ziffer 144, zit. nach Gisela Breuer, *Frauenbewegung im Katholizismus. Der Katholische Frauenbund 1903–1918 (Geschichte und Geschlechter 22)*, Frankfurt a.M./New York 1998, S. 69.

11 Dazu vgl. *Verhandlungen der 54. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Würzburg vom 25. bis 29. August 1907*, Würzburg 1907.

1904

Eine katholische Ehrenrettung für Martin Luther?

Der »Prozess Beyhl – Berlichingen«

Dominik Burkard

»Das ›eiserne Maul‹ als – heiliger Michael, das ist das neueste Bild in dem in Würzburg von dem Exjesuiten Adolf von Berlichingen inszenierten Hetzfeldzug gegen den Protestantismus. Um dem bekannten ›tiefgefühlten Bedürfnis‹ abzuhelfen, läßt Berlichingen ›mit dem eisernen Maul‹ seine ›berühmten‹ Vorträge und auch noch nach Art der Hintertreppen-Romane in 14tägigen Lieferungen zu je 20 Pf. erscheinen. Da, wie es auf dem Titelblatt des soeben erschienenen ersten Heftes heißt, die Vorträge in 100 Lieferungen erscheinen sollen und der gesamte Klerus offen und mehr noch im Geheimen für die Hetzschriften Propaganda macht, ist das Geschäft vielleicht gar nicht so schlecht. Als Vignette ›ziert‹ das uns vorliegende Heft 1 ein Bild des Erzengels Michael, wie er einem gar fürchterlichen Drachen den Garaus macht – Adolf von Berlichingen tötet den Drachen Protestantismus«¹.

Die von den *Münchener Neuesten Nachrichten* im Februar 1903 ins Wort gebrachte und vom Würzburger Verlag Göbel & Scherer bildlich inszenierte Dramatik spiegelt eine



Titelblatt des ersten Hefts der Berlichingen-Vorträge – Eine programmatische Inszenierung

Auseinandersetzung wider, die auf der Würzburger Bühne damals tatsächlich ihren ersten Höhepunkt erreichte: Seit Oktober 1902 hielt hier allwöchentlich donnerstags im Großen Schranrensaal Adolf von Berlichingen (1840–1915)², Geistlicher und ehemaliger Jesuit, Nachfahre des berühmten Götz von Berlichingen mit der »eisernen Faust«, vor rund 1500 Zuhörern »populärwissenschaftliche Vorträge« über Reformation, Bauernkrieg, Revolution und insbesondere Martin Luther. »Schauer, Entrüstung und Heiterkeit« waren im Wesentlichen »die Stimmungen, die die Vorträge bei der Masse der Besucher« auslösten³. Die Vorträge wurden das beherrschende Stadtgespräch. Rasch beschäftigte sich die Presse – weit über die Landesgrenzen hinaus und über Monate hinweg – mit den Würzburger Vorgängen. Sie wurden zum Anlass oder waren bereits Teil ganz prinzipieller Auseinandersetzungen: um Katholizismus und Protestantismus, um religiöse Toleranz und gesellschaftlichen Frieden. Dass ein ehemaliges Mitglied des seit dem »Kulturkampf« der 1870er Jahre im Reich verbotenen Jesuitenordens öffentlich gegen Luther und die Reformation auftrat, war ein Politikum just in dem Moment, als im Reichstag über die Aufhebung (nur) des § 2 des Jesuitengesetzes aus der Kulturkampffära (Ausweisung ausländischer Jesuiten sowie die Beschränkung des Aufenthaltsorts für inländische Jesuiten) verhandelt werden sollte⁴. Dass Reichskanzler Bernhard von Bülow (1849–1929) dem von Preußen vorgelegten Antrag offenbar positiv gegenüberstand, wurde von jenen, die in Würzburg »das gemeingefährliche Treiben des Ultramontanismus«⁵ am Werk sahen, als »Schlag ins Angesicht der protestantischen Kirche« gewertet⁶. »Wahrlich, eine trübe Perspektive eröffnet sich von da

aus auf die Zeit, wo die früheren Glaubensgenossen Berlichingens, die rücksichtslosen Vorkämpfer der Gegenreformation, wieder sollen Fuß fassen dürfen in unserem deutschen Volk«⁷.

Neben der (religions-) politischen Arena, in der die Berlichingen-Vorträge verhandelt wurden, gab es aber auch eine wissenschaftliche: Denn gestritten und gerungen wurde über die ›Wahrheit der Geschichte‹: über historische Vorgänge im 16. Jahrhundert und über historiographische Deutungen in der Gegenwart. Für die Gegner Berlichingens war klar: *»Die in Würzburg entstandene Bewegung ist keine örtliche Zänkereie. Sie ist eine deutsche Angelegenheit. Es handelt sich nicht um die Person des Vortragenden, sondern um die jesuitische Geschichtsauffassung und Geschichtsdarstellung«⁸.* Bezweifelt wurde – wieder einmal seit der berühmten Kontroverse über Voraussetzungslosigkeit und Objektivität anlässlich der Berufung Martin Spahns (1875–1945) an die Reichsuniversität Straßburg – die Wissenschaftsfähigkeit von Katholiken. Die Debatte um Berlichingen wurde aber auch eingeordnet in den damals seit gut zehn Jahren tobenden innerkatholischen Streit zwischen einer aus dem Kulturkampf geborenen apologetischen Richtung und einem »Reformkatholizismus«, der gewillt war, Katholizismus und Gegenwart zu ›versöhnen‹.

Berlichingen und seine Vorträge

Bereits die Person des adeligen Referenten war schillernd und zog die Neugierigen an. Berlichingen, der selbst gerne auf seinen berühmten evangelischen Vorfahr Bezug nahm,

den derben Götz, hatte zwar dem Jesuitenorden angehört, war dann aber in den Weltpriesterstand zurückgekehrt. Gleichwohl wurde er von seinen protestantischen Gegnern konsequent als »Jesuit« plakatiert. Die *Münchener Neuesten Nachrichten* begründeten dies indirekt mit einer besonderen Raffinesse Berlichingens: Dieser »ist zwar, um sein Familienfideikommiß zu retten, aus dem Orden ausgetreten, also nicht aus inneren Gründen, ist aber in seinem Ziel, in seiner Arbeit und seinem Erfolge ein echter Jesuit geblieben. [...] Sein Vater war noch evangelisch. Seine Mutter jedoch, eine geborene Jüdin, wurde von Jesuiten zum Katholizismus bekehrt, und der Einfluß der Mutter führte den jugendlichen Sohn den Jesuiten zu«⁹.

Allgemein konzedierte man Berlichingen eine packende, volkstümliche Rednergabe – dem Objekt seiner Vorträge, Luther, nicht unähnlich. Die Vorträge waren weitgehend frei gehalten, mit einem gewissen Pathos vorgetragen, durch stete Interzessionen lebendig gestaltet, und machten Eindruck. Immer wieder beteuerte Berlichingen: alles was er vortrage, sei durch Quellen belegt, entspreche vollkommen der Wahrheit.

Zu den Abenden waren alle Konfessionen eingeladen, und tatsächlich besuchten sie Katholiken wie Protestanten. Zunächst begann Berlichingen eher unverfänglich, sprach nicht sogleich von Luther und der Reformation, sondern über die Verweltlichung der Kirche, den »neuheidnischen« Humanismus, über Erasmus von Rotterdam und Ulrich von Hutten, über die Einführung des römischen Rechts. Dabei ließ er vielfach auch an Päpsten und Bischöfen kein gutes Haar, vergrößerte und übertrieb unter Benutzung orditärer Ausdrücke wie »Bescheißer«, »Pfui«, »Hirnverrückte«,

sprach vom »humanistische[n] Kohl eines Erasmus«. Erst später behandelte Berlichingen dann auch Luther und sein Werk: den Charakter des Reformators, sein Klosterleben, den Ablassstreit, seinen öffentlichen ›Abfall vom Glauben‹, den Wormser Reichstag, die Leipziger Disputation. Darin wollte man – später – eine raffinierte Taktik sehen: »In dem Würzburger Feldzug steckt jesuitischer Plan. Zuerst maskierte sich der Freiherr mit seiner groben Schilderung des Verderbnisses des Adels und der Geistlichkeit im Mittelalter als den demokratischen Volksmann und unerbittlichen ›Wahrheitsfreund‹ und nistete es sich so in das Vertrauen der Bürger ein. Als aber die Zeit der Reformation daran kam, entpuppten sich die ›historischen Vorträge‹ als unverschämte Besudelungen Luthers, als ein Gemisch von Entstellungen, Übertreibungen, Fälschungen und Schmähungen. Neben der fanatischen Hetzrede macht sich zugleich grobe Konvertitenfängerei breit«¹⁰.

Der »demagogische Naturburschenstil«¹¹ zog zugleich an und stieß ab. Berlichingen insinuierte ein verdächtiges Verhältnis zwischen der Witwe Cotta, die er »eine kolossale Scheingans« nannte. In Worms sei Luther alles andere als mannhaft und überzeugungsstark gewesen: zuerst habe er »aus schlotternder Angst vor dem Scheiterhaufen« dem päpstlichen Gesandten den Schuh küssen wollen, sei aber dann durch ein »Gaunerstückchen des Raubrittergesindels« vor diesem in ein Mauselloch gekrochen und habe dann kurz »die Maske des bocksbeinigen Menschen« aufgesetzt¹². Die 95 Thesen seien ein »Kebrichthaufen«, ein »Altweiber-Tratsch und Pöbel-Klatsch«¹³. Damit spaltete Berlichingen die zahlreiche Zuhörerschaft und – über die Presse – weitere Kreise. Während er von seinen Anhängern als ein gelehrter Mann angesehen wurde,



Die Schrankenballe, allwöchentlicher Schauplatz der Luthervorträge Berlichingens (1902–1903)

der mit einem riesigen Wissen und in offener Sprache endlich einmal die Wahrheit sagte, war bei anderen die Entrüstung groß, als Berlichingen behauptete, »daß die Protestanten (er adressierte damit die anwesenden Protestanten) nur belogen und betrogen werden, daß die Reformation lauter Lug und Trug sei«¹⁴.

Widerstand im Protestantismus

Im Januar 1903 formierte sich Widerstand. Zunächst veröffentlichte der protestantische Kirchenvorstand Würzburgs gegen »die niedrigen Hetzereien des Jesuiten v. Berlichingen« folgende Erklärung: »Ein katholischer Priester Adolf v. Berli-

chingen hält hier seit längerer Zeit öffentliche Vorträge über die Reformation. Diese Vorträge strotzen von empörenden Verunglimpfungen der Person Luthers und verletzenden Angriffen auf die evangelische Kirche. Wir protestieren mit Entrüstung gegen die der geschichtlichen Wahrheit ins Gesicht schlagenden Behauptungen und ungerechtfertigten Schmähungen. Wir haben den aufrichtigen Wunsch, mit unseren katholischen Mitbürgern in Frieden zu leben. Wir beklagen deshalb aufs tiefste die durch diese Vorträge verursachte Störung des konfessionellen Friedens unserer Stadt. Daß die Glieder unserer Gemeinde diesen Vorträgen gegenüber die richtige Stellung einnehmen werden, sind wir überzeugt«¹⁵.

Das Stichwort »Störung des konfessionellen Friedens« zielte auf ein staatliches Eingreifen. Und tatsächlich: Ab Ende Januar 1903 wurden Berlichingens Vorträge unter Polizeipräsenz gestellt, die auch noch auffallend stark war. Die Anhängerschaft Berlichingens stellte daraufhin im Polizeisenat des Stadtmagistrats die Anfrage, »warum zum letzten Vortrage des Freiherrn ein so ungewöhnlich scharfes Polizeiaufgebot entsandt worden sei«; man sah darin auch »ein ungerechtfertigtes Mißtrauen gegen die Besucher der Berlichingenschen Vorträge«. Der Bürgermeister erläuterte, die Entsendung eines Polizeiaufgebots gehe auf ein »Ersuchen des Vortragenden« selbst zurück, »der stürmische Gegenkundgebungen fürchtete«, sowie »auf Veranlassung der Regierung bzw. des Stadtkommissars«¹⁶.

Anfang Februar kündigte dann der ›Evangelische Bund‹ einen Zyklus von Gegenvorträgen über Luther und die Reformation an¹⁷, was von der Zentrumsprelle wiederum mit Spott quittiert wurde: »Gegen die Vorträge des Exjesuiten Graf von Berlichingen wird der evangelische Bund in Würzburg drei Universitätsprofessoren und vier Pastoren auftreten lassen. Müssen

die einen heiligen Respekt vor einem einzigen katholischen Priester haben, um in der echten Schwabenzahl sieben und zwar mit solch grundgelehrten Herren gegen einen Einzigen zu Felde zu ziehen«¹⁸.

Außerdem entspann sich eine Kontroverse zwischen Berlichingen und dem protestantischen Volksschullehrer Jakob Beyhl (1862–1927)¹⁹, Herausgeber der *Freien Bayerischen Schulzeitung* und prominenter Gegner der geistlichen Schulaufsicht, der noch im Februar gegen Berlichingen eine Broschüre mit dem provozierenden Titel *Ultramontane Geschichtslügen*²⁰ publizierte. Bereits Ende März musste eine zweite Auflage gedruckt werden. Beyhl wies Berlichingen historiographische Fehler nach und warf ihm nichts weniger vor als handfeste Geschichtsfälschung: »Wir haben die Vorträge gehört. Mit tiefem Mitleid haben wir erfahren, wie hier das brave katholische Volk um die Wahrheit betrogen wird. Was der Jesuit bietet, ist ein Gewebe von Tatsachenbruchstücken, Verzerrungen, Uebertreibungen, Entstellungen und Fälschungen. Das Bild Luthers erscheint als eine Mischung von Schlechtigkeit und Schwäche, von Unsinn und Wahnsinn«²¹. Berlichingens »fortlaufende Geschichtslüge« sei »nach der ultramontanen Methode entworfen, nach der einmal ein bayerischer Studienkalender den Dichter des Faust behandelte, und dessen Ausführungen begannen: ›Es war einmal ein großer Lump, der hieß Goethe‹. So verschweigt der Jesuit an Luther alles Gewaltige und Göttliche. Alles Große erniedrigt er. Alles Gerade zeichnet er krumm. Das Reine zieht er in den Kot. Wo eine menschliche Schwäche sichtbar wird, da vergrößert und vergrößert er sie«²². Die angeblich wissenschaftlich-historischen Vorträge Berlichingens »bedeuten das öffentliche Fiasko der ultramontanen Geschichtsauffassung und Geschichtsdarstellung. Die Vorträge sind nur ein Typus für das schon viel beleuchtete System ultramontaner Geschichtsfälschung«²³.

Berlichingen veröffentlichte daraufhin – das Vorwort datiert vom 18. Februar 1903 – seine bisherigen Vorträge im Druck und stellte damit – zum großen Verdross seiner Gegner – eine noch einmal größere Öffentlichkeit her. Während das erste Heft (Vorträge 1–8) den aggressiven Titel *Die giftigen Quellen des Abfalls in der Reformation* trug, war der Titel des zweiten Hefts (Vorträge 9–22) – möglicherweise unter äußerem Druck – ganz neutral gehalten und lautete schlicht: *Luther und sein Werk*.

Im Vorwort motivierte Berlichingen seine Vorträge mit dem trotz Beilegung des Kulturkampfes (1871–1886) noch immer herrschenden ›Dogma‹ des »Kulturprotestantismus«, der für sich in Anspruch nahm, alleiniger Träger deutscher Kultur (gewesen) zu sein. Explizit sprach er von einer Agenda des Kulturprotestantismus, der unter dem Slogan »Los-von-Rom« gegen den »Ultramontanismus« hetze und die Katholiken durch ständigen Druck allmählich mürbe und ihrer Kirche abspenstig machen wolle: *»Ich glaube, viele Katholiken, welche bis jetzt geschlafen haben, werden aufwachen und sich gegen den nicht gerade bescheiden auftretenden Protestantismus wehren. Seit Jahr und Tag schimpft, lügt und lästert ein Graßmann, ein Hoensbroech, die ›Wartburg‹ und ein Heer von Predicanten gerade so wie zur Reformationszeit nicht etwa bloß über die Mißstände unter den Katholiken, sondern über alles was katholisch ist. Uns Katholiken wird es da doch auch noch erlaubt sein, uns und unsere Religion zu verteidigen. Oder nicht? Der Superintendent Meyer in Zwickau (Sachsen) erklärt im Namen seiner ›Los von Rom‹-Partei im Oktoberheft 1902 der ›Wartburg‹ folgendes: ›Um der deutschen Kultur willen, welche auf dem Protestantismus ruht – (sic! Aber doch wohl erst seit 300 Jahren) und welche*

Ultramontane Geschichtslügen.

Ein Wort
der Abwehr und Aufklärung
gegenüber
den Angriffen des Jesuiten von Berlichingen
auf

Luther und die Reformation

von

Jakob Beyhl

in

Würzburg.

Zweite Auflage.



München.
J. F. Lehmann's Verlag.

Beyhls Gegenangriff: Das »eiserne Maul« als »Lügenmaul«. Titelblatt seiner Schrift Ultramontane Geschichtslügen

(protestantische Kultur) zu pflegen nach Gottes in der Geschichte offenbar gewordenem Willen unsere heilige Pflicht ist, müssen wir gegen den ultramontanen (soll heißen: römischen) Katholizismus kämpfen und darnach streben, unsere katholischen Brüder der für sie und unser Volk verderblichen Führung (der katholischen Kirche) zu entwinden. < So! Also die Katholiken zum Abfall von ihrer Kirche zu bringen, das ist das Bestreben dieser Herren Wartburg-Pastoren. [...] Ich will den Katholiken die Augen öffnen und zeigen, aus welchen Ursachen der große Abfall von der Kirche in der sogenannten Reformation und wie aus dem Abfall die soziale Revolution und der dreißigjährige Krieg mit ihrem ganz wunderbaren protestantischen Kultursegen entstanden und hervorgegangen sind. Dies wird zur Folge haben, daß die Katholiken ihre Religion wieder höher schätzen und die Andersgläubigen weniger hart beurteilen«²⁴.

Das Problem war freilich eben dies: dass Berlichingen das in seinen Vorträgen Dargebotene als Resultat gesicherter »Forschung« bezeichnete, was von protestantischer Seite selbstredend bezweifelt wurde. Der Vortragszyklus des Evangelischen Bundes begann Anfang März. »Nach den unerhörten Provokationen, die sich der sattsam bekannte Exjesuit Frhr. v. Berlichingen in Würzburg hat zu Schulden kommen lassen« – so kommentierte die *Allgemeine Zeitung* einleitend – »hat es uns nicht überrascht, daß nunmehr von der anderen Seite mit gleicher Münze heimgezahlt wird. Wir bedauern sehr, daß es zu solchen Auseinandersetzungen zwischen den Vertretern der christlichen Konfessionen in Bayern hat kommen können. Aber der Ultramontanismus hat Wind gesät und es demgemäß zu verantworten, wenn er nun ›Sturm ernten‹ muß«²⁵. Selbstverständlich wurden auch diese Vorträge von der Presse in den folgenden Wochen ausführlich referiert und kommentiert.

Das staatliche Eingreifen und weitere Gefechte

Berlichingen reagierte, indem er in einem seiner Vorträge einen Zusammenhang zwischen seiner Lutherdarstellung und dem Geschichtsbild des Mehrheitsprotestantismus herstellte und den Reformator pauschal der »Lüge« bezichtigte: *»Jeder Satz, den Luther spricht oder schreibt, ist eine Lüge oder ehrlose Heuchelei. Er war jetzt schon [1519] ein ausgeschämter Mensch. Nur noch ein paar Jahre, und dann wirft er diese scheinhei-lige Maske ganz ab und zeigt sich als der echte unverfälschte Luther, der da lehrt: ›Sich kasteien (durch Fasten, Wachen und Beten, wie doch Jesus Christus es 40 Tage lang in der Wüste als unser Vorbild getan) das könne jeder Hund und jede Sau; aber fest glauben müsse man, dann schaden auch tausend Sünden der Hurerei dem wahren evangelischen Christen gar nichts‹. Das ist die Heilslehre dieses Gottesmannes und Apostels. [...] Was ist dieser Luther doch für ein verlogener Mensch! Und dessen neues Evangelium vom ›Hund und von der Sau‹ sollen wir Katholiken als Heilslehre annehmen? Nein, meine Herrn, das ist zu viel verlangt. Da können Sie uns noch so viel ›wackere Kämpfen‹ à la Horst Kohl, Beyhl, Kolde, Kawerau, Harnack, du Moulin, Meyer-Zwickau, Böhrtlingk, Graßmann und ›fin de siècle Hoensbroech‹ auf den Plan schicken, wir werfen Ihnen einfach den bodenlosen schmutzigen Unsinn aus Luthers Schriften ins Gesicht und dann können Sie abziehen. Wenn Ihnen das nicht gefällt, dann stellen Sie von Ihrer Seite die ›Los-von-Rom-Hetze‹ ein, und dann werden wir die ›Luther-Forschung‹ einstellen«²⁶.*

Schon am 29. Januar war über ein staatsanwaltschaftliches Einschreiten gegen Berlichingen »wegen groben Unfugs« berichtet worden²⁷. Am 7. Februar wurde er von einem Untersuchungsrichter vernommen und gab dabei

angeblich die Erklärung ab, »daß er in seinen Vorträgen die protestantische Religionsgemeinschaft nicht habe beleidigen wollen und die protestantische Konfession nicht beschimpft habe«²⁸. Unter der Überschrift *Das eiserne Maul und der Staatsanwalt* höhnte die gegnerische Presse: »*Jesuitenworte und Jesuitentaten decken sich nicht immer*«²⁹. Wenig später hieß es, das von der Staatsanwaltschaft eingeleitete Verfahren wegen Störung des religiösen Friedens sei eingestellt worden; es stehe aber »*außer Zweifel*«, daß Berlichingen »*als religiöser Störenfried*« wirke, auch wenn er nach dem Strafgesetzbuch nicht zur Verantwortung gezogen werden konnte³⁰. Begründet wurde die Einstellung angeblich damit, dass die Vorträge erst nach jenen inkriminierten Äußerungen Berlichingens stenografisch festgehalten wurden und sich also »*bei der Feststellung jener Beschuldigungen Schwierigkeiten ergaben*«³¹. Später dementierte die Presse: Die Nachricht von der Einstellung des Strafverfahrens sei unrichtig. Berlichingen stehe noch immer in Untersuchung wegen »*Vergehens gegen die Religion*«³². Dieser selbst erzählte Anfang März in einem seiner Vorträge: »*Ich bin von dem Untersuchungsrichter gefragt worden, ob ich die in der hiesigen ›Landeszeitung‹ fett gedruckten Aeüßerungen gebraucht habe, insbesondere, ob ich gesagt habe, der Protestantismus sei Lug und Trug. Darauf habe ich geantwortet, das habe ich nicht gesagt, sondern ich habe gesagt, die Reformation war Lug und Trug, das ist aber zweierlei*«. Diese Rechtfertigung kommentierte die gegnerische Presse bissig: »*Um den Unterschied zu verstehen, muß man wohl selbst Jesuit sein*«³³.

Jedenfalls: Die allgemeine Erregung war groß. Wenn Berlichingen auch kein absichtliches Schüren von Fanatismus und Haß nachgewiesen werden konnte: eben darin sah man

den »faktischen Erfolg« seiner Vorträge. So wusste die Presse, »aus dem Kreise der irregeleiteten Zuhörer Berlichingens« seien »drohende Worte gegen die Protestanten« gefallen. Doch nun warf auch die katholische Seite den Protestanten vor, sich als »Friedensstörer« zu betätigen. Diese wiederum verteidigten sich, nur »für die Ehre des Protestantismus und für den guten Namen des Reformators eingetreten« zu sein³⁴. Noch Mitte März verkündete Berlichingen »in kraftgespanntem Hochgefühl«, er wolle noch 80 Vorträge halten: »Er überbot sich in der Schärfe der Angriffe, und mehrere seiner Anhänger mißhandelten in der Versammlung einen Protestanten, der seine Gefühle tiefsten Verletztseins in ungebührlicher Weise kundgab«. Dann jedoch hätten – wie sein Gegenspieler Beyhl höhnte – die »zur Wahrung der Duldung und des Friedens berufenen Behörden« eingegriffen. Nach seinem vorerst letzten (20.) Vortrag habe Berlichingen offiziell »aus ›freien Stücken‹ den Rückzug« angetreten³⁵.

Dass dies nicht wirklich stimmte, darin ging auch die Zentrumspresse einig: Berlichingen stelle seine Vorträge ein, »obwohl er eigentlich von Niemandem widerlegt worden« sei. Im Hintergrund stehe aber »eine enorme Hetze« und nicht zuletzt die Einmischung der Staatsregierung. Man sah hier den Gleichheitsgrundsatz verletzt: »Wenn ein Mann geschichtliche Wahrheiten von der Tribüne herunter mitteilt, so treibt er confessionelle Hetze, er stört den confessionellen Frieden – aber nur dann, wenn es ein Katholik ist, beileibe nicht, wenn die evangelischen Hetzbrüder die unerhörtesten Dinge über die Katholiken, die katholische Kirche und ihre Diener sagen. [...] Ob der neue Herr Cultusminister seine Laufbahn mit diesem Akt der Einmischung gerade sonderlich glücklich eröffnet hat, lassen wir einstweilen noch dahin gestellt sein«³⁶.



*Adolf von Berlichingen –
nur Apologet wider die
protestantischen »Los-von-Rom«-
Umtriebe oder ein »falscher,
verlogener, nichtswürdiger Jesuit«?*

Berlichingen hatte zu Beginn seines 20. Vortrags berichtet, der Bürgermeister habe von der Regierung wiederholt Auftrag erhalten, gegen die Vorträge Berlichingens Stellung zu beziehen, da sie dem Gemeinwesen schaden. Zwar habe sich der Bürgermeister *»durch alle Einflüsse nicht dazu drängen lassen, gegen Berlichingen von Polizei wegen einzuschreiten«*, sei aber mit vielen überzeugten Katholiken der Ansicht, daß die Vorträge der katholischen Sache mehr schaden als nützen. Dem hatte Berlichingen zur Antwort gegeben: Es sei lediglich seine Absicht gewesen, der falschen protestantischen Geschichtsdarstellung und der Los-von-Rom-Bewegung entgegenzutreten. Er wolle nach dem Gewaltausbruch eines Zuhörers beim letzten Vortrag und mit Rücksicht auf die peinliche Lage des Bürgermeisters aber *»jetzt die Wirkung seiner Vorträge abwarten, um zu prü-*

fen, ob der ihm gemachte Vorwurf, daß er durch seine Vorträge den Katholiken in ihrer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Stellung schade, auf Wahrheit beruhe«. Er stelle deshalb seine Vorträge »vorläufig« ein, und zwar nur »unter der Voraussetzung, daß diese Behörden aber auch alles tun werden, um jenen Hetzern (!) und Zeitungsschreibern das Handwerk zu legen, welche ihn und seine Zuhörer vor der ganzen Welt herabsetzen und der katholischen Kirche alle erdenkliche Schmach antun«³⁷.

Da vermutlich beides nicht gegeben war – die mit großem Echo gehaltenen Vorträge des Evangelischen Bundes dauerten noch den ganzen März über an und wurden auch gedruckt³⁸ –, nahm auch Berlichingen seine Vortragstätigkeit noch einmal auf; es folgten noch einmal wenigstens sieben weitere Vorträge³⁹.

Mit dem Aufhören der Vorträge war der in Würzburg entstandene Konflikt allerdings nicht beendet. Zu einem hitzigen Gefecht kam es im September im *Leipziger Tagblatt*: Unter der Überschrift *Ultramontane Geschichtsfälschung* griff der protestantische Leipziger Gymnasialprofessor Horst Kohl (1855–1917) die Losung Beyhls auf und warf Berlichingen vor, dem früheren Reichskanzler Bismarck eine falsche Aussage untergeschoben zu haben. Kohl hatte sich historisch intensiv mit Bismarck beschäftigt, diesem nach 1890 sogar als Historiker gedient, kannte sich also aus. Rede und Gegenrede folgten. Wohl weil die Zeitung dem Streit keinen weiteren Platz einräumen wollte, publizierte Berlichingen schließlich eine 20 – seitige Dokumentation, die er mit längeren Ausführungen enden ließ⁴⁰, während Kohl mit einer Broschüre an die Öffentlichkeit trat, der er den Titel gab: *Berlichingen und Bismarck. Wie ein katholischer Priester den*

ersten deutschen Reichskanzler zum Eideshelfer einer Geschichtslüge zu machen suchte⁴¹.

Ebenfalls im Herbst erschienen unter dem Titel *Luthers galante Abenteuer* drei rote Hefte mit insgesamt 383 Seiten, die – gut lesbar – Luther auf moralischem Gebiet verdächtigten⁴². Natürlich wurde gerätselt, wer sich hinter dem Pseudonym »A. Busenbacher« verbarg, in dessen Selbstverlag die Hefte – versandt von einer Frankfurter Buchhandlung – aufgelegt wurden. Der Zeitpunkt lenkte den Verdacht auf Berlichingen, der gezwungenermaßen auf die Fortsetzung der von ihm angekündigten Vorträge verzichten musste; inhaltlich konnte man *Luthers galante Abenteuer* als Ersatz hierfür betrachten. Auch der Untertitel der Schrift (»Quellenmäßig erzählt«) erinnerte allzu sehr an Berlichingens stetes Beharren, nur die Wahrheit der Quellen selbst sprechen zu lassen. Die Schrift wurde allerdings selbst von der katholischen Presse zurückgewiesen. Auch Berlichingen lehnte die Autorschaft ab: »Ich erkläre [...] auf das Bestimmteste, daß ich dieses Buch und seinen Verfasser nicht kenne und in gar keiner Verbindung damit stehe. Ich erkläre aber (!) zugleich, daß es mir nie im Traume einfallen wird, *Luthers galante Abenteuer* in Wort oder Schrift zu behandeln. Ich habe von Anfang an in meinen Vorträgen [...] erklärt und erkläre es wieder, daß ich nicht *Luthers Skandalgeschichten* vortrage, sondern daß ich *Luthers neue Lehre und seine Handlungsweise bei der Gründung seiner neuen Religion untersuche*«. Auf protestantischer Seite sah man darin wieder eine »ausgesucht jesuitische« Erklärung: In einem Atemzug werde alle Verbindung zu der Schrift abgelehnt, deren Inhalt aber – *Luthers »galante Abenteuer«* und »*Skandalgeschichten*« – als richtig bestätigt. »Nur die Intole-

ranz eines ›Romhassers‹ und ›Jesuiten-Feindes‹«, so hieß es in ironischer Vorsicht, könne aus der Erklärung »den Schluß ziehen, daß Freiherr Adolph von Berlichingen die Gemeinschaft mit der oben genannten Schmähschrift deshalb so lebhaft ablehnte, um die Schmähung selbst an den Mann zu bringen!«⁴³

Luther vor Gericht: Beyhl gegen Berlichingen – und ein katholisches Gutachten

Ernster war die hitzige Auseinandersetzung, die sich seit Frühjahr 1903 zwischen Beyhl und Berlichingen entspann. Die *Ultramontane*[n] *Geschichtslügen* hatten den Wahrheitsgehalt der Berlichingenschen Darstellung Luthers empfindlich untergraben. Dass ihm ein Volksschullehrer gravierende Fehler nachwies, wollte Berlichingen nicht auf sich sitzen lassen. In seinem 22. Vortrag reagierte er mit Polemik: Nun komme »so ein gelehrter Lutherforscher, wie der famose wackere Kämpfe Lehrer Beyhl und sein ebenso gelehrter Hintermann aus Würzburg« daher, datiere einen Lutherbrief – gegen das Zeugnis Luthers und Melanchthons – um und behaupte, Luther sei Ende Mai 1518 noch »streng päpstlich gesinnt« gewesen. Das sei ja zum Lachen: »glauben wir dem Luther mehr, als dem gelehrten Lehrer Beyhl. Und mit solchen Ignoranten soll ich mich herumschlagen und meine Zeit verlieren? Nein, meine ignoranten Herren, das tue ich nicht«⁴⁴. Gegenüber der Behauptung, er sei nur ein Strohmann und seine Schrift stamme von kundigen Hintermännern, versicherte Beyhl, er sei wirklich der Verfasser der Schrift, Berlichingen könne darauf sein Wort haben und solle seine beleidigenden Äußerungen zurücknehmen.



Der (literarische) Gegner
Berlichingens: Jakob Beyhl

Berlichingen lehnte ab: Luther habe ja »eine tüchtige Lüge zu Gunsten seiner Kirche für erlaubt erklärt«, und so werde Beyhl doch wohl begreifen, daß ein Katholik einem Anhänger Luthers keine Wahrheitsliebe zutraue⁴⁵. Beyhl stellte daraufhin Beleidigungsklage. Vor dem Amtsgericht Würzburg kam es im Sommer 1904 zum Prozess. Als Sachverständiger zu Einzelheiten aus der Frühzeit Luthers, zum sogenannten »Fall Cotta«, zum Brief Luthers an Albrecht von Mainz, zu Luthers Stellung gegenüber Silvester Prierias, Cajetan und Miltitz, zur Übersetzung des Briefes von Hutten an Luther durch den Frankfurter Historiker Johannes Janssen u. a. wurde der katholische Kirchenhistoriker Sebastian Merkle

(1862–1945) geladen. Dessen Gutachten fiel gegen Berlichingen aus. Merkle bestätigte, dass Beyhl wissenschaftlich richtig orientiert und seine Stellungnahme berechtigt war, während Berlichingens Vorträge der Wissenschaftlichkeit entbehrten. Beyhl gewann den Prozess.

Die Stellungnahme Merkles löste in katholischen Kreisen einen Sturm der Entrüstung aus. Dass ein katholischer Priester und Theologieprofessor dem Protestanten Beyhl im Wesentlichen Recht gab, wurde als Skandal gesehen. Die katholische Presse überbot sich in Schmähungen gegen den ›Nestbeschmutzer‹. Vorgeworfen wurde ihm sogar, dass er die Äußerung des zweiten Gutachters, des reformierten Erlanger Theologieprofessors Karl Müller (1863–1935), unwidersprochen hingenommen hatte, wonach Luther beim Anraten der »*großen starken Lüge*« noch »*die Eierschalen des Mittelalters*« an sich gehabt habe. Damit hatte Müller die bewusste Verlogenheit geschickt auf das Konto des ›katholischen Mittelalters‹ gebucht.

Infolge des Prozesses und des Presseechos erhielt Merkle anonyme (Droh-)Briefe, Zuschriften üblen Inhalts. Auch die kirchliche Autorität, hinter der sich die Würzburger Anhängerschaft Berlichingens bis hinein in den Klerus versteckte, reagierte. Bischof Ferdinand Schlör (amt. 1898–1920) »*und sein Adlatus Dompfarrer Braun*«, in dem man den Beschützer Berlichingens sah, hatten Merkles Gutachten »*sehr schmerzlich empfunden*«⁴⁶. Merkle wurde vorgeladen und mit Vorwürfen konfrontiert. Dass ein katholischer Kirchenhistoriker – wie man meinte – Luther verteidigte, war ein Tabubruch.



Würzburger Profil 16:

Sebastian Merkle (1862–1945) – Vertreter der »fortschrittlichen Richtung«. Der gebürtige Schwabe (Ellwangen) studierte in Tübingen und wurde in Rottenburg zum Priester geweiht, war danach in der Seelsorge, dann Repetent in Tübingen, promovierte zum Dr. phil. und Dr. theol. Für die Görres-Gesellschaft arbeitete er bis zu seiner Berufung als Kirchenhistoriker nach Würzburg (1898) in Rom an der Edition der Akten zum Konzil von

Trient. Hier setzte er Maßstäbe und wurde zum Haupt einer »Schule«. Von Beginn seines akademischen Wirkens an war Merkle in vielfache Kämpfe verwickelt. Besonders heftig reagierte er auf Verleumdungen und Verdächtigungen, arbeitete an der Rehabilitierung von zu Unrecht Geschmähten, führte einen Kampf gegen jene »Richtung innerhalb der Kirche, die sich mit der Kirche selbst verwechselte«. In seinen jahrelangen Auseinandersetzungen um die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters konnte er eine historiographische Wende vorbereiten. Auch in der Zeit des Nationalsozialismus scheute er sich nicht, freimütig gegen die herrschende Meinung aufzutreten⁴⁷.

Der Angegriffene sah sich zu einer öffentlichen Stellungnahme veranlasst. Aber anstatt den Rückzug anzutreten, veröffentlichte er Ende September 1904 sein – erheblich erweitertes – Gutachten⁴⁸ unter dem Titel *Reformationsgeschichtliche Streitfragen. Ein Wort zur Verständigung aus Anlaß des Prozesses Beyhl-Berlichingen*. Hier fand Merkle zu sehr grundsätzlichen Aussagen, die er den Hetzern auf beiden Seiten ins Stammbuch schrieb: »Der Meinung ängstlicher Gemüter, es stehe einem katholischen Geistlichen schlecht an, Luther zu vertei-

digen, setzte ich meine Überzeugung gegenüber, daß jeder Mann, der noch eine Spur von Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn hat, auch den Gegner in Schutz nehmen muß, wenn dieser zu Unrecht angegriffen wird. Durch Schmähung Luthers wird der katholischen Kirche und dem katholischen Volke ebensowenig genützt, als der Protestantismus an religiöser Kraft zu gewinnen vermag durch die Hetze gegen Rom«. Man habe doch noch nie gehört, »daß ein Kranker dadurch gesund geworden wäre, daß er seinen Nachbar als noch kränker hinstellte. Gerade wenn wir Katholiken an Luther so vieles auszusetzen haben, brauchen wir nicht durch unmethodische oder unehrliche Machenschaften erst Fehler zu konstruieren, schon um nicht den Schein zu erwecken, als ob er keine wirklichen hätte. Widersprüche z. B. finden sich in Luthers System, wenn man überhaupt von einem solchen reden kann, so häufig, daß es wahrlich nicht nötig ist, künstlich sie durch falsche Datierung seiner Briefe zu schaffen«. Christus habe verheißen: »Die Wahrheit wird euch frei machen«. Eine »sich klug dünkende, der Wahrheit ausweichende Politik« betrüge sich selbst, und mehr noch »ein bequemer, oberflächlicher, mehr nach Effekt jagender als nach Wahrheit fragender Dilettantismus« à la Berlichingen. Eine »wirkliche religiöse Erstarkung« – wie sie in der Gegenwart so Not tue – sei »auf beiden Seiten einzig möglich durch Predigt des Evangeliums und durch Befolgung seiner [Christi] Lehren«⁴⁹.

Indem Merkle die vor Gericht fraglichen Punkte noch einmal ausführlich und mit hohem argumentativem Aufwand behandelte, demonstrierte er abermals die zahlreichen Verstöße Berlichingens in der Behandlung von Quellen und Literatur. Das Urteil war vernichtend: »Entweder entbehrt der Verfasser jeder wissenschaftlichen Schulung und Methode und hat bodenlos leichtfertig gearbeitet, oder er ist ein wissentli-

cher Fälscher. Ich habe bei der Gerichtsverhandlung die erstere Alternative als die mildere angenommen«⁵⁰. Und: »Wer dermaßen leichtfertig verfährt, daß er die wichtigsten Quellen nicht ansieht; daß er die ganze Forschung einfach ignoriert; daß er nicht einmal die Lehre der angesehensten Theologen des Ordens kennt, dem er selbst längere Zeit angehört hat, als dessen Angehöriger er sich gelegentlich noch aufspielt; daß er infolge von all dem der Wahrheit ins Gesicht schlägt, will andere der Lüge und Ignoranz zeihen? Und diesem Manne hätte ich nach meinem geleisteten Eide beipflichten, seinen Gegner für unwissend erklären sollen? Zum mindesten mußte gegen ihn der Vorwurf erhoben werden, den er – wenigstens in diesem Falle ungerechterweise – gegen Luther schleudert: er hat ›sehr leichtfertig die Unwahrheit behauptet‹ (S. 8). Solche Leute abzuschütteln ist für Verständige ebenso Gebot der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, wie der Klugheit, und ich möchte den sehen, der nach Darlegung dieses Sachverhaltes noch den Mut hat, mein Vorgehen zu tadeln«⁵¹.

Damit warf Merkle – nur wenig verbrämt – dem Bischöflichen Ordinariat und seinem Intimfeind Dompfarrer und Domkapitular Carl Braun (1841–1909) vor, in Verblendung und Unverstand aufs falsche Pferd gesetzt zu haben, um in Würzburg der »strengkirchlichen« Richtung zum Sieg zu verhelfen. Die Umtriebe Berlichingens seien vor allem deswegen fatal, weil sie auf den Katholizismus selbst zurückfielen, diesen ins gesellschaftliche Ghetto zurückzutreiben drohten und damit aber auch die Bemühungen der »Reformkatholiken« um Verständigung zerstörten. »Nichts muß das Vertrauen der Protestanten in die Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit der katholischen Geschichtsschreibung mehr erschüttern, nichts ein Zusammengehen der Konfessionen auf einem Gebiete, wo

es der Natur der Sache nach am ehesten möglich sein sollte, in der Wissenschaft, sicherer vereiteln, als wenn der Eindruck hervorgeufen wird, daß wir um jeden Preis den Vater des deutschen Protestantismus schlecht machen wollen. Nun erklärt freilich unser Verfasser, er wolle Luther »entlasten« (S. 90. 105). Aber das klingt wie Hohn, wenn im Großen wie im Kleinen selbst da, wo ein unbefangener Beurteiler nur Gutes oder doch nichts Schlimmes finden kann, immer auf unedle Motive oder auf Lüge und Fälschung erkannt wird, oft im direktesten Widerspruch mit sicheren Resultaten der Forschung«⁵².



Würzburger Profil 17:

Carl (Robert Guido) Braun (1841–1909) – Antipode des Würzburger »Reformkatholizismus«. Der gebürtige Aschaffener studierte ab 1860 Theologie in München und Würzburg, wurde 1864 zum Priester geweiht und war dann neun Jahre in der Seelsorge eingesetzt. 1873 wurde er Assistent im Würzburger Priesterseminar, 1876 promoviert und war seit 1879 Subregens, 1886 dann Regens des Seminars. Er verstand

sich als Vertreter der früheren Würzburger Richtung und wurde als Domkapitular und Dompfarrer (1889) zum Haupt der »Zionswächter«, die gegen alle reformorientierten Kräfte agierten. Seine Berufung zum Dompropst (1901) und Domdekan (1904) scheiterte am staatlichen Einspruch. Neben der kirchlichen Polemik widmete sich Braun der Sozialpolitik: Er gründete in Würzburg den Katholischen Arbeiterverein und viele Zweigvereine, war an der Schaffung einer Sterbekasse, einer Krankenzuschkasse, eines Säuglings- und Kleinkinderheimes sowie eines Volksbüros beteiligt⁵³.

Den Vorwurf der ›kirchlichen‹ Seite im *Fränkischen Volksblatt*, er habe sich bei seinem Gutachten im Ton vergriffen, verletzende Bemerkungen gemacht und überhaupt »den Katholiken wehe getan«, parierte Merkle mit neuem Sarkasmus: »Die plötzliche Feinfühligkeit dieses Blattes, welches die Konstatierung der Tatsache, daß ein drei Jahre nach dem Tode einer Frau geborenes Kind nicht deren Sohn sein könne, ›direkt verletzend‹ findet, [...] und welches in meinem gerichtlichen Gutachten einen Verstoß gegen die Mitbrüderlichkeit sieht, muß billig auffallen. Dasselbe Blatt fand jahrelang nichts zu tadeln, als Berlichingen nicht etwa im Gerichtssaal, sondern auf der Kanzel, an der Stätte der Erbauung, seine ›Geistesblitze‹ leuchten ließ, nicht nur gegen Theologieprofessoren und Domkapitulare, sondern auch gegen Bischöfe. Er scheute sich z. B. nicht, gelegentlich der Besprechung des Mannheimer Katholikentags (in der ›Predigt‹!) einen Bischof, der dort als Redner aufgetreten war, in der Weise hereinzuziehen, daß er eine Äußerung desselben berichtete, dann aber fortfuhr: ›Und das sagte kein Hetzkaplan, kein Zentrumsredakteur, sondern der Bischof von Speyer, welcher sonst das ganze Jahr die Schlafhaube über die Ohren gezogen hat. [...] Durch all das war, scheint es, die Rücksicht auf katholische Mitbrüder und Kirchenfürsten nicht verletzt. Dieselben Katholiken, welchen die Feststellung von Tatsachen, die Herrn von Berlichingen unbequem waren, so ›wehe getan‹ haben soll, fanden jene unqualifizierbaren Hetzereien, wie es scheint, ganz in Ordnung; wenigstens las man nirgends etwas von ihrem ›Wehe‹ darüber. Damit hat sich der Anhang des Herrn Baron selbst gekennzeichnet. Wem meint man denn durch solch skrupellose Parteilichkeit zu dienen?«⁵⁴

Unkirchliche Wissenschaft und wissenschaftliche Kirchlichkeit?

Damit legte Merkle den Finger in eine offene Wunde. Denn im Hintergrund standen die seit über zehn Jahren andauernden Angriffe, Anklagen und Verleumdungen gegen die Vertreter einer »freieren« Richtung an der Würzburger Katholisch-Theologischen Fakultät. Insbesondere Merkles Freund, der Systematiker Herman Schell (1850–1906), galt den »Konservativen« als »rotes Tuch«.

Es war ein merkwürdiges zeitliches Zusammentreffen, dass auf dem ersten Höhepunkt des Streits um Berlichingen – an der Jahreswende 1902/03 – die schwelende innerkatholische Auseinandersetzung um den »Reformkatholizismus« neue Nahrung erhielt. Am 1. Dezember 1902 hatte der Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppeler (amt. 1898–1926) seine berühmte Rede über »Wahre und falsche Reform« gehalten, die sofort nicht nur an alle deutschen Bischöfe, sondern auch nach Rom gesandt und in der Presse bekanntgemacht wurde. Hier rechnete Keppeler scharf mit den »Reformlern« ab, warf ihnen vor, nur einen verkürzten, unvollständigen und deshalb verfälschten Katholizismus zu vertreten, einen »*Margarinekatholizismus*« gewissermaßen.

Sogleich fand diese innerkatholische Auseinandersetzung, die das Verhältnis des Katholizismus zur protestantisch dominierten Mehrheitsgesellschaft berührte, Eingang auch in die Kontroverse um Berlichingen. Die Divergenz fiel auf: Wie gereizt und scharf die kirchliche Obrigkeit einerseits gegen Männer der Wissenschaft – allen voran Schell –

vorging, während sie Popularisierer einer fragwürdigen Pseudowissenschaft wie Berlichingen nicht nur gewähren ließ, sondern sogar deckte. »Man weist in Würzburg darauf hin, daß das bischöfliche Ordinariat mit einem Professor Schell bald fertig geworden sei, daß es aber den edlen Jesuiten dulde«⁵⁵. »Man muß annehmen, daß alles, was von bestimmten Personen ausgeht, als kirchenfeindlich betrachtet und gebrandmarkt wird. Dagegen ist alles gut und kirchlich, wenn es unter der Anerkennung der Alleinherrschaft des Preßvereins und der Parteihäupter geschieht [...] In Würzburg darf Frhr. v. Berlichingen nach allen Richtungen hin den Frieden stören und die Ehre des katholischen Namens bloßstellen: kein Erlaß stört ihn in dieser echt ›kirchlich‹, weil echt jesuitischen Tätigkeit. Er meint ja, Christus habe die Friedensstörer selig gepriesen«⁵⁶.

Die Brandrede Kepplers hatte einerseits Proteste hervorgerufen, andererseits die übrigen Bischöfe unter Zugzwang gesetzt. Auch in Würzburg. Doch wurde ein entsprechender Erlass von Bischof Schlör offenbar als unzulänglich empfunden. Unter der Überschrift *Vom Kampfe gegen den Reformkatholizismus* berichtete die *Allgemeine Zeitung* unter Berufung auf eine Mitteilung aus Würzburg über eine Versammlung, zu der »in größter Eile« die Domkapitulare Carl Braun und Franz Hergenröther (1847–1930) die Dekane des Bistums sowie andere ausgewählte Geistliche – rund 50 Priester – zusammengerufen hatten. Das Ziel der Versammlung vom 19. Januar 1903: Es sollten Dank- und Huldigungsadressen an die Bischöfe Schlör und Keppler unterzeichnet werden. Diese sollten »die Unbestimmtheit aufheben«, die man in dem Erlaß des Bischofs von Würzburg gefunden hatte. »Auf den Nachweis,

wer jene falschen Reformer seien, die die von Bischof Keppler bekämpften Grundsätze vertreten, und wo sie ihre unkirchliche Wirksamkeit entfalten und was insbesondere in Würzburg geschehen sei, um die sittliche Ordnung und Disziplin zu gefährden«, verzichteten Braun und Hergenröther freilich. »Sie wußten warum. Ebenso wußten die Geistlichen, die erschienen waren, warum sie schwiegen und warum sie unterschrieben. Von Interesse ist, wie Dompfarrer Braun die Berechtigung zu seinem Vorgehen nachwies. Professor Ehrhard – so bemerkte er – habe ihn als den Bestbefähigten erklärt, um gegen das Fortschrittsprinzip von Professor Schell aufzutreten«. Braun – so polemisierte der Einsender an die Zeitung – habe »die Kirche nunmehr zum drittenmal gerettet – von einer Gefahr, die, dank dem vom Exjesuiten Erbrn. v. Berlichingen erregten Aufsehen, die guten Würzburger gar nicht bemerkt hatten, und ebensowenig der Seelsorgeklerus«. Neben den Adressen an die Bischöfe hatte Braun auch einen »Protest gegen die Korrespondenz katholischer Geistlicher in kirchenfeindlichen Zeitungen« ausgearbeitet, der ebenfalls angenommen wurde. Die Geistlichen seien durch die Erklärung »erschreckt« – d.h. gefügig gemacht – worden, es könne »denen, die dem oberhirtlichen Erlaß zuwider für kirchenfeindliche Blätter tätig seien, die Absolution nicht zuteil werden«⁵⁷.

Merkle selbst griff in den Reformationsgeschichtliche[n] Streitfragen diesen Punkt insofern auf, als er sich ausgiebig auch zum Verhältnis von Wissenschaft und Kirchlichkeit äußerte. Diese war ihm infolge seines Gutachtens vielfach öffentlich abgesprochen worden. Gekonnt demonstrierte er, dass Berlichingen selbst es war, der in seinen Vorträgen über Bischöfe und Päpste Unwahres behauptet hatte, um

dann zum Angriff überzugehen: »Wenn ein akademischer Lehrer, der seine ganze Kraft seinem Fache widmet, auch die Schattenseiten hervorhebt, wie es seine Pflicht ist, dann ist er unkirchlich in den Augen von Zionswächtern. Aber wer es nur versteht, seine Gesinnungstüchtigkeit durch Verdächtigen anderer, durch Schimpfen auf Luther und Luthertum zu bekunden, der ist kirchlich, und wenn er gleich, ohne seine Kompetenz für kirchengeschichtliche Forschung irgendwie bewiesen zu haben, die empörendsten Unwahrheiten auch gegen Päpste ausspricht«⁵⁸. Dies sei symptomatisch und ein durchgängiges Muster einer allein autoritativ aufgefassten, letztlich gefährlichen Kirchlichkeit. »Als ich nach bestem Wissen und Gewissen mein Gutachten über die historischen Leistungen der streitenden Teile in einem Sinne abgegeben hatte, [...] da glaubte ich der Wahrheit und damit meiner Kirche [...] einen Dienst erwiesen zu haben. Aber die Rechnung war ohne jene gemacht, welche, ohne je die Last eines ehrlichen Studiums der einschlägigen Fragen auch nur mit einem Finger angerührt zu haben, doch auktoritativ abzusprechen sich berufen dünkten und empört darüber waren, daß der Mann, welcher solange mit der Prätension des überlegenen Forschers und im Tone des kurzweiligen Rates sie unterhalten und die konfessionellen Leidenschaften geschürt hatte, der Gloriole des Gelehrten entkleidet sein sollte. Die unterste Schicht gab ihr Gift in anonymen Briefen von sich: [...] Die Einladung, nur vollends protestantisch zu werden; die Erinnerung: ich habe nun klar gezeigt, daß ich an keinen Gott glaube; die schon während der Verhandlung im Auditorium ausgesprochene Frage: wie man einen solchen Menschen noch Messe lesen lassen möge usw. zeigten, wie arg mißleitet und verhetzt das arme Volk ist«⁵⁹.

Die Schuld hierfür gab Merkle freilich nicht jenen, die nur aus Unverständnis nachplapperten, sondern sei-

nen intransigenten Gegnern im Klerus, insbesondere im Würzburger Domklerus: In »gewissen Kreisen« werde es »als Ausbund von Gelehrsamkeit« und »als ein Muster von Kirchlichkeit« gefeiert, »wenn man nur der konfessionellen Leidenschaft schmeichelt, mit der nötigen Ungeniertheit auftritt und alle Vertreter einer anderen Meinung möglichst dumm, verlogen und schlecht macht«. In diesen Kreisen sei es so weit gekommen, »daß strenges Festhalten am nüchternen Dogma und an der ernsten geschichtlichen Wahrheit« als Liberalismus verschrieen werde, Berlichingens »abenteuerliche Einfälle« und »Apokryphenmärchen« aber zu »Dogmen und historischen Tatsachen« gemacht und als »besondere Kirchlichkeit gepriesen« würden⁶⁰. »Wenn man das unter Kirchlichkeit verstehen will, daß man alle von unwissenden oder leidenschaftlichen Katholiken begangenen Irrtümer oder Ungerechtigkeiten verteidigt und gutheißt, weil sie nach der Meinung Kurzsichtiger der Kirche momentan nützen könnten, so muß ich ebenso offen als entschieden erklären, daß ich auf eine solche Kirchlichkeit ein für allemal verzichte, weil sie weder im Sinne noch im Interesse der Kirche gelegen sein kann. [...] In der Politik mag es anders sein; aber wir Männer der Wissenschaft sind Gott sei Dank keine Diplomaten, und zumal in Theologie und Geschichte muß, wer an einen wahrhaftigen und gerechten Gott glaubt, von der Überzeugung durchdrungen sein, daß nichts nützlich sein kann, was nicht gerecht ist, daß die größte Ehrlichkeit auch die größte Klugheit sei, und daß die schonungslose Preisgabe eines die Wahrheit und Gerechtigkeit Verletzenden der Kirche nur von Vorteil sein kann, weil dadurch das genommen wird, ohne das die menschliche Gesellschaft nicht bestehen, geschweige je in Frieden leben kann: das Vertrauen auf gegenseitige Ehrlichkeit«⁶¹.

Eine Ehrenrettung für Luther?

Merkle war nach dem Prozess Beyhl-Berlichingen zum Vorwurf gemacht worden, eine »begeisterte Lobrede auf Luther« gehalten zu haben. Der Zweck dieses Vorwurfes war allzu durchsichtig und folgte der Logik: Wenn Merkle den Reformator verteidigt und gar noch eine »Lobrede« auf ihn hält, dann hat er sich als Anhänger eines kirchlich Verurteilten, eines Häretikers und Schismatikers geoutet, dann ist Merkle selbst nicht mehr »katholisch«. Merkle begegnete dieser Logik mit zwei Feststellungen:

1. Er habe mit seinem Gutachten kein »Gesamturteil über Luther« abgegeben. Die Punkte, über die er sich geäußert habe, seien vom Gericht vorgegeben gewesen. Dabei sei es »durchaus nicht um eine dogmatische Differenz« gegangen. Die Streitfragen zwischen Berlichingen und Beyhl seien deshalb nicht von der Warte der Dogmatik her zu entscheiden gewesen, sondern »rein mit den Mitteln historisch-philologischer Kritik«. Deshalb sei es von den Verteidigern Berlichingens auch »unsinnig und irreführend« gewesen, gegen Merkle »das Urteil der Kirche über Luther und sein Werk« aufzubieten. »Als ob die Kirche über Datierung von Lutherbriefen oder von Schriften des Silvester Prierias oder über die Deutung eines Huttenschen Briefes sich geäußert hätte! Und nur um solche Fragen handelte es sich vor Gericht«. Halte man es aber prinzipiell für falsch, dass ein katholischer Theologe Luther gegen ungerechte Angriffe verteidige – und damit »einen geistlichen Mitbruder desavouiere« – so könne dies nur als »traurige Begriffsverwirrung« beklagt werden, die »zwischen einem Lehrer der Wahrheit und einem Parteimann nicht mehr zu unterscheiden vermag«. Der His-

toriker dürfe nicht Advokat sein, der nur das vorbringt, was zugunsten seiner Gesinnungsgenossen und zuungunsten der Gegenpartei spricht, sondern »er soll ein über den Parteien stehender Richter sein«. Er habe »Wahrheit und Unwahrheit, Recht und Unrecht« zu scheiden, aber nicht das zu sagen, »was übelberatenes, kurzsichtiges Parteiinteresse ihm diktieren möchte«⁶².

2. Als katholischer Theologe habe er, Merkle, »viele, sehr vieles an Luther auszusetzen«. Luther habe seiner Ansicht nach »die für einen religiösen Reformator unerläßlichen Eigenschaften« keineswegs besessen. Und Widersprüche »in Luthers System« – wenn man von einem solchen überhaupt sprechen könne – fänden sich zuhauf⁶³. Aber: Je mehr man als Katholik an Luther tadeln müsse, desto überflüssiger und ungerechter sei es, ihm noch mehr Schlimmes anzudichten und ihm Fehler oder Vergehen zur Last zu legen, von welchen er »bei gewissenhafter Prüfung freizusprechen« sei⁶⁴. »Ich hätte nie geglaubt, daß ich als katholischer Theologe in die Notwendigkeit versetzt würde, Luther zu verteidigen, wie ich es in dieser Broschüre vielfach tun mußte. Allein es handelt sich, wie jeder sieht, einfach um geschichtliche Tatsachen [...]. Um aber allen freiwilligen und unfreiwilligen Mißverständnissen und Mißdeutungen auf beiden Seiten vorzubeugen, erkläre ich nochmals ausdrücklich, daß ich mein Urteil als Katholik über Luther festhalte, daß ich eine in manchen protestantischen Kreisen immer noch übliche blinde Verbhimmelung dieses Reformators ebenso verurteile, und daß ich ein Recht, auf solche Schäden im Katholizismus mit Pharisäerfreude hinzuweisen, am allerwenigsten jenen zugestehen kann, welche dieselben Waffen der Unkritik und des Fanatismus schwingen, wenn es gegen Rom und für protestantische Parteiinteressen zu kämpfen gilt«⁶⁵.

- 1 Münchener Neueste Nachrichten 25. Februar 1903, Nr. 92.
- 2 Zu ihm: Friedrich Wilhelm Bautz, Art. Berlichingen, Adolf, in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon 1 (1990), 522.
- 3 So Jakob Beyhl, Ultramontane Geschichtslügen. Ein Wort der Aktivierung und Aufklärung gegenüber den Angriffen des Jesuiten von Berlichingen auf Luther und die Reformation, München ²1903, VII (Vorwort).
- 4 Die am 8. März 1904 erfolgte Aufhebung des § 2 war ein Zugeständnis an die Zentrumsparlei, um deren Unterstützung für die Regierungspolitik zu gewinnen. Da der Paragraph praktisch kaum mehr angewandt wurde, hatte die Sache eher symbolischen Charakter. § 1 (Verbot von Niederlassungen im Reichsgebiet) blieb bis 1917 in Kraft. Zum Ganzen vgl. Klaus Schatz, Geschichte der deutschen Jesuiten (1814–1983), Bd. 2, Münster 2013.
- 5 Beyhl, Geschichtslügen (wie Anm. 3) VII.
- 6 Münchener Neueste Nachrichten 10. März 1903, Nr. 110 (Vorabendblatt).
- 7 Allgemeine Zeitung München 27. Februar 1903, Nr. 58.
- 8 Beyhl, Geschichtslügen (wie Anm. 3) VII.
- 9 Münchener Neueste Nachrichten 16. Januar 1903, Nr. 23 (Vorabendblatt)
- 10 Münchener Neueste Nachrichten 16. Januar 1903, Nr. 23 (Vorabendblatt)
- 11 So August Hagen, Dossier Merkle, in: Dominik Burkard, Sebastian Merkle (1862–1945). Leben und Werk des Würzburger Kirchenhistorikers im Urteil seiner Zeitgenossen, Würzburg 2014, 38–160, hier 124.
- 12 So Beyhl, Geschichtslügen (wie Anm. 3) 13.
- 13 Zit. nach Hagen, Dossier (wie Anm. 11) 130.
- 14 Münchener Neueste Nachrichten 16. Januar 1903, Nr. 23 (Vorabendblatt)
- 15 Münchener Neueste Nachrichten 18. Januar 1903, Nr. 27. Unterzeichnet hatten den Protest Dechand Pachelbel, Pfarrer Dr. Sodeur, Pfarrer Pürckhauer sowie die weltlichen Mitglieder des Kirchenvorstands, Bankbuchhalter Albrecht, Geheimer Rat und Universitätsprofessor Dr. v. Burkhard, Universität-Oberbibliothekar Dr. Kerler, Handelsgärtner Kühle, Universitätsprofessor E. Mayer und Kreisscholarch Uhl.
- 16 Münchener Neueste Nachrichten 29. Januar 1903, Nr. 45. – Der Sache nach hatte dies die *Allgemeine Zeitung München* schon am 22. Januar 1903 berichtet.
- 17 Vgl. Jesuitische Verhetzung in Würzburg, in: Münchener Neueste Nachrichten 5. Februar 1903, Nr. 57 (Vorabendblatt). Auch wurde angedroht, im Herbst eventuell das vierte bayerische Landesfest des Evangelischen Bundes »an der Wirkungsstätte des Berlichingen« abzuhalten.

- 18 Wendelstein. Rosenheimer Tageblatt 18. Februar 1903, Nr. 39.
- 19 Zu ihm: www.bavariathek.bayern/medien-themen/portale/geschichte-des-bayerischen-parlaments/person/116160012.html.
- 20 Beyhl, Geschichtslügen (wie Anm. 3).
- 21 Ebd. VII.
- 22 Ebd. 30.
- 23 Ebd. 41.
- 24 Adolf von Berlichingen, Populär-historische Vorträge über Reformation – Revolution und 30jährigen Krieg, gehalten im großen Schranrensaal zu Würzburg 1902–1903, Würzburg 1903, hier III-V (Vorwort und Empfehlung).
- 25 Allgemeine Zeitung München 4. März 1903, Nr. 63 (Abendblatt).
- 26 Berlichingen, Vorträge (wie Anm. 24) 380 f. (Heft 22).
- 27 Coburger Zeitung 29. Januar 1903, Nr. 24.
- 28 So die Münchener Neuesten Nachrichten 9. Februar 1903, Nr. 40 (Abendblatt).
- 29 Münchener Neueste Nachrichten 12. Februar 1903, Nr. 69 (Vorabendblatt).
- 30 Allgemeine Zeitung München 24. Februar 1903, Nr. 55.
- 31 Münchener Neueste Nachrichten 25. Februar 1903, Nr. 92.
- 32 Münchener Neueste Nachrichten 28. Februar 1903, Nr. 98 (Vorabendblatt).
- 33 Coburger Zeitung 4. März 1903, Nr. 53
- 34 Allgemeine Zeitung München 27. Februar 1903, Nr. 58.
- 35 So Beyhl in seiner »Nachschrift«, in: Beyhl, Geschichtslügen (wie Anm. 3) VIII. – Die Nachricht brachte am 15. März 1903 auch die *Allgemeine Zeitung München*: »Frhr. v. Berlichingen wird, Meldungen aus Würzburg zufolge, jetzt endlich auf Veranlassung der staatlichen Behörden seine die Konfessionen gegeneinander aufreizenden Vorträge einstellen«.
- 36 Wendelstein. Rosenheimer Tageblatt 19. März 1903, Nr. 66.
- 37 Allgemeine Zeitung 16. März 1903, Nr. 75.
- 38 Vortrag 1: Prof. Dr. Graf du Moulin über »Luther und das deutsche Kulturleben« (2. März); Vortrag 2: Prof. Dr. Kolde: »Luther auf dem Reichstage zu Worms« (6. März); Vortrag 3: Pfarrer Steinlein: »Luther und der Bauernkrieg« (13. März); 4. Vortrag: Hauptprediger Dr. Geyer Nürnberg: »Luther und die Moral« (16. März); 5. Vortrag: Pfarrer DDr. Buchwald Leipzig: »Luther ein christlicher Charakter«; 6. Vortrag: Prof. Dr. Kawerau Breslau: »Luther und seine Gegner« (24. März); 7. Vortrag: Superintendent D. Meyer Zwickau: »Luthers bleibende Bedeutung« (31. März). Sie erschienen separat und wohl auch sukzessive im Druck, freilich nicht in Würzburg,

sondern wie Beyhls Schrift im Münchener J. F. Lehmann's Verlag: Würzburger Luthervorträge. Als Antwort auf die Angriffe des Jesuiten Berlichingen, herausgegeben vom Evangelischen Bund, München 1903.

39 Die Vorträge 21–27 finden sich gedruckt in: Berlichingen, Vorträge (wie Anm. 3) 361–482.

40 Beginnend mit: »I. Der Angriff (Leipziger Tageblatt Morgenausgabe Nr. 475). Eingebunden in: Berlichingen, Vorträge (wie Anm. 24), und zwar hinter dem ebenfalls eingebundenen Heft: Adolf von Berlichingen, Dokumente zu Luthers Ablass-Streit mit Tetzl. Ergänzungsheft zur II. Abteilung (Luther und sein Werk) der Populär-historischen Vorträge über Reformation, Revolution und 30jährigen Krieg, Würzburg 1904 (Expl. der Kath.-Theologischen Fakultät Sign. M.-Inst. RD 307).

41 Horst Kohl, Berlichingen und Bismarck. Wie ein katholischer Priester den ersten deutschen Reichskanzler zum Eideshelfer einer Geschichtslüge zu machen suchte, Leipzig 1903 (51 S.).

42 A. Busenbacher, Luthers galante Abenteuer. Heft 1: Luther im ledigen Stande; Heft: Luthers Heiratsgeschichte; Heft 3: Luther im Ehestand, o.O. 1903. – Es folgte noch im selben Jahr: A. Busenbacher, Der sterbende Luther, 2 Hefte, o.O. 1903.

43 Coburger Zeitung 15. November 1903, Nr. 269.

44 Berlichingen, Vorträge (wie Anm. 24) 394 f.

45 »Erklärung« Berlichingens, datiert vom 24. Februar 1904. Eingebunden in: Berlichingen, Vorträge (wie Anm. 24) (Expl. der Kath.-Theologischen Fakultät Sign. M.-Inst. RD 307) im Anschluss an Vortrag XXIII (zwei Seiten ohne Seitenzählung).

46 So die Bremer Nachrichten 5.11.1904.

47 Zu ihm: Theobald Freudenberger (Hg.), Sebastian Merkle. Ausgewählte Reden und Aufsätze. Anlässlich seines 100. Geburtstages in Verbindung mit dem Sebastian-Merkle-Institut der Universität Würzburg, Würzburg 1965; Burkard, Merkle (wie Anm. 11); Stefan Heid, Wissenschaft im Vatikan. Das Römische Institut der Görres-Gesellschaft bis zum Zweiten Weltkrieg, Freiburg i.Br. 2026, passim.

48 Vgl. Professor Merkle über Berlichingen und seine Verteidiger, in: Münchener Neueste Nachrichten 1904, Nr. 453 und 455.

49 Sebastian Merkle, Reformationsgeschichtliche Streitfragen. Ein Wort zur Verständigung aus Anlaß des Prozesses Beyhl-Berlichingen, München 1904, 75.

50 Ebd. 19 f.

51 Ebd. 42.

52 Ebd. 62 f.

53 Zu ihm: Alfred Winterstein, Karl Guido Robert Braun, Katholischer Geistlicher und Schriftsteller 1841–1909, in: *Lebensläufe aus Franken* 1 (1919), 38–47; Karl Hillenbrand/Rudolf Weigand (Hg.), *Mit der Kirche auf dem Weg. 400 Jahre Priesterseminar Würzburg 1589–1989*, Würzburg 1989; Wolfgang Weiß, »Unsere Herrn Reformler ... sind nicht kuriert« – Briefe des Würzburger Dompfarrers Karl Braun an den Rottenburger Bischof Keppler aus dem Jahre 1903, in: *WDGBI* 57 (1995), 389–406; Jürgen Schmiesing, Art. Braun, Carl (auch Karl) Robert Guido, in: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon* 39 (2018), 300–304.

54 Ebd. 35 f.

55 *Münchener Neueste Nachrichten* 16. Januar 1903, Nr. 23 (Vorabendblatt)

56 *Allgemeine Zeitung München* 18. Januar 1903, Nr. 18.

57 *Allgemeine Zeitung München* 22. Januar 1903, Nr. 22

58 Merkle, *Streitfragen* (wie Anm. 48) 20 f.

59 Ebd. 70 f.

60 Ebd. 73 f.

61 Ebd. 74.

62 Ebd. 32 f.

63 Ebd. 75.

64 Ebd. 32.

65 Ebd. 76.

1907

»Ideale des Katholizismus im öffentlichen Leben und Mitwirkung der Katholiken zur Verwirklichung dieser Ideale«

Johannes Fautsch

Die 54. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands im Jahre 1907 in Würzburg war – nach 1864, 1877 sowie 1893 – der bereits vierte Katholikentag in rascher Folge, den die Stadt am Main in den Tagen zwischen Sonntag, dem 25. August 1907, und Donnerstag, dem 29. August 1907, ausrichtete¹. Doch es sollte bis 2026 für über 100 Jahre auch der vorerst letzte Katholikentag in Würzburg sein.

Erwartet wurde 1907 eine hohe Zahl von Katholikentagsteilnehmern insbesondere aus Bayern und dem benachbarten Württemberg sowie aus Baden und Elsass-Lothringen, von wo aus bereits einige Sonderzüge angekündigt waren. Schon im Vorfeld war klar, dass dieser vierte Würzburger Katholikentag einen größeren Raum beanspruchen würde als noch seine Vorgänger, die in der Schrannenhalle (1864), im Platz'schen Garten (1877) sowie in der Ludwigs-halle (1893) stattgefunden hatten. Allerdings gestaltete sich die Suche nach einer adäquaten räumlichen Lösung kom-

plizierter als gedacht, weshalb man sich schließlich doch wieder für die zentral gelegene, jedoch akustisch deutlich aufgebesserte Ludwigshalle entschied. Damit verzichtete man zum ersten Mal darauf, nicht in einer eigens für den Katholikentag gebauten Festhalle zu tagen, sondern eben in der Ludwigshalle, dem früheren Würzburger Bahnhof (heute Ort des Mainfranken-Theaters Würzburg).

Mehr oder weniger berechtigte Zweifel hegte man, ob der bei Katholikentagen seit einigen Jahren übliche Arbeiterfestzug überhaupt stattfinden sollte. Als Grund dafür wurde die Sorge geäußert, dass das industriell wenig ausgebaute Würzburg mit den schier riesigen Arbeiterfestzügen auf den Katholikentagen in Straßburg (1905) sowie Essen (1906) mutmaßlich nicht mithalten konnte. Aufgrund zahlreicher Anfragen und steigendem Druck von außen wurde der Zug schließlich doch noch ins Würzburger Tagungsprogramm aufgenommen und innerhalb kürzester Zeit durch den hiesigen Großkaufmann Franz Schmitt (1865–1941) organisiert. Am Ende wurde dieser Arbeiterfestzug – mit über 300 teilnehmenden Vereinen – tatsächlich zu einem der Höhepunkte der Würzburger Tage.

So viel ist jedenfalls sicher: In jener letzten Augustwoche des Jahres 1907 zeigte sich die Barockstadt wohl von ihrer schönsten Seite; der *Rosenheimer Anzeiger* berichtete: »Zum 54. Katholikentag hat die Stadt Festschmuck angelegt. Auch die entlegensten Straßen zeigen Flaggenschmuck. Vom Bahnhof bis zum Festlokal in der Ludwigshalle ist eine förmliche via triumphalis angelegt. Die Straßen sind von Flaggenmasten, Fahnen in deutschen, bayerischen, päpstlichen und städtischen Farben und von Guirlanden aus Tannengrün und Eichenlaub flankiert«².



Teilnehmerkarte für den Deutschen Katholikentag 1907, entworfen von Matthäus Schiestl

Die Teilnehmerkarte – entworfen von dem in Würzburg aufgewachsenen Münchener Maler sowie Grafiker Matthäus Schiestl (1869–1939) – zeigte selbstbewusst, kirchenfromm

und kämpferisch die drei Frankenapostel Kilian, Kolonat und Totnan, was gleich zu Beginn der Veranstaltung die besondere regionale sowie religiöse Identität unterstreichen und sicher auch eine Portion trotziges Geschlossenheit demonstrieren sollte.

Stürmische Zeiten

Letzteres schien durchaus notwendig. Denn hinter der Fassade trauter Einheit von Kirche und Staat sowie innerkirchlicher Geschlossenheit war die wünschenswerte Ordnung kräftig aus den Fugen geraten. Die Zeiten waren nichts weniger als chaotisch und turbulent, innerhalb und außerhalb der Kirche standen die Zeichen auf Sturm – sogar so sehr, dass man sich, zeitgenössischen Medienberichten zufolge, noch wenige Tage vor der Generalversammlung ernsthafte Sorgen darüber machte, ob die Tagung überhaupt gelingen könne. Diese anfängliche Skepsis hat auch der Präsident des Würzburger Katholikentages, der Rechtsanwalt und spätere Reichskanzler Konstantin Fehrenbach (1852–1926), in seinem Schlusswort noch einmal durchklingen lassen und war den Zeitzeugen zufolge umso erleichterter, dass die Tagung letztlich doch ohne größere Komplikationen verlief.

Tatsächlich waren jene im Vorfeld gehegten Befürchtungen nicht völlig aus der Luft gegriffen. Die innenpolitische Situation war seit dem Ausgang der als »Hottentottenwahl« bezeichneten Reichstagswahl äußerst angespannt. Durch ihre Haltung zur Kolonialpolitik verbunden mit der Ablehnung des Nachtragshaushaltes für militärische Aufrüstung

der Kolonialtruppen in Südwestafrika hatte die katholische Zentrumspartei – neben der SPD – maßgeblich zur Auflösung des Reichstages beigetragen. Zwar konnte die Partei ihre Wählerbasis grundsätzlich halten, dennoch hatte sie sich selbst politisch isoliert und damit ihren traditionellen Status als parlamentarische Mehrheitsbeschafferin verloren. Reichskanzler Bernhard von Bülow (1849–1929) führte eine liberal-konservative Koalition (»Bülow-Block«) mit hauchdünner Regierungsmehrheit, die nationale Spitzen gegen das in der Sozial- und Finanzpolitik nach wie vor wichtige Zentrum losließ und dessen Einheit zu spalten suchte. Der Vorwurf der »Reichsfeindlichkeit« erinnerte ungut an überwunden geglaubte Kulturkampfzeiten. Dies befeuerte die aufgrund der gesellschaftlichen Veränderungen und der als Wahlmotiv immer wichtiger werdenden Frage des sozialen Status ohnehin schon kontroversen innerparteilichen Debatten über die künftige Ausrichtung des Zentrums als Sammelpartei, die alle sozialen Gruppen umfasste.

Konnte man auf dem Katholikentag das Problem der völlig veränderten politischen Lage des Zentrums auch weitgehend ausblenden, indem man sich politisch einigermaßen neutral verhielt, so war der innerkirchliche Riss, der seit einem Jahrzehnt den Katholizismus zu zerbrechen drohte, gerade in Würzburg mit den Händen zu greifen. Besonders eklatant war dieser Riss im Vorjahr beim allzu frühen Tod des umstrittenen Professors für Apologetik, christliche Kunstgeschichte sowie Archäologie an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg Herman Schell (1850–1906) zutage getreten.



Würzburger Profil 18:

Der in Freiburg i.Br. geborene Herman Schell (1850–1906) war 1868 in das Freiburger Theologenkönvikt eingetreten, hatte 1870 das Könvikt aber aus disziplinarischen Gründen verlassen müssen und seine Studien daraufhin in Würzburg fortgesetzt. 1873 für die Diözese Würzburg zum Priester geweiht, promovierte er noch im selben Jahr bei Franz Brentano (1838–1917), der ebenfalls in diesem Jahr aus Protest gegen das Erste

Vatikanische Konzil (1869/70) sein Priesteramt niederlegte, zum Dr. phil., setzte seine Studien dann von 1879 bis 1881 in Rom fort, wurde nach seiner Rückkehr 1883 in Tübingen zum Dr. theol. promoviert und 1884 Professor für Apologetik an der Würzburger Universität. Als Universitätsprediger lockte er allsonntäglich eine zahlreiche Zuhörerschaft an. Im akademischen Jahr 1896/97 war Schell Rektor. In seine Amtszeit fiel am 28. Oktober 1896 die Einweihung der Neuen Universität am Sanderring, die unter das von ihm gewählte Motto »Veritati« (der Wahrheit) gestellt wurde. Seine »Reformschriften« machten Schell weit über Würzburg und die Theologie hinaus bekannt, erregten Aufsehen und Unmut zugleich. Das vatikanische Verbot einiger seiner Werke fand ein großes Echo. Durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) betrachtete man ihn später als rehabilitiert³.

Schell galt seit seiner Schrift *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts* (1897) als Bannerträger des sogenannten »Reformkatholizismus«, der nach den Jahren der Lähmung und Ghettoisierung der Kirche infolge des Kulturkampfes eine Öffnung gegenüber moderner Wissenschaft, Kultur und Gesellschaft forderte sowie eine Erneuerung von

Theologie und Frömmigkeit anstrebte. Dieser Forderung setzten konservative Kreise einen erbitterten Widerstand entgegen. Der angefeindete Theologe bekräftigte seine Positionen noch einmal in einer zweiten Reformschrift *Die neue Zeit und der alte Glaube* (1898). Beide Schriften machten Schell international bekannt, führten zugleich aber auch zu seiner Denunziation in Rom sowie zur Indizierung nicht nur jener beiden Reformschriften, sondern ebenso seiner dreibändigen *Katholischen Dogmatik* (1889–1893) und seiner in erst zwei Bänden vorliegenden Apologetik *Die göttliche Wahrheit des Christentums* (1895/96). Die Bekanntgabe des vom 15. Dezember 1898 datierten Indexdekretes am 24. Februar 1899 löste in Würzburg einen Sturm der Entrüstung aus. Schell selbst stand vor dem Ruin seiner geistigen Arbeit. Entgegen aller Hoffnung seiner Widersacher unterwarf er sich jedoch und arbeitete unverdrossen weiter, veröffentlichte u. a. seine zweibändige *Apologie des Christentums* (1902–1905), *Gottesglaube und naturwissenschaftliche Welterkenntnis* (1903) sowie seinen *Christus* (1903). Zwar blieben diese Werke lehramtlich unbeanstandet, dennoch war Schell nach wie vor das Ziel heftiger – auch literarischer – Attacken seiner innerkirchlichen Gegner, die ihm »Rationalismus«, »Protestantismus«, zuweilen sogar »Monismus« vorwarfen. Einen Zusammenhang zwischen dieser Hetze und Schells unerwartetem Herztod stellte der Kirchenhistoriker Sebastian Merkle (1862–1945) in der Trauerrede auf seinen Freund und Kollegen her. Dies und die Tatsache, dass seine Anhänger für ein Grabmal Schells – heute Mittelpunkt des »Fakultätsgrabes« auf dem Würzburger Hauptfriedhof – sammelten, wurde von kon-



Grabdenkmal Herman Schells auf dem Würzburger Hauptfriedhof

servativen Kirchenkreisen als Provokation sowie Affront gegen Rom aufgefasst. Als Beweis für die höchst angespannte Stimmung im Vorfeld des Würzburger Großereignisses kann folgender Eklat angeführt werden: Sämtliche

Universitätsprofessoren, die dem Lokalkomitee des 54. Katholikentages angehörten, erklärten am 18. Juli »wegen der Hetzereien der jüngsten Zeit« völlig überraschend und kurzfristig ihren Austritt aus demselben, u. a. die Fakultätsgenossen Schells, Sebastian Merkle, der Systematiker Franz Xaver Kiefl (1869–1928) sowie der Alttestamentler Johannes Hehn (1873–1932)⁴. Damit war die Stimmung nun endgültig gekippt und der Katholikentag in zwei unveröhnliche Blöcke gespalten: Schell-Freunde standen gegen Schell-Feinde, Reformkatholiken gegen Traditionalisten, Modernisten gegen Strengkirchliche. Insofern belastete der Streit um das Andenken Schells die Generalversammlung massiv. Mit anderen Worten: Der ausgesprochen heftige Kampf im katholischen Lager um den überaus bedeutenden Theologen und Philosophen Herman Schell sowie den Reformkatholizismus überlagerte in weiten Teilen den Katholikentag – und das schon vor Beginn der eigentlichen Veranstaltung. Zwar wurde Schells viel umstrittener Name in den öffentlichen Reden auf der Versammlung nie ausgesprochen, dennoch schwebte sowohl seine Gestalt als auch seine Lehre immer ein wenig in der Luft – insbesondere bei den Reden, die die Universität, die Wissenschaft, die Theologie oder die Bildung im Allgemeinen zum Thema hatten.

Fünf Versammlungstage

Feierliches Glockengeläut sämtlicher Kirchen der Bischofsstadt begrüßte am ersten, sonntäglichen Versammlungstag die in großer Zahl angereisten Gäste. Nach der Hl. Messe

am Morgen, die grundsätzlich zu Beginn eines jeden Versammlungstages gefeiert wurde, stand direkt der große Arbeiterfestzug auf dem Programm, der sich vom Residenzplatz aus in Bewegung setzte und an dem rund 300 Arbeiter- sowie Gesellenvereine mit Fahnen sowie Musik teilnahmen. Daran anschließend fand deren Hauptversammlung in der festlich geschmückten und mühevoll hergerichteten Ludwigshalle statt. Am Abend wurde dort unter Anwesenheit einer großen Menschenmenge die offizielle Begrüßungsveranstaltung abgehalten. Der Reichs- und Landtagsabgeordnete Justizrat Dr. Johann Thaler (1847–1920) eröffnete als Vorsitzender des Lokalkomitees den Abend; begrüßt wurden im Besonderen der Würzburger Diözesanbischof Ferdinand von Schlör (1898–1920/24) sowie die anderen anwesenden Bischöfe und Äbte. Nach Thaler ergriff Bürgermeister Philipp Michel (1845–1922) das Wort und hieß alle Gäste in der Residenz- und Universitätsstadt herzlich willkommen. Ins Präsidium des 54. Katholikentages wurden neben Fehrenbach als Präsident der bayerische Landtagsabgeordnete Moritz Freiherr von Franckenstein (1869–1931) sowie Amtsgerichtsrat Karl Engelen (1859–1936) als Vizepräsidenten gewählt. Das Leitmotto der Tagung, welches Präsident Fehrenbach gleich zu Beginn ausrief, lautete: »Ideale des Katholizismus im öffentlichen Leben und Mitwirkung der Katholiken zur Verwirklichung dieser Ideale«.

Am zweiten, etwas ruhiger gestalteten Versammlungstag fanden neben kleineren Ausschusssitzungen über den Tag und die Stadt verteilt am Vormittag die erste geschlossene Versammlung sowie am Nachmittag die erste öffentliche Versammlung statt – beide in der Ludwigshalle. Dies wie-

Laien warb: Nur so könne – und dies sei das oberste Ziel – die christliche Botschaft authentisch nach außen getragen werden. Freilich war für Abert auch unstrittig, wie die Zusammenarbeit von Klerus und Laien konkret auszusehen hatte: *»Wie so oft der Kirche aus der Laienwelt große Hilfe geworden ist, so soll es auch jetzt sein. Unter Oberaufsicht der Bischöfe mögen die Laien werktätig und opferfreudig mit Kraft eintreten für die christliche Weltanschauung, und zwar auf allen Gebieten, wohin sie im Leben gestellt sind«*⁵. Im Grunde war damit vorweggenommen, was Jahre später von der unter Papst Pius XI. (1922–1939) ins Leben gerufenen »Katholischen Aktion« (Azione Cattolica) proklamiert wurde. Ferner wurde an diesem demonstrativ »frommen« Ereignis deutlich, dass der Versammlung ein in hohem Maße religiöser Charakter zukommen sollte, was auch Präsident Fehrenbach immer wieder betonte und ebenso der Würzburger Bischof Schlör bereits zu Beginn jener Großveranstaltung einforderte. Laut Fehrenbach war die überaus imposante Männerprozession auf das »Käppele« Ausdruck katholischen (Selbst-)Bewusstseins sowie katholischer Frömmigkeit. Im Grunde bewegte man sich damit auf der Linie anderer Generalversammlungen: Oft verband man eine religiöse Veranstaltung mit einer kleinen Wallfahrt zu einem nahegelegenen Heiligtum.

Am Vormittag des vierten Versammlungstages trat in der Festhalle die Generalversammlung des »Volksvereins für das katholische Deutschland« zusammen, des Bildungsträgers für die Ausbildung der Leiter der katholischen Arbeitervereine, der christlichen Gewerkschaften sowie der Handwerksverbände. Bewusst hatte man diese Versammlung auf einen Markttag gelegt, weil davon auszugehen

war, dass an diesem Tag auch die ländliche Bevölkerung in großer Zahl in die Stadt strömte. Tatsächlich war es diejenige der Nebenversammlungen der verschiedenen Vereine, die am stärksten besucht und auch in sozialer Hinsicht am gehaltvollsten war. An ihr nahmen traditionellerweise alle am Katholikentag versammelten geistlichen sowie weltlichen Würdenträger teil. Mit dieser Versammlung – so lautete das damalige Urteil in der Presse – hatte der Katholikentag seinen Höhepunkt erreicht und überschritten.

In den Sitzungen des fünften und damit letzten Versammlungstages ging es thematisch um die Frage nach der Stellung der Frau. Ein absolutes Novum hierbei war, dass mit Emy von Gordon (1841–1909) erstmals auf einem Katholikentag eine Frau das Wort ergriff. Sie appellierte an die Geistlichkeit, den Frauen bei ihren Ambitionen zu helfen; ohne ihre Unterstützung könne nämlich nur wenig erreicht werden. Gordons Antrag auf eine Förderung des »Katholischen Frauenbundes« stieß mehrheitlich auf Zustimmung. Den Abschluss der Veranstaltung bildete am späten Nachmittag ein gemeinsames Festmahl. Die Schlussrede behielt sich Präsident Fehrenbach vor, der die Generalversammlung als ausgesprochen gelungen bezeichnete und neben allem Dank gegenüber Organisatoren sowie Teilnehmenden noch einmal explizit Auftrag und Sendung der Katholiken für Welt und Gesellschaft betonte. Zu guter Letzt spendete der Würzburger Bischof Schlör allen Anwesenden den Segen. Mit dem sich unmittelbar anschließenden *Te Deum* (*Großer Gott, wir loben Dich*), gesungen von Tausenden von Teilnehmern, schloss die 54. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands.



Würzburger Profil 19:

Der aus einfachen Verhältnissen stammende Ferdinand Schlör (1839–1924) leitete in der Übergangszeit von der Monarchie zur Weimarer Republik als 83. Bischof die Diözese Würzburg. Schlör besuchte zunächst die Lateinschule in Würzburg sowie das Gymnasium in Aschaffenburg, ehe er ab 1858 in Würzburg Theologie und Philosophie studierte, u. a. bei dem Kirchenhistoriker Joseph Hergenröther (1824–1890), dem Apologeten Franz Hettin-

ger (1819–1890) und dem Dogmatiker Heinrich Denzinger (1819–1883). 1862 zum Priester geweiht, wirkte er bis zu seiner Bischofsernennung 1898 über 25 Jahre lang als Erzieher, Jugendseelsorger und Pädagoge (u. a. ab 1880 als Direktor des Studienseminars Julianum). Als volksnaher Bischof und Seelsorger mit Leib und Seele war er bei den Gläubigen sehr beliebt. Der kurz nach seinem Amtsantritt ausbrechende »Schell-Streit« konnte zunächst dank seines diplomatischen Geschicks rasch beigelegt werden; Schlör unterstützte Schell in seinen Initiativen sogar. Zeitlebens zeigte Schlör großes soziales Engagement. Das 1908 von ihm gegründete bischöfliche Studienseminar (Ferdinandeam, heute ein Studentenwohnheim, Schlörstraße) wurde nach ihm benannt. Belastend wurde für ihn das Ende seiner Amtszeit. Weil der über 80-jährige die Diözese nicht mehr leiten konnte, erhielt er im Bamberger Erzbischof Johann Jakob von Hauck (1912–1943) 1920 einen Apostolischen Administrator⁶.

Soziale Frage und Caritas

Ganz in der Tradition früherer Katholikentage etwa im Ruhrgebiet – Bochum (1889), Dortmund (1896) sowie Essen (1906) – standen vorwiegend sozialpolitische Themen im Rampenlicht und fanden auch das größte Interesse der Teil-

nehmenden. Sie atmeten noch ein wenig den Geist der ersten päpstlichen Sozialenzyklika *Rerum Novarum*, die 1891 der »Arbeiterpapst« Leo XIII. veröffentlicht hatte. Eine der konkreten Forderungen des Würzburger Katholikentages in diesem Bereich war die Einrichtung von Arbeiterausschüssen in größeren Betrieben (Vorläufer der heutigen »Betriebsräte«) sowie paritätisch besetzte Arbeitskammern mit Schiedsgerichten und »Einigungsämtern« zur Verhinderung von Streiks und Aussperrungen. Außerdem hob die Versammlung erneut die besondere Bedeutung der katholischen Arbeitervereine hervor und ermutigte alle Arbeiter, sich als Mitglieder in denselben zu engagieren. Weitere Themen wurden im Sozialausschuss unter Generaldirektor Dr. August Pieper (1866–1942) verhandelt. Dabei stand das wenig industriell geprägte Würzburg – entgegen aller Erwartungen – dem Essener Katholikentag in nichts nach: Insgesamt lagen 28 Sozialanträge vor, die am Ende in 17 Anträgen zusammengefasst und beschlossen wurden. Insofern ist den Zeitberichten dahingehend zuzustimmen, dass der soziale Ausschuss wohl vor allen anderen Ausschüssen das größte Interesse der Teilnehmer der Generalversammlung auf sich zog.

Die sozialpolitischen Anliegen wurden – in gut katholischer Tradition – durch die Forderungen der Caritas ergänzt. So beschloss der Caritasausschuss neun Resolutionen über bereits bekannte und früher behandelte Fragen: Organisation der Caritas, St. Vinzenz Vereine, ländliche Krankenpflege, caritative Ausbildungskurse, zuwandernde Arbeiter usw. All diese Beschlüsse spiegelten »die ganze soziale Not der Zeit« wider, nahmen den größten Raum ein und fanden die meiste Aufmerksamkeit⁷.

Huldigung gegenüber Pius X. – trotz oder gerade wegen der Verwerfungen infolge des römischen »Anti-modernismus«

Wie bei allen Katholikentagen jener Epoche war auch in Würzburg die seit der italienischen Einigung und dem Ende des Kirchenstaates (1870) nach wie vor und bis zu den Lateranverträgen von 1929 ungelöste »römische Frage« ein festes Thema der Debatten. In den unterschiedlichsten Reden und Schreiben sicherten die deutschen Katholiken dem Papst in Rom ihre bedingungslose Unterstützung zu. Sinnbildlich dafür stand auch der Beschluss der Würzburger Generalversammlung, für eine würdige Feier des Goldenen Priesterjubiläums Papst Pius X. (1903–1914) im folgenden Jahr zu sorgen. Ein ganzes Jahr lang, vom 18. September 1907 bis zum 18. September 1908, sollte dieses Jubiläum gefeiert werden. Vorgesehen waren ein Pilgerzug nach Rom, Festversammlungen, die Sammlung eines stattlichen Peterspfennigs sowie liturgische Gefäße und Paramente. Wenngleich schließlich (auf Wunsch des Papstes selbst) im Mai 1908 nur eine kleine Delegation des Zentralkomitees zur großen »Jubelfeier« nach Rom reiste, beteiligten sich die deutschen Katholiken doch namhaft an den Geschenken; Pius X. belobte der kleinen Delegation gegenüber ausdrücklich das bemerkenswerte Engagement der deutschen Katholiken im Rahmen ihrer alljährlichen Generalversammlungen.

Dass die Generalversammlung – ausgerechnet im Jahr der von Pius X. publizierten Antimodernismusenzyklika *Pascendi*, die innerhalb und außerhalb des Katholizismus für eine erhebliche Unruhe sorgte, – so ungebrochen dem



Blick auf eine der Kulissen in der Ludwigschalle

Papsttum huldigen konnte, erstaunt. Freilich: *Pascendi* wurde erst eine Woche nach dem Katholikentag publiziert, war aber durch das Dekret *Lamentabili* des Sanctum Officium vom 3. Juli 1907 vorbereitet worden, das u. a. 65 irrige Sätze über das Verhältnis von Exegese und Lehramt, über Inspiration und Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift, über das Dogmenverständnis, die Christologie etc. verurteilte. *Lamentabili* war »ein Schlag gegen die Wissenschaft«, ein – wie es in der Presse hieß – Versuch »zur Ausrottung aller wirklich wissenschaftlichen Regungen«⁸. Möglich war die übliche Hommage des Katholikentages an den Papst wohl nur deshalb, weil sich gerade die schärfsten Kritiker des päpstlichen »Antimodernismus«⁹, die Theologen der universitären Theologischen Fakultäten, ganz vom Katholikentag zurückgezogen hatten.

Stellung der Frau

Seit dem späten 19. Jahrhundert waren als Teil der christlich-sozialen Bewegung katholische Vereine für Arbeiterinnen entstanden, um diese im Kontext der Industrialisierung zu unterstützen und sie insbesondere durch Bildung, religiöse Begleitung und Selbsthilfe sowie später in ihren Forderungen nach sozialen Rechten zu stärken. Ein bedeutender Schritt für die oft in Diözesanverbänden organisierten Vereine war im Jahre 1903 die Gründung des »Westdeutschen Verbandes der katholischen Arbeiter-, Arbeiterinnen- und Knappenvereine«. Zudem waren seit 1900 zahlreiche Vereine, Verbände und Zeitschriften entstanden, die die soziale Arbeit als Frauenberuf etablierten und den öffentlichen Diskurs prägten. Parallel zur sozialistischen sowie bürgerlichen Frauenbewegung forderten nun vermehrt Stimmen im Katholizismus die gesellschaftlich und rechtlich noch immer ausbleibende Gleichstellung von Mann und Frau.

Auch die Katholikentage um die Jahrhundertwende wandten sich nach der sozialen und der römischen Frage nun der Frauenfrage zu. In den entsprechenden Reden – freilich allesamt von Männern gehalten, Frauen hatten bis dato kein Rederecht – ging es nicht mehr lediglich um Familie und Fürsorge, sondern darüber hinaus um die soziale, rechtliche und politische Stellung der Frau. In Würzburg zählten der Regensburger Reichstags- und Landtagsabgeordnete Dr. Georg Heim (1865–1938) sowie der spätere Erzbischof von München und Freising Kardinal Michael von Faulhaber (1917/21–1952) zu den Vorreitern in Sachen Frauenrechten. Heim sprach sich ausdrücklich für das Frauen-

wahlrecht aus, während sich Faulhaber für das universitäre Studium der Frauen stark machte und in diesem Zusammenhang für den Hildegardis-Verein warb, der Studentinnen unterstützte. Mehr als nur symbolisch war, dass mit Baronin Emy von Gordon zum ersten Mal in der Geschichte der Katholikentage eine Frau zu Wort kam – denn Frauen waren zwar von Anfang an zugelassen, allerdings lediglich als »Hörende« ohne Stimm- oder Rederecht. In Gordons vielbeachteter Rede ging es u. a. um eine umfassendere Bildung für Frauen sowie um eine engere Zusammenarbeit von Geistlichen und Laien.

Ein gelungener Katholikentag?

Die Wahrnehmung, die der Würzburger Katholikentag in der Öffentlichkeit fand, war eine gesplante. Zwar wollten Katholikentage nie als Parteitage des Zentrums angesehen werden und man gab sich auch alle Mühe, dass es nach außen nicht so wirkte. Doch bereits die Presse war sich darin einig, dass auch die Würzburger Generalversammlung – wie schon ihre Vorgänger – letztlich zu einer »Heerschau des Zentrums« wurde. Allein die Tatsache, dass die obersten Vertreter der Partei nicht bloß in Würzburg zugegen waren, sondern sich in Form von Reden aktiv einbrachten, zeigt deutlich, wie politisch auch der Würzburger Katholikentag war.

Kritisiert wurde zudem, dass nach außen ein Bild katholischer Harmonie sowie Geschlossenheit vermittelt werden sollte und deshalb lediglich solche Themen behandelt wurden, die von vornherein wenig kontrovers waren. So schrieb

etwa die *Allgemeine Zeitung*: »Auf dem Katholikentag gibt es keine Wortgefechte. Da werden nur schöne Reden gehalten und von dem dankbaren Publikum, das nicht daran denkt, in irgend einem Punkte anderer Meinung zu sein, ohne Ausnahme bejubelt. Die Veranstaltung verläuft nach einem genau festgelegten Plan. [...] Das ist der Hauptgrund, warum diesen Zentrumsversammlungen im Gewande der Katholikentage eine wirkliche Bedeutung kaum beigelegt werden kann [...]. Da man aber einer Erörterung der gerade in katholischen Kreisen und Zeitungen so verschieden beurteilten Dinge ausdrücklich und grundsätzlich aus dem Wege gegangen ist, so muß der diesjährige Katholikentag trotz der teilweise guten Reden, die er bringt, als besonders leer und bedeutungslos erachtet werden«¹⁰. Das Lokalkomitee hatte die Tage offenbar derart geschickt inszeniert, dass sie die gewohnte Demonstration katholischer Einheit und Harmonie bieten konnten. Als Redner in den öffentlichen Versammlungen waren bewusst nur solche ausgewählt worden, die jedwede Polarisierung vermieden.

Auch dass die Katholisch-Theologische Fakultät der Würzburger Universität dem Katholikentag, der mitunter sogar in der Universität abgehalten wurde, mehrheitlich fernblieb, wurde in der Presse vermerkt und entsprechend breitgetreten. Angeblich war von der Römischen Kurie die Erwähnung des Theologen Herman Schell ausdrücklich untersagt worden – eine Vorgabe, die durch zahlreiche Redner unterlaufen wurde, weil man die Erwähnung Schells zwar vermied, bisweilen aber sehr wohl Anspielungen bzw. Anklänge an ihn oder seine Positionen heraushören konnte. Die *Allgemeine Zeitung* jedenfalls schrieb in ihrer Rückschau: »Und doch ist das Beste, was der Würzburger Katholizismus in den letzten Jahrzehnten aufzuweisen hatte, eben die Tätigkeit Her-

man Schells gewesen. [...] So hat er in der verhältnismäßig kurzen Spanne Zeit, die ihm vergönnt war, geradezu Riesenhaftes geleistet, und er hat, wenn seinen genialen Konzeptionen hin und wieder der Stempel des Unausgereiften, des frühen Versuchs anhaften mußte, noch etwas unendlich viel Größeres und Wertvolleres getan: Er hat in tausenden und aber tausenden junger Herzen die Begeisterung, die heiße Sehnsucht nach Wahrheit, die Freude am wissenschaftlichen Denken und Forschen, die Begeisterung für den Wunderdom des katholischen Dogmas, der ihm alle Wahrheit umschloß, geweckt [...]. Es ist ein hoher Vorzug unseres Universitätswesens, daß es auch Männer verschiedener Weltanschauung und gegensätzlicher Richtung auf den Boden gegenseitiger Achtung und gegenseitigen Verständnisses zusammenführt; es ist eine Eigentümlichkeit des treuen Strebens nach Wahrheit, daß es weitherzig und duldsam macht. [...] Der Katholikentag hat, obwohl sich die Schell-Freunde im engeren Sinne im allgemeinen ferngehalten oder nur an einzelnen Veranstaltungen teilgenommen haben, ohne irgendwie hervorzutreten, geradezu die Stärke der Schell-Sache geoffenbart. Im einzelnen scheint es namentlich der Rücktritt des Regierungsrates Matt aus dem Lokalkomitee gewesen zu sein, was den Herren die Augen geöffnet und ihnen zum Bewußtsein gebracht hat, welches Wagnis es wäre, die Tagung etwa unter das Zeichen des Gegensatzes gegen Schell und seine Freunde zu stellen«¹¹. Letztlich erfüllte sich die anfänglich offenbar von den »Reformkatholiken« gehegte Hoffnung, den Bann des Ultramontanismus brechen oder zumindest erschüttern zu können, nicht.

Die katholische Presse freilich umschiffte dieses heiklere Thema. Der *Freiburger Bote* etwa lobte in besonderer Weise das Zusammenwirken von Lokalkomitee, Bürgerschaft, Rednern, Geistlichen und Laien, das der Tagung vom Begrü-

ßungsabend angefangen bis zum großen Festmahl am Ende einen besonderen Charme verliehen habe. Für den reibungslosen, harmonischen und festlichen Verlauf der 54. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands wurde dem (badischen) Präsidenten Fehrenbach gedankt; dieser habe die Fäden geschickt und souverän in seinen Händen zusammengehalten: *»Wohl noch niemals«, so hieß es, »hat ein Präsident einer Katholikenversammlung sich die Herzen der Teilnehmer so rasch und so ausnahmslos im Sturme erobert, wie es dem Präsidenten Fehrenbach gelang. Alle wußten es zu schätzen, daß es ihm zu verdanken war, daß die Tage von Würzburg für die deutschen Katholiken von so hoher Bedeutung, von solcher Tragweite geworden sind. Wenn Präsident Fehrenbach sprach, entfesselte er einen Sturm zustimmender Begeisterung, wo er sich auf der Straße oder bei Veranstaltungen blicken ließ, jubelte ihm alles zu, wie einem Triumphator«*¹².

Tatsächlich: Trotz aller Sorgen und wohl auch Ängste ob der Durchführbarkeit der Tagung im Vorfeld, konnte die Veranstaltung am Ende als durchaus gelungen verbucht werden. Doch dürfen die Lichtmomente (etwa hinsichtlich der sozialen Frage oder der Stellung der Frau) nicht über so manche Schattenseiten hinwegtäuschen, die ihre Spuren ebenso nachhaltig im deutschen Katholizismus hinterlassen haben.

1 Vgl. Holger Arning/Hubert Wolf, Hundert Katholikentage. Von Mainz 1848 bis Leipzig 2016, Darmstadt 2016, insbes. 128f.; Ephrem Filthaut, Deutsche Katholikentage 1848–1958 und die soziale Frage, Essen 1960, insbes. 206–217; Johannes B. Kißling, Geschichte der deutschen Katholikentage. Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholi-

ken Deutschlands, 2 Bde, Münster 1923, hier Bd. 2/2; Lokalkomitee in Würzburg (Hg.), Verhandlungen der 54. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Würzburg vom 25. bis 29. August, Würzburg 1907.

2 Rosenheimer Anzeiger 27.08.1907 Nr. 194.

3 Zu ihm: Karl Hausberger, Herman Schell (1850–1906). Ein Theologenschicksal im Bannkreis der Modernismuskontroverse (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte 3), Regensburg 1999; Otmar Meufels/Rainer Dvorak (Hg.), Wahrheit Gottes – Freiheit des Denkens. Herman Schell als Impulsgeber für Theologie und Kirche. Gedenkschrift anlässlich seines 150. Geburtstages (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 57), Würzburg 2001; Paul-Werner Scheele, Herman Schell im Dialog. Beiträge zum Werk und zur Wirkung von Herman Schell, Würzburg 2006; Klaus Wittstadt/Wolfgang Weiß, Das Bistum Würzburg. Leben und Auftrag einer Ortskirche im Wandel der Zeit. 5 Bde, o. O. 2002, Bd. 5/5: Das Bistum Würzburg in den Herausforderungen des 19. und 20. Jahrhunderts, 25–27.

4 Augsburger Postzeitung 20.07.1907 Nr. 161.

5 Zit. nach Allgemeine Zeitung 30.08.1907 Nr. 401.

6 Zu ihm: Wolfgang Weiß, Bischof Ferdinand Schlör und die Modernismusauseinandersetzung in der Diözese, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 62/63 (2001), 217–235; Klaus Wittstadt, Art. Schlör, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, Berlin 1983, 858–660; Wittstadt/Weiß, Bistum Würzburg (wie Anm. 3), 24.

7 Filthaut, Katholikentage (wie Anm. 1), 217.

8 Der neue Syllabus und seine Geltung, in: Vossische Zeitung 28.07.1907 Nr. 349.

9 Dazu Claus Arnold, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg u. a. 2007; Otto Weiß, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995; Hubert Wolf, Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums. Paderborn 1998. – Zu den Verwerfungen des Antimodernismus in der Würzburger theologischen Fakultät vgl. Wolfgang Weiß, Modernismuskontroverse und Theologengstreit. Die Katholisch-Theologische Fakultät Würzburg in den kirchenpolitischen und theologischen Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 56), Würzburg 2000.

10 Allgemeine Zeitung 30.08.1907 Nr. 400.

11 Allgemeine Zeitung 01.09.1907 Nr. 404.

12 Freiburger Bote 31.08.1907 Nr. 198.

1920

Auftakt in die Republik:

Nur eine »Katholikenwoche«

Joachim Bürkle

Die Katholikentage, die ursprünglich als »Generalversammlungen« des organisierten Katholizismus dienten, wuchsen bereits im wilhelminischen Kaiserreich über diese Funktion hinaus, sie wurden zum Medium der Selbstdarstellung, der Identitäts- und Gemeinschaftsbildung der deutschen Katholiken und in nahezu allen Reichsteilen abgehalten¹. Der letzte Katholikentag im Kaiserreich hatte 1913 in Metz stattgefunden, um auch das unter Bismarck stiefmütterlich behandelte Elsass-Lothringen einzubinden². Ein für August 1914 in Münster geplanter Katholikentag musste aufgrund der beginnenden Kriegswirren kurzfristig abgesagt werden³. Während der Kriegsjahre war an eine Fortführung der Katholikentags-Tradition nicht zu denken, ebensowenig in der durch Revolution, politische Unruhen und materielle Not gekennzeichneten Nachkriegszeit. Zudem war in der politischen Situation des deutschen Katholizismus nach 1918 ein grundlegender Wandel eingetreten: Während die

deutschen Katholiken, aus dem Inferioritätskomplex des Kulturkampfes kommend, die Monarchie gegen republikanische Umtriebe verteidigt hatten und insbesondere in der Krisenzeit des Ersten Weltkriegs in politische Verantwortungsübernahme hineingewachsen waren, sahen sie sich nun ab 1918 gezwungen, sich mühsam in die neue Republik zu integrieren. Während die Vertreter des politischen Katholizismus die Weimarer Reichsverfassung aktiv mitgestalteten, war deren Akzeptanz in den Reihen der Zentrumspartei wie auch der katholischen Vereine und Verbände keineswegs garantiert; mithin unterschied man in der Folgezeit zwischen dem Bekenntnis zur Verfassung und dem – deutlich weniger klaren – Bekenntnis zur Republik⁴.

Ein »Revival« der Katholikentage nach dem Ersten Weltkrieg?

In dieser völlig neuartigen politischen und gesellschaftlichen Lage stellte sich die Frage, ob und wie man seitens der katholischen Organisationen das Instrument der Katholikentage wieder aufgreifen sollte. Welche Rolle sollten die katholischen Vereine und Verbände im neuen Staat spielen? Entsprach die symbolhafte Inszenierung von Zusammengehörigkeit, die die Katholikentage bis zum Weltkrieg geleistet hatten, überhaupt der Situation der Katholiken in der Republik von Weimar, in der eine neue Verfassung eine zunehmende Abstreifung der katholischen Inferioritätshaltung ermöglichte? Ohnehin machten unmittelbar nach dem Krieg die politische wie wirtschaftliche Lage sowie

insbesondere die nun anlaufenden Reparationszahlungen eine größere Katholikenversammlung unmöglich. Die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg wurde in ganz Deutschland als Krisenzeit erfahren. Nicht nur stellten die im Krieg erfahrene Niederlage und das Ende der Monarchie ideelle Herausforderungen dar, auch materielle und menschliche Not, innere gesellschaftliche Spaltung und Zerrissenheit sowie mentale Erschütterung waren allgegenwärtig⁵. In dieser Situation erkannten führende intellektuelle wie auch politische Vertreter des Katholizismus die Notwendigkeit, die Identität der Katholiken sowie der katholischen Kirche auf eine neue Basis zu stellen. Gerade in dieser Phase war eine verstärkte Sehnsucht nach Gemeinschaft sowie nach objektiv verbindlichen Normen die prägende Kraft einer religiös-sittlichen Vertiefung, eines umfassenden innerkirchlichen Aufbruchs des deutschen Nachkriegskatholizismus⁶. Die Wahrnehmung einer drohenden Entchristlichung der Weimarer Gesellschaft ließ den politischen Schulterschluss der katholischen Kräfte auch weiterhin als dringendes Desiderat erscheinen.

Aus dieser Situation und Mentalität heraus ist die Organisation, Durchführung und Schwerpunktsetzung der Würzburger Katholikenwoche 1920 zu verstehen⁷. Bereits im Sommer 1920 wurde zwar keine Generalversammlung der deutschen Katholiken, dafür aber eine Versammlung der Vertreter der katholischen Verbände nach Würzburg einberufen⁸, die dadurch in eine gemeinsame soziopolitische Agenda eingespannt werden sollten: *»Ziel und Zweck der Tagung ist eine engere Fühlungnahme der Zentral-Vorsitzenden der katholischen Verbände in den wichtigsten Zeitfragen der Gegenwart, damit durch die Lei-*

ter der Verbände die in Würzburg empfangenen Anregungen und Beschlüsse in die einzelnen Vereine weitergeleitet werden«⁹. Und dabei blieb es nicht: Auch der Volksverein für das katholische Deutschland, einer der wirkmächtigsten Vereine der deutschen Katholiken im Kaiserreich und der Weimarer Republik, hielt parallel zum Vertretertag der katholischen Vereine seine Generalversammlung in Würzburg ab. Vom 15. bis zum 19. September des Jahres fanden außerdem noch Versammlungen weiterer katholischer Organisationen vor Ort statt, sodass von einer regelrechten »Katholikenwoche«¹⁰ in Würzburg im September 1920 gesprochen wurde. Es handelte sich um Parallelveranstaltungen, die aber in denselben politischen Rahmen eingespannt waren und deren Teilnehmerschaft sich teils überschneidet.

Ablauf, Agenda, Akteure

Die Würzburger Katholikenwoche konnte bei bestem Wetter abgehalten werden – ein Glücksfall, denn da sich die Straßenbahnen im Streik befanden, mussten die Teilnehmer weite Strecken zu Fuß zurücklegen. Dennoch konnte die *Kölnische Volkszeitung* von einem überaus regen Besuch berichten: »Es scheint, daß Vertreter auch aus den entferntesten Gauen des Reiches nach Würzburg gekommen sind. Denn man begegnet bei einem Rundgang durch die Stadt alten, guten Bekannten, sowohl vom Bodensee wie aus Danzig, vom Rheinlande wie aus Oberbayern«¹¹.

Den Auftakt machte der Volksverein für das katholische Deutschland am Sonntag, 12. September 1920. Unter reger

Teilnahme der Bevölkerung Würzburgs »und zahlreicher Besucher aus allen Teilen des Reiches«¹² eröffnete der Erste Vorsitzende Karl Trimborn (1854–1921) die Katholikenwoche im Huttenschen Garten. Dass der Volksverein nach Jahren der »Flaute« wieder zunehmend an Bedeutung gewann, geht aus dem Jahresbericht des Generaldirektors und späteren Reichskanzlers Wilhelm Marx (1863–1946) hervor: 114.000 neue Mitglieder konnte der Verein bis September 1920 hinzugewinnen. Unter stürmischem Beifall hielt sodann Reichsminister Heinrich Brauns (1868–1939) die erste Rede der Versammlung. Er interpretierte die aktuelle Situation als Wendepunkt der Weltgeschichte, an dem jedoch die Hauptaufgabe des katholischen Volksvereins umso drängender empfunden wurde: »Ausgleichung der Klassengegensätze auf der Grundlage des Christentums«¹³. Brauns betonte, dass die Genesung der deutschen Gesellschaft nach dem Weltkrieg nur »auf dem Boden religiös-sittlicher Ideale und Opfer«¹⁴ gelingen könne. Auch der Appell des BVP-Politikers Johann Rauch (1876–1936) zielte in die sozial- und wirtschaftspolitische Richtung und stellte die Bekämpfung der Klassengegensätze als dringende Herausforderung katholischer Vereinsarbeit heraus.

Am darauffolgenden Montag wurden Trimborn als Erster Vorsitzender und Marx sowie der Bamberger Domkapitular und BVP-Politiker Johann Leicht (1868–1940) als Stellvertreter wiedergewählt. In zwei Versammlungen sprachen der aus Greußenheim bei Würzburg stammende preussische Staatsminister Adam Stegerwald (1874–1945), der Regensburger Oberbürgermeister Otto Hipp (1885–1952), der Speyerer Diözesanpriester und Sozialreformer Ludwig



Mitarbeiter der Zentrale des Volksvereins für das katholische Deutschland.

Nieder (1880–1922) sowie der Freiburger Diözesanpräses des badischen Volksvereins Ernst Föhr (1892–1976). Bei der Zusammensetzung der Referenten wird die sozialpolitisch reformerische, gewerkschaftsnahe und antiintegralistische Tendenz der Würzburger Katholikenwoche deutlich, die damit in der Tradition der konfessionell offeneren Kölner Richtung stand und im kirchlichen Ambitus entgegen Teilen des deutschen Episkopats wie auch der römischen Kurie auf eine Laienemanzipation ausgerichtet war¹⁵. Es ging um die Bearbeitung eines ganzen Konglomerates sozialer, wirtschaftlicher und religiöser Problemkomplexe, die auch in der übergeordneten Perspektive gesehen wurden, in welche



Die Hutten-Säle in der Würzburger Virchowstraße.

Richtung sich der neue Staat entwickelt und welche Rolle der katholische Volksteil darin übernimmt.

Aber auch die führenden Vertreter des Würzburger Katholizismus beteiligten sich rege. Neben verschiedenen Reichs- und Landtagsabgeordneten nahmen der Würzburger Oberbürgermeister Andreas Grieser (1868–1955) und Bürgermeister Julius Zahn (beide BVP), der Präsident des Landesfinanzamts in Würzburg und frühere bayerische Ministerpräsident Otto von Dandl (1868–1942), die Mitglieder des Domkapitels, des Stadt- und Klosterklerus, Professoren der Universität und der höheren Schulen sowie Vertreter der Behörden und Gerichte teil. Der Würzburger

Bischof Ferdinand von Schlör (1839–1924), der an beiden Treffen persönlich teilnahm, erteilte den Versammlungen den bischöflichen Segen.

Noch am selben Tag fand dann abends die Begrüßungsversammlung des Vertretertags der katholischen Vereine mit einem Empfang des Würzburger Lokalkomitees, ebenfalls im Saal des Huttenschen Gartens, unter dem Vorsitz des Würzburger Domkapitulars Thaddäus Stahler (1857–1938) statt.



Würzburger Profil 20:

Thaddäus Stahler (1857–1938) stammte aus Geinsheim in der Vorderpfalz. Da ihm der Eintritt ins Priesterseminar in Speyer aufgrund des dortigen Alumnienüberflusses verwehrt wurde, wechselte er in die Diözese Würzburg, wo er 1881 die Priesterweihe erhielt. 1885 wurde Stahler Präfekt des Studienseminars in Aschaffenburg, 1891 Aschaffener Stadtpfarrer, wo er sich vor allem um die Arbeiter annahm. 1912 rückte er ins Domkapitel ein, wurde 1921 Dompropst und

1933 Domdekan. Er war als Präses der Katholischen Arbeitervereine in der Diözese Würzburg sowie als erster Vorsitzender des Bayerischen Klerusverbandes tätig. Zudem wirkte er im Vorstand des Zentralkomitees für die Organisation der Deutschen Katholikentage und war als Vorsitzender des Lokalkomitees wesentlich an der Planung und Durchführung der Würzburger Katholikenwoche 1920 beteiligt.¹⁶

In einem programmatischen Abendvortrag ordnete der Würzburger Mediävist Theodor Henner (1854–1928) die Katholikenwoche 1920 in die Tradition der großen Katho-

likentage ein und stellte dabei insbesondere Verbindungs-
linien zur Versammlung der deutschen Bischöfe in Würz-
burg 1848 her, einem »Ereignis von allerhöchstem Range in der
Geschichte des katholischen Deutschlands«¹⁷. Damals wie auch
1920 sei »eine Zeit von grundstürzenden Bewegungen an unserem
politischen Horizont heraufgezogen«, eine Krisenzeit, in der es
notwendig sei, »immer mehr die Bedeutung der religiösen Werte
als ein[en] unwandelbare[n] Halt- und Stützpunkt in den Vorder-
grund zu schieben«¹⁸.



Würzburger Profil 21:

Theodor Henner (1851–1928) wurde nach einem Studium der Geschichte in München, Göttingen und Würzburg 1874 in Würzburg promoviert und 1875 auch habilitiert. Ab 1886 lehrte er zunächst als außerordentlicher, ab 1898 als ordentlicher Professor an der Würzburger Universität Mittelalterliche Geschichte und Bayerische Landesgeschichte. Ab 1888 war er zudem Vorsitzender des Historischen Vereins von Unterfranken

und Aschaffenburg. Die Gesellschaft für Fränkische Geschichte wurde von ihm mitbegründet. In die Organisation der Würzburger Katholikentage war Henner regelmäßig als Mitglied des Lokalkomitees eingebunden, so bereits 1893 als Vorstand der Ausstellungskommission.¹⁹

Der Hauptteil der Veranstaltungen entfiel auf den darauffolgenden Dienstag und Mittwoch (14. und 15. September). Nach einer Ansprache Alois Fürst zu Löwensteins (1871–1952), des stellvertretenden Vorsitzenden des Zentralkomi-

tees der deutschen Katholiken, hielt Prälat August Pieper (1866–1942) von der Verbandszentrale des Volksvereins in Mönchengladbach einen orientierenden, sozialetisch ausgerichteten Vortrag zum Thema »*Der Gemeinschaftsgeist und seine Pflege zum Wiederaufbau unseres Volkes*«²⁰. Auch die Frage der christlichen Mission sollte erörtert werden, und zwar in zwei Stoßrichtungen: *ad intra* erörterte der Freiburger Stadtpfarrer Johann Baptist Knebel (1871–1944), wie der Katholizismus in seinen religiösen und moralischen Grundlagen erneuert werden könne, *ad extra* sprach der Abt der Benediktinerabtei Sankt Ottilien Norbert Weber (1879–1956) über das missionarische Potential des Katholizismus. Mit praktischem Fokus referierten Wilhelm Marx über »Schulstreik und Elternvereinigungen« sowie der Chefredakteur der *Kölnischen Volkszeitung* Karl Hoeber (1867–1942) über die regionalen Katholikentage. Allgemeinen Beifall erntete Hoeber mit der Forderung, dass neben den Einzelkatholikentagen auch die großen Tagungen der Vorkriegszeit wiederbelebt werden sollten: »*Ein schöner Beweis, daß der katholische Unternehmungsgeist noch nicht erschöpft ist*«²¹. Dem Verhältnis zu Kultur und Moderne waren die auch weiteren katholischen Kreisen Würzburgs zugänglichen Abendvorträge des Bonner Philosophieprofessors Adolf Dyroff (1866–1943) über »Das Verhältnis der Katholiken zur Neuentwicklung der Literatur« sowie des Bonner Kunsthistorikers Heribert Reiners (1884–1960) über »Probleme moderner christlicher Kunst« gewidmet.

Der Mittwoch (15. September) brachte die Neuwahlen des Zentralkomitees der deutschen Katholikentage mit sich, mit der auch eine zeitgemäße Anpassung der Satzung des Komitees verbunden war²². Mit der personellen Umstruk-

turierung – es schieden der langjährige Vorsitzende des 21-köpfigen Gremiums, Clemens Graf Droste zu Vischering (1832–1923), sowie der Herausgeber der *Kölnischen Volkszeitung* Franz Bachem (1857–1936) aus dem Vorstand aus, neu gewählt wurden u. a. die sozialkatholisch und reformorientiert ausgerichteten Spitzen des katholischen Vereins- und Verbandswesens Franz Hubert Maria Schweitzer (1865–1924), Karl Trimborn sowie der Präses der Katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands Otto Müller (1870–1944) – wurde eine wesentliche Basis zur Neuausrichtung des Zentralkomitees in der Weimarer Republik geschaffen.

Eine zentrale Rolle in den Mittwochssitzungen spielte sodann die christliche Erziehung und Ausrichtung der Jugend. Nachdem 1913 erstmals eine Zeitschrift für die Turn-, Spiel- und Wanderabteilungen der katholischen Jugendvereine in Deutschland unter dem Titel »Jugendkraft« eingerichtet worden war, wurde auf dem Vertretertag der katholischen Organisationen Deutschlands 1920 diese frühe Initiative um eine zentrale Koordination der katholischen Sportverbände aufgegriffen und zum Ziel geführt. Der Priester und Pionier des deutschen Verbandskatholizismus Carl Mosterts (1874–1926) hielt hier ein viel beachtetes Referat über »Erneuerung und Schutz der Jugend«. Aus diesem Impuls der Würzburger Tagung heraus wurde die Deutsche Jugendkraft (DJK) gegründet, in der sich alle Sporttreibenden männlichen katholischen Verbände, Bund Neudeutschland sowie die großen katholischen Berufsverbände zusammenschlossen²³. Auch die weibliche Jugend wurde in Vorträgen der Vertreterin des Katholischen Frauenbundes Marie Buczkowska (1884–1968) sowie der Vertreterin des

Die katholische Woche in Würzburg.

(Vergl. KV Nr. 708 und 718)

4 Würzburg, 14. Sept. 1920. (Eig. Drahtber. der KV.)

Heute vormittag begann unter zahlreicher Beteiligung die

erste Sitzung des Vertreterlages.

Von hervorragenden Persönlichkeiten, die an der Versammlung teilnahmen, seien genannt: Reichsminister Giesberts und Stegerwald, ferner die Abg. Trimborn, Geheimrat Porsch, Geheimrat Marx, Erzherzog, Dr. Hiltz, Herold, Fortmann, Roschmann (Ludwigshafen), Professor Schreiber, Fräulein Hedwig Dransfeld, der Vorsitzende der bayerischen Landtagsfraktion Hofrat Held, Prälat Dr. Pieper, Dr. Werthmann, Geheimrat Dr. Karl Bachem und Geh. Justizrat Schmitt (Mainz), Landgerichtsdirektor Giesler (Mannheim). Als Stellvertreter des Vorsitzenden des Zentralkomitees eröffnete Alois Fürst zu Löwenstein die Versammlung. Er führte u. a. aus:

Auf die äußere Wacht und die Pracht der Katholikerversammlungen müssen wir verzichten, auf den inneren Wert und die innere Kraft können und wollen wir nicht verzichten. Wir stehen am Abgrund und wir sind in ihn hineingestürzt durch die materialistische Lebensauffassung. Wir müssen uns rufen zum Rettungswerk an unserem Volke. Im Auftrage des Bischofs von Würzburg überbringt Domkapitular Dr. Stähler selb und des Erzbischofs von Bamberg Guckwanzsch. Nachdem der Oberbürgermeister Gräbe der Stadt Würzburg überbracht hatte, ließ der Vorsitzende noch zwei Gäste aus Spanien besonders willkommen.

An den Heiligen Vater wurde folgendes Telegramm gesandt:

Die in Würzburg zum ersten Male nach dem Weltkriege versammelten Vorstände der katholischen Organisationen Deutschlands bringen Ew. Heiligkeit ehrfurchtsvollste Huldigung und das Gebete unerschütterlicher Treue zum Stuhle Petri dar. Wir danken Dir, Heiligster Vater, für alles, was Deine unerlässliche väterliche Hirten Sorge während des Krieges für unsere gelungenen Brüder, für die Abhilfe der Not der hungernden Kinder, für die deutschen katholischen Missionen und die Verschönerung der Völker im Geiste Jesus Christus getan hat. Wir bekennen uns freudig zu Deiner Enzyklika über das Volkstribunal. Beim Herannahen des künftigen Jahreslages der Einnahme Roms am 20. Dezember 1870 erheben wir auf dem unsere Stimmen gegen das dem Oberhirten der Herde Christi angedachte Unrecht und bitten zu Gott um seinen Schutz und Segen über seine Kirche in schwerster Zeit. Für unsere Tagung erbitten wir, Heiligster Vater, ehrfurchtsvollst Deinen Segen.

Alois Fürst zu Löwenstein, Präsident.

Als Vorsitzender für die heutige Sitzung wird Geh. Justizrat Dr. Porsch vorgeschlagen und gewählt. Hierauf spricht zur Einleitung und allgemeinen Orientierung Prälat Dr. Pieper über das Thema: Der Gemeinschaftsgeist und seine Bedeutung zum Wiederaufbau unseres Volkes.

Auszug aus der Kölnischen Volkszeitung zur katholischen Woche in Würzburg, Abendausgabe, 14. September 1920.

Zentralverbands der weiblichen katholischen Jugendvereine Fräulein Engelhard eigens thematisiert. Damit war eine wesentliche Neuerung verbunden, denn Frauen hatten bisher nicht als Rednerinnen auftreten können – durch die Anpassung der Satzung auf der Würzburger Tagung 1920 wurde diese Möglichkeit erstmals eingerichtet und in Zukunft auch eifrig genutzt. Ein Plädoyer gegen Verweltlichungsbestrebungen in der Caritas, hinter denen »religiös Gleichgültige oder religionsfeindliche Kreise«²⁴ stünden, hielt zudem der Kölner Gymnasialdirektor und Vorsitzende des dortigen Caritasverbandes Friedrich Kortz (1866–1932). Den Abschluss des katholischen Vertretertags und zugleich den Höhepunkt der Katholikenwoche in Würzburg stellte eine große öffentliche Versammlung am Mittwochnachmittag dar, zu der neben Bischof von Schlör auch der damalige Rottenburger Weihbischof Joannes Baptista Sproll (1870–1949) sowie Katholikenvertreter aus Spanien, den Niederlanden, der Schweiz und sogar den USA erschienen waren.

Regionale Katholikentage oder katholische Generalversammlungen?

Seit dem letzten allgemeinen Katholikentag in Metz 1913 hatte sich die Gestalt der Katholikenversammlungen fundamental gewandelt. Nicht mehr die großen, jährlich stattfindenden Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands wurden abgehalten, sondern die mitunter bereits seit Ende des 19. Jahrhunderts eingerichteten lokalen Katholikentage standen nun im Vordergrund. Bereits im Vorfeld

der Würzburger Katholikenwoche von 1920 hatte es vereinzelte kleine Katholikentage gegeben, die jeweils regional zugeschnitten waren, so etwa in Stuttgart (Februar 1920), Mönchengladbach (Juli 1920) und in Kevelaer (September 1920) für die niederrheinischen Katholiken. In den Verhandlungen der Würzburger Katholikenwoche wurde explizit betont, dass man diese neuartigen Versammlungsformate auch in Zukunft beibehalten wolle. Sie sollten insbesondere zur Behandlung aktueller, namentlich apologetischer Fragen dienen, die Möglichkeit zur Abhaltung von Konferenzen in Standes-, Jugend-, Gesellen- und Missionsvereinigungen bieten und dabei stets liturgisch eingerahmt sein. Betont wurde jedoch, dass diese einzelnen Katholikentage nicht einfach der spontanen Dynamik vor Ort überlassen werden sollten. Stattdessen sollten sie durch ständige Komitees, die in allen größeren Städten einzurichten wären, im Einvernehmen mit dem Zentralkomitee einberufen werden.

Neben diesen einzelnen Katholikentagen blieb jedoch während der gesamten Würzburger Katholikenwoche auch die Wiederbelebung der Tradition der katholischen Generalversammlungen als Desiderat greifbar. Bereits in seiner Begrüßungsansprache stellte Fürst Löwenstein die ideelle Bedeutung der Katholikenversammlungen heraus, selbst wenn aufgrund äußerer Umstände Umfang und Glanz früherer Versammlungen nicht erreicht werden könne: *»Auf die äußere Wucht und die Pracht der Katholikenversammlungen müssen wir verzichten, auf den inneren Wert und die innere Kraft können und wollen wir nicht verzichten«*²⁵. Das eindrücklichste Plädoyer für die Rückkehr zu nationalen Katholikenversammlungen – sogar unter Einschluss Österreichs – hielt jedoch

Karl Hoeber, der die Einberufung einer Generalversammlung bereits für das darauffolgende Jahr in Aussicht stellte: *»Wir kommen nicht daran vorbei, wieder eine allgemeine Generalversammlung ins Auge zu fassen, vielleicht schon für 1921«*²⁶. Auch auf der öffentlichen Versammlung am Mittwochnachmittag wurde dieser Impuls aufgegriffen: In seiner Schlussansprache erklärte der Fraktionsvorsitzende der preußischen Zentrumspartei Felix Porsch (1853–1930) unter großem Beifall, es sei das Bestreben des Zentralkomitees, sobald wie möglich wieder eine Generalversammlung der deutschen Katholiken einzuberufen. Im Anschluss an die Würzburger Katholikenwoche konnte das Hauptsprachrohr des politischen Katholizismus in Deutschland, die *Kölnische Volkszeitung*, dementsprechend berichten: *»Es schwebte über der ganzen Versammlung jene Stimmung, die wir von den großen Katholikentagen her kennen. In allen Teilnehmern erwachte bei den herrlichen Reden die Sehnsucht nach baldiger Wiederkehr der großen allgemeinen Katholikentage, und am Schluß der Versammlung waren Optimisten der Auffassung, daß diese Abschlußversammlung der Würzburger Tagung als die Ouvertüre zu einer großen Generalversammlung im alten Stile betrachtet werden könne. Es mag bis dorthin noch ein langer und schwieriger Weg sein, aber man darf heute hoffen, daß das Hochziel doch wohl bald erreicht wird«*²⁷.

Mit dieser eindrücklichen Agenda, aber auch mit der zeitgemäßen Anpassung der Satzung des Zentralkomitees stellte die Würzburger Katholikenwoche die entscheidenden Weichen, nach langen Jahren der Unterbrechung und in einer krisenhaft empfundenen Zeit den Katholikentag als eine Generalversammlung der deutschen Katholiken wiederzubeleben.

- 1 Vgl. Heinz Hürten, *Deutsche Katholiken 1918–1945*, Paderborn u. a. 1992, 137.
- 2 Vgl. Ernst Heinen, *Der Metzger Katholikentag von 1913 – eine geschichtliche Würdigung*, in: Peter Neumann (Hg.), *Soziale Frage und Kirche im Saar-Revier. Beiträge zu Sozialpolitik und Katholizismus im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Saarbrücken 1984, 303–355.
- 3 Vgl. Christoph Nübel, *Die Mobilisierung der Kriegsgesellschaft. Propaganda und Alltag im Ersten Weltkrieg in Münster*, Münster 2008, 67.
- 4 Vgl. Rudolf Morsey, *Der politische Katholizismus 1890–1933*, in: Anton Rauscher (Hg.), *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963*, Bd. 1, München 1981, 110–164; Ders., *Streiflichter zur Geschichte der deutschen Katholikentage 1848–1932*, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 26 (1985), 9–24, hier 20.
- 5 Vgl. ebd. 21.
- 6 Entsprechend urteilte bereits Heinz Hürten: »Ungeachtet solcher Rückschlüsse erschien der deutsche Katholizismus in der Nachkriegszeit den Zeitgenossen lebendiger, kraftvoller und stärker der Zeit gewandt, als er es seit langen Generationen gewesen war«. Hürten, *Deutsche Katholiken* (wie Anm. 1) 73. – Zur Konjunktur des Gemeinschaftsgedankens seit dem Ersten Weltkrieg vgl. auch präzise Lea Lerch, Romano Guardini und die Ambivalenz der Moderne. Liturgische Bewegung und Gesellschaftsreform in der Weimarer Republik (VKfZG.B 143), Paderborn u. a. 2023, 109–135.
- 7 Im einzigen thematisch einschlägigen Bestand des Würzburger Diözesanarchivs »Deutsche Katholikentage 1897–1956« findet sich kein Material zur Würzburger Katholikenwoche 1920. Da auch sonst praktisch keine Literatur vorliegt, basiert der vorliegende Artikel größtenteils auf der zeitgenössischen Berichterstattung der katholischen Zentrumspresse.
- 8 Vgl. Klaus Wittstadt, *Kirche und Staat im 20. Jahrhundert*, in: Ulrich Wagner (Hg.), *Geschichte der Stadt Würzburg*, Bd. 3,1: *Vom Übergang an Bayern bis zum 21. Jahrhundert*, Würzburg 2007, 453–478 und 1304 f., hier 457. – Bei Hürten, *Deutsche Katholiken* (wie Anm. 1), der sich intensiv mit Verbänden, katholischer Aktion und Katholikentagen auseinandersetzt, findet der Vertretertag in Würzburg keine Erwähnung, vgl. ebd. 138, wo eine solche zu erwarten gewesen wäre.
- 9 Art. *Der Vertretertag der katholischen Verbände am 14. und 15. September in Würzburg*, in: *Kölnische Volkszeitung*, Morgenausgabe, 13. September 1920, 1.
- 10 Art. *Generalversammlung des Volksvereines für das katholische Deutschland*, in: ebd.
- 11 Art. *Die Würzburger katholische Woche*, in: *Kölnische Volkszeitung*, Abendausgabe, 13. September 1920, 1.

- 12 Art. Generalversammlung des Volksvereines für das katholische Deutschland, in: Kölnische Volkszeitung, Morgenausgabe, 13. September 1920, 1.
- 13 Ebd.
- 14 Ebd.
- 15 Zum hier im Hintergrund stehenden Richtungsstreit in der Zentrums-
partei und den katholischen bzw. christlichen Gewerkschaften vgl. Jan
Dirk Busemann, *Katholische Laienemanzipation und Römische Reaktion. Die
Indexkongregation im Literatur-, Gewerkschafts- und Zentrumsstreit (Rö-
mische Inquisition und Indexkongregation 17)*, Paderborn u. a. 2017.
- 16 Zu ihm: Alois Natterer, *Der bayerische Klerus in der Zeit dreier Revo-
lutionen 1918–1933 – 1945. 25 Jahre Klerusverband 1920–1945*, München
1948, 11; Thomas Forstner, *Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und
Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*, Göt-
tingen 2014, 285.
- 17 Art. Die katholische Woche in Würzburg, in: Kölnische Volkszeitung,
Mittags-Ausgabe, 14. September 1920, 1.
- 18 Ebd.
- 19 Zu ihm: Helmut Flachenecker, Theodor Henner, geheimer Regie-
rungsrat und ordentlicher Professor für Geschichte (1851–1928), in: Ders.
(Hg.), *Anfänge der geschichtlichen Forschung an der Universität Würz-
burg (Historische Studien der Universität Würzburg 9)*, Würzburg 2010,
108–143.
- 20 Art. Der Vertretertag der katholischen Verbände am 14. und 15. Sep-
tember in Würzburg, in: Kölnische Volkszeitung, Morgenausgabe, 13. Sep-
tember 1920, 1.
- 21 Art. Die katholische Woche in Würzburg, in: Kölnische Volkszeitung,
Abendausgabe, 15. September 1920, 1 f., hier 1.
- 22 Vgl. dazu Morsey, *Streiflichter zur Geschichte der deutschen Katholi-
kentage* (wie Anm. 4) 20.
- 23 Vgl. Christoph Kösters, Carl Mosterts (1874–1926), in: Jürgen Aretz/
Rudolf Morsey/Anton Rauscher (Hg.), *Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 8,
Mainz 1997, 9–25, hier 20 f.
- 24 Art. Die katholische Woche in Würzburg, in: Kölnische Volkszeitung,
Abendausgabe, 15. September 1920, 1 f., hier 1.
- 25 Art. Die katholische Woche in Würzburg, in: Kölnische Volkszeitung,
Abendausgabe, 14. September 1920, 1.
- 26 Art. Die katholische Woche in Würzburg, in: Kölnische Volkszeitung,
Abendausgabe, 15. September 1920, 1 f., hier 1.
- 27 Art. Die katholische Woche in Würzburg, in: Kölnische Volkszeitung,
Morgenausgabe, 16. September 1920, 1.

1925

Würzburg – eine deutsche Organisationszentrale für das »Heilige Jahr«

Joachim Bürkle

Als Papst Pius XI. im Juli 1924 für das Folgejahr ein »Anno Santo«, ein Heiliges Jahr ausrief, tat er dies unter einer ganz bestimmten Perspektive. Unter dem Motto »Pax Christi in regno Christi« sollte die in den nie da gewesenen Schrecken des Weltkriegs angehäuften Schuld der Menschheit gesühnt und die Vereinigung aller Völker in Christus verwirklicht werden.

Im religionspolitischen Kontext der Weimarer Republik

Doch nicht nur dieses hehre Ziel verfolgte der Hl. Stuhl. Die in heiligen Jahren nach Rom strömenden Pilgermassen stellten auch eine symbolisch aufgeladene Solidariätsbekundung des internationalen Katholizismus dar, auf die die Päpste in ihrer neuen politischen Situation

nach der nationalen Einigung Italiens im Risorgimento dringend angewiesen waren und die sie bereitwillig nutzten. Gerade die deutschen Katholiken demonstrierten in Massenzugfahrten ihre ungebrochene Solidarität zu den »gefangenen« Päpsten im Vatikan¹. Der Rektor des Campo Santo Teutonico in Rom, Anton de Waal (1837–1917), brachte dies programmatisch ins Wort: »Die deutschen Pilgerzüge im Laufe des nächsten Jahres sollen der Welt zeigen, dass die Katholiken deutscher Zunge in alter Treue und kindlicher Frömmigkeit zur heiligen Kirche und zum apostolischen Stuhle halten [...]«². Zu Beginn des 20. Jahrhunderts – die Nachwirkungen des Kulturkampfes waren noch immer spürbar, die gesellschaftliche und politische Lage der Katholiken im protestantisch geprägten Wilhelminischen Kaiserreich angespannt – bot die ultramontane Frömmigkeitsdemonstration Möglichkeiten der religiös-konfessionellen Selbstvergewisserung für Katholiken. Bei der nun einsetzenden massenhaften Romwallfahrt handelte es sich nicht mehr nur um die traditionelle Pilgerschaft, sondern um Demonstrationen auf einer politischen Bühne, die die Päpste zur Verfügung stellten. Der Institution des Heiligen Jahres konnte insofern eine konfessionelle Integrationsfunktion zukommen. In dieser Funktion verbanden sich die Heiligen Jahre mit den als große politische Massenveranstaltungen inszenierten Katholikentagen dieser Zeit. Das hierbei erfahrbare Auftreten des deutschen Katholizismus als »Einheitsfront« schlug sich auch in einer Festigung der Sozialform des katholischen Milieus nieder.

Die Pilgerströme, die mit dem Ersten Weltkrieg jäh abgerissen waren und auch nach Kriegsende aufgrund der

schwierigen wirtschaftlichen Verhältnisse nur schleppend wieder angelaufen waren, sollten unter Papst Pius XI. wieder angekurbelt werden – als Symbol der kirchlichen Einheit und eines religiös vermittelten Friedens nach den Wirren des Weltkriegs. Besonders anschlussfähig erschienen derartige Gedanken aus deutscher Perspektive, war doch hier eine Reintegration in die Völkergemeinschaft nach Kriegsniederlage und Revolution ein dringendes Desiderat. Die Friedensvision, die Pius XI. mit dem Heiligen Jahr 1925 verband, bot die Chance, nach außen den internationalen Verständigungswillen Deutschlands zu demonstrieren, und nach innen im Diskurs um die geistig-politische Hoheit in der ersten deutschen Demokratie ein starkes katholisches Statement gegenüber der protestantischen deutschen Mehrheitsgesellschaft zu setzen. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken trieb unter seinem Präsidenten Aloys Fürst zu Löwenstein (1871–1952) diese Agenda massiv voran. Ziel war es, eine möglichst breite Beteiligung der deutschen Katholiken an der Rompilgerfahrt zu erreichen, um der päpstlichen Politik der Pilgerzüge eine deutsche Antwort zuteil werden zu lassen.

Um diese Agenda zu koordinieren und so effektiv wie möglich zu gestalten, wurde 1924 in Vorbereitung auf das Heilige Jahr eine zentrale Geschäftsstelle für alle deutschen Diözesen eingerichtet – und zwar in Würzburg. So war auch im zeitlichen und organisatorischen Umfeld des »Anno Santo« 1925 das katholische Deutschland zu Gast in Würzburg.



Würzburger Profil 22:

Alois Fürst zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg (1871–1952) wurde im unterfränkischen Kleinheubach geboren. Bereits sein Vater Karl Heinrich (1834–1921) hatte lange als Präsident des Kommissariats der Deutschen Katholikentage sowie als Reichstagsabgeordneter für die Zentrumsparterie gewirkt. Diesem Weg sollte Alois zu Löwenstein folgen. Nach dem Jurastudium in Prag und Freiburg i. Ue.

schlug er früh die politische Laufbahn ein und wurde 1907 für die Zentrumsparterie in den Reichstag gewählt. Dem politischen Katholizismus von jeher verbunden, war er ab 1898 Mitglied des Zentralkomitees der deutschen Katholikentage. Von 1920 bis 1948 amtierte er als Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Als romtreuer, konservativer Aristokrat trat er aus seiner religiösen Überzeugung heraus zugleich für das Laienapostolat ein³.

Eine zentrale Geschäftsstelle für alle Diözesen in Würzburg

Der Einrichtung dieser zentralen Stelle in der Mainmetropole war die Aufforderung der Zentralkomitees für das Heilige Jahr in Rom unter Leitung des Erzbischofs von Velletri Kardinal Basilio Pompili (1858–1931) vorausgegangen, in den einzelnen Ländern nationale Organisationskomitees zu bilden. In Deutschland übertrug Eugenio Pacelli (1876–1958), seit 1920 Nuntius in Berlin, diese Aufgabe dem Präsidenten des Zentralkomitees der deutschen Katholiken Aloys Fürst zu Löwenstein, der nicht nur ein

volksfrömmigkeitliches Laienapostolat vertrat, sondern auch für eine enge Verbindung zum politischen Katholizismus stand.

Damit lag die Wahl Würzburgs als zentralem Organisationsort der Pilgerfahrten in doppelter Hinsicht nahe: Einerseits war Fürst Löwenstein selbst in der Diözese Würzburg sozialisiert, andererseits fungierte mit Gustav Raps (1891–1934) auch ein Würzburger Diözesanpriester als Generalsekretär des Zentralkomitees der deutschen Katholiken. Raps, der bereits in Würzburg Philosophie und Theologie studiert und 1917 die Priesterweihe empfangen hatte, sollte für die deutsche Beteiligung am »Anno santo« eine entscheidende Rolle spielen, denn er übernahm die Koordination und Organisation der Pilgerzüge in der Würzburger Geschäftsstelle. Die führende Position Löwensteins und Raps' im Zentralkomitee der deutschen Katholiken bot die entscheidende Möglichkeit, zur Mobilisierung der deutschen Katholiken auch im Hinblick auf das Heilige Jahr die alljährlichen Katholikentage zu nutzen, dienten diese doch bereits seit der Zeit des Kulturkampfes als Schauplatz zur Demonstration katholisch-konfessioneller wie auch -politischer Geschlossenheit⁴.

Die Würzburger Geschäftsstelle des Zentralkomitees wurde nun im Sommer 1924 zunächst in der Neubaustraße 72 eingerichtet, bevor sie dann in die Hofstraße 7 kam. Hierhin sollten alle von den einzelnen deutschen Diözesen vorbereiteten Pilgerzüge gemeldet werden, die Würzburger Geschäftsstelle sollte als zentrale Organisationseinheit über Zahl und Zeit aller deutschen Pilgerzüge unterrichtet sein und von dieser Basis aus die Verhandlungen mit den römischen Stellen führen.



Würzburger Profil 23:

Gustav Raps (1891–1934) entstammte einer fränkischen Lehrerfamilie aus Osthausen bei Aub und studierte Philosophie und Theologie an der Universität Würzburg. Er wurde 1917 zum Priester geweiht und anschließend als Kaplan in Ochsenfurt eingesetzt. 1918 erhielt er die Stadtkaplanei in Bad Kissingen sowie die Religionslehrerstelle am dortigen Gymnasium. Am 10. Dezember 1920 wurde er zum Generalsekretär des Zentralkomitees

der deutschen Katholiken berufen. Sein Amt nutzte er, um die deutschen Katholikentage nach dem Ersten Weltkrieg wieder zu etablieren, ihnen eine programmatische Ausrichtung zu geben und eine effektivere Teilnahme der deutschen Katholiken an konfessionellen Großveranstaltungen zu gewährleisten. 1926 wurde er Kuratus-Benefiziat in Karlstadt. Als Schatzmeister blieb er ab 1927 weiterhin dem Zentralkomitee der Generalversammlungen der deutschen Katholiken verbunden⁵.

Doch nicht nur auf die korporativen Pilgerzüge erstreckte sich die für die Würzburger Zentrale beanspruchte Kompetenz: Auch jeder einzelne Pilger sollte, wenn er noch keinem besonderen Pilgerzug angehörte, für Informationen zu Reisezeiten und -kosten sowie auch für organisatorische Fragen Kontakt mit der Zentralstelle aufnehmen. Von Würzburg aus sollten alle wesentlichen Organisationsaufgaben übernommen werden, von der Einreiseerlaubnis nach Italien über die Anreise per Eisenbahn und die Unterkunft in Rom bis hin zur Audienz beim Heiligen Vater und die Führungen durch die Heilige Stadt. Genaue Mitteilungen über die Pilgerzüge aus den einzelnen deutschen Städten

mit Preisangaben zu Fahrt, Romaufenthalt usw. sollten auf der Generalversammlung der deutschen Katholiken am 31. August 1924 in Hannover erteilt werden. Zudem erging an alle bereits anderweitig gemeldeten Rompilger die Aufforderung, sich nochmals zusätzlich bei der Geschäftsstelle per Postkarte anzukündigen, um im September alle einschlägigen Informationen und Drucksachen zur Reise zu erhalten. Wie man in Würzburg mitteilte, stand die Zentralstelle »in engster Verbindung mit allen zuständigen Stellen in Rom, mit dem Zentralkomitee für das Heilige Jahr sowie mit den einzelnen Ausschüssen, die sich in Rom gebildet haben, um den deutschen Pilgern helfend und beratend zur Seite zu stehen«⁶.

Die wichtigste Anlaufstelle der Würzburger Geschäftsstelle in Rom stellte das eigens für das Heilige Jahr 1925 durch das Zentralkomitee der deutschen Katholikentage ins Leben gerufene Pilgerkomitee dar, das unter dem Titel »Deutscher Ausschuss für das Jubiläumsjahr« (DAFI) im Generalat der Salvatorianer im Borgo Vecchio N. 165, ganz in der Nähe des Vatikans, residierte. Leitende Funktionen hatten hier der Konsultor bei der deutschen Botschaft am Vatikan Prälat Johannes Steinmann (1870–1940) sowie der Korrespondent der Kölnischen Volkszeitung in Rom Ernst Kappenberg (1857–1936) inne.

Dass die Organisationskompetenz für die Pilgerzüge des Heiligen Jahres von Würzburg in Kooperation mit dem DAFI beansprucht wurde, führte zur Auseinandersetzung mit dem Päpstlichen Institut Santa Maria dell'Anima in Rom, das traditionell für die Seelsorge für deutschsprachige Gläubige in Rom zuständig gewesen war⁷. In diesem aufkei-

menden Konflikt einigte man sich zwar auf einen Kompromiss, de facto wurde aber die überwältigende Mehrheit der deutschen Pilgerzüge über Würzburg organisiert.

Zur Vorbereitung der Pilger in organisatorischer wie auch kulturell-geschichtlicher Perspektive gab das Deutsche Nationalkomitee in Würzburg eine eigene Zeitschrift, das *Pilgerblatt*, heraus, die zwischen Dezember 1924 und Januar 1926 in der Fränkischen Gesellschaftsdruckerei erschien. Das Blatt wurde monatlich an alle deutschen Pfarreien gesandt, um die jeweiligen Pfarrer mit den notwendigen Informationen zu versorgen – es sollte explizit kein »Werbeblatt«, sondern ein »Unterrichtsblatt« sein⁸. Inhaltlich konzentrierte man sich auf drei Felder: Das *Pilgerblatt* sollte Artikel zu allgemein religiösen Fragen beinhalten, zudem die auf den bevorstehenden Pilgerfahrten zu besichtigenden Heiligtümer, Gotteshäuser und Kunstwerke vorstellen und besprechen sowie alle Informationen zur Organisation der Pilgerzüge – also Zeitraum, Reisstrecke, Kosten, Aufenthalt in Rom und anderen Städten etc. – mitteilen⁹.

Gegenüber den deutschen Bischöfen, die eine allzu ausschweifende deutsche Beteiligung an den Pilgerzügen des Heiligen Jahres 1925 tendenziell bremsen wollten, war das Agieren des Zentralkomitees wie auch der Würzburger Stelle auf die Anwerbung möglichst vieler Pilger ausgerichtet: Man warb mit günstigsten Konditionen, zielgruppenspezifischen Werbeadressen, der vollständigen Übernahme der komplizierten Reisemodalitäten durch die Würzburger Geschäftsstelle, zudem wurden die Geistlichen durch die kostenlose Zusendung des *Pilgerblatts* an alle deutschen

Pfarrhäuser mit dem erforderlichen inhaltlichen Material ausgestattet und auch explizit dazu aufgerufen, auf die verschiedenen Rompilgerzüge aufmerksam zu machen. Damit stellte sich das Zentralkomitee ganz auf die römische Linie, die auf ein möglichst hohes Pilgeraufkommen abzielte – und das mit Erfolg: Im Januar 1926 konnte Generalsekretär Gustav Raps berichten, dass im Heiligen Jahr 1925 41.614 deutsche Pilger in Rom waren, von denen rund 39.000 direkt oder indirekt von der Würzburger Geschäftsstelle oder deren Nebenstellen aus bedient worden waren¹⁰.

Die Umsetzung: Von Würzburg organisierte Pilgerzüge im Heiligen Jahr 1925

Anhand dieser Zahlen wird deutlich: Nicht alle deutschen Pilgerzüge des Heiligen Jahres 1925 wurden über Würzburg organisiert, doch die allermeisten. Außerhalb dieser Organisation standen zwei Pilgerzüge des Verbands Katholisch-Kaufmännischer Vereine, zwei Pfälzer Pilgerzüge sowie ein Pilgerzug aus Berlin unter Pfarrer Bruno Scheidtweiler (1875–1944)¹¹. Die vollständige Organisation übernahm die Würzburger Geschäftsstelle für 34 Pilgerzüge und 22 Pilgergemeinschaftsfahrten¹².

Diese hohe Frequenz hing mit den nach Weltkrieg und Ruhrkrise (d. h. der teilweisen Besetzung des Ruhrgebiets durch französische und belgische Truppen), stark erschwerten Bedingungen internationaler Reisen zusammen, die umgangen werden konnten, wenn man sich als Pilger nach Würzburg wandte: Eine mit dem Reichsinnenministerium

abgestimmte Erklärung des bayerischen Innenministeriums unter dem BVP-Politiker Karl Stützel (1872–1944), welche die rasche und vorteilhafte Erledigung von Passangelegenheiten über Würzburg ermöglichte und somit die schwierige Beschaffung individueller Reisegenehmigungen deutlich erleichterte, begünstigte die faktische Monopolstellung der Würzburger Organisationszentrale¹³. Sie bot zudem ihre Hilfestellung an für die Passbesorgung, die Fahrpreismäßigung, die Unterbringung in Rom, die Teilnahme an einer Papstaudienz sowie für Führungen und Fahrten in Rom¹⁴. Anmeldungen konnten dabei entweder über die Hauptgeschäftsstelle in Würzburg oder über Nebenstellen in größeren Städten erfolgen, wie sie etwa in München unter dem Generalsekretär des Ludwigs-Missionsvereins Johannes Neuhäusler (1888–1973), in Aachen unter dem Direktor des Franziskus-Xaverius-Vereins Peter Louis (1886–1956) oder in Köln unter dem Direktor des Diözesan-Caritasverbandes Albert Lenné (1878–1958) bestanden¹⁵.

Von Würzburg aus ging dementsprechend auch der erste deutsche Pilgerzug des Heiligen Jahres, dessen Teilnehmer die Eröffnung des »Anno Santo« an Weihnachten 1924 selbst miterleben konnten: Bereits am 19. Dezember 1924 reiste man über Innsbruck und Florenz an, die Rückreise war auf den 30. Dezember festgesetzt¹⁶. Weitere Würzburger Züge, die jeweils unter der Führung von Generalsekretär Raps standen, gingen zudem im März und April 1925. Die meisten anderweitigen deutschen Pilgerzüge zum Heiligen Jahr 1925 gingen von München (fünf), Berlin (vier) und Köln (drei) aus¹⁷. Daneben machten die Züge der Diözesan-Caritasverbände einen wichtigen Bestandteil der



Deutscher Pilgerzug im Heiligen Jahr 1925 vor der Engelsburg.

organisierten Pilgerschaft aus: Von der Zentrale in Freiburg wurden Sonderzüge organisiert, außerdem beteiligten sich die Diözesanverbände Breslau, Stuttgart, Passau, Regensburg und Augsburg. Die Sonderfahrten, die durch das ganze Heilige Jahr hindurch etwa alle zehn Tage von Deutschland nach Rom gingen¹⁸, umfassten jeweils 400 bis 600 Pilger, die unter der Leitung zweier Geistlicher sowie in Begleitung eines Reiseführers, eines Arztes und mehrerer Ordner reisten. Unterkünfte wurden in unmittelbarer Nähe zum Vatikan besorgt, so etwa bei den Salvatorianern, bei den Grauen Schwestern, in der Casa Santa Marta oder in der Via Germanico. Der acht- bis zehntägige Aufenthalt in Rom selbst war insbesondere auf den Gewinn des Jubi-

läumsablasses ausgerichtet, der durch mehrmalige Besuche in den Patriarchalbasiliken erreicht werden sollte¹⁹. Ideell waren die Fahrten ganz auf den »Gedanke[n] des Papsttums und der in ihm verankerten Kirche« sowie auf die »Geistesmacht, die im Stellvertreter Christi aller Zeiten [...] offenbar wird«²⁰, ausgerichtet. Die universale Größe der päpstlichen Macht sollte nicht nur durch die architektonische und künstlerische Ausgestaltung der wichtigsten römischen Kirchen, sondern auch durch den Besuch der Katakomben, der frühen Papstgräber und insbesondere der im selben Jahr stattfindenden Weltmissionsausstellung in den Vatikanischen Gärten demonstriert werden. Dieser Hauptgedanke stand auch bei der Besichtigung des heidnischen Roms im Vordergrund, vor dessen Ruinen – auf dem Programm standen etwa Forum, Palatin und Kolosseum – »die Größe unserer hl. Kirche [...] noch mehr ins Licht [tritt]«²¹.

Damit entsprach die Konzeption der Pilgerzüge von 1925 ganz dem romzentrierten Kirchenbild, das wenige Jahrzehnte zuvor, auf dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70), einen nie dagewesenen Höhepunkt erreicht hatte. In der Würzburger Zentrale stützte man offensichtlich diese Tendenzen. Nicht umsonst betonte Papst Pius XI., als am 1. Januar 1926 der letzte deutsche Pilgerzug des Heiligen Jahres – noch dazu aus der Diözese Würzburg – zur Generalaudienz im Vatikan weilte, die besonders enge Verbindung des Würzburger Katholizismus nach Rom: »Wir sagten zu Beginn, daß ein Pilgerzug ganz besonders willkommen ist, wenn er aus Würzburg kommt oder wenigstens von Würzburg seine offizielle Abfahrt hatte und dort organisiert worden ist. Es ist nicht notwendig, auf die alte, alte religiöse Geschichte zurückzugehen,

bis auf Ihre Heiligen: Kilian und Mechthild. Auch in ganz neuer Zeit hat Würzburg in ganz besonderen Beziehungen zur ganzen Kirche gestanden. Denn in Würzburg waren berühmte Theologen, die Wirceburgiensis, tätig. Daß Sie den allerletzten Pilgerzug bilden und zu Uns bringen, das will sagen, daß Deutschland nicht nur den Anfang machen, sondern auch bis zum Ende beständig sein wollte. Sie erinnern Uns an das schöne göttliche Wort: »Qui perseveraverit usque ad finem hic salvus erit.« Diesen Platz der Beständigkeit bis ans Ende haben Sie Deutschland gesichert»²².

1 Vgl. Stefan Heid, *Solidarische Kirche. Deutsche Pilgerzüge zu den »gefangenen« Päpsten Pius IX. und Leo XIII.*, in: Stefan Heid/Karl-Joseph Hummel (Hg.), *Päpstlichkeit und Patriotismus. Der Campo Santo Teutonico – Ort der Deutschen in Rom zwischen Risorgimento und Erstem Weltkrieg (1870–1918)*, Freiburg i. Br. 2018, 186–232, hier 186–192.

2 Anton de Waal, *Das heilige Jahr in Rom. Geschichtliche Nachrichten über die Jubiläen, mit besonderer Rücksicht auf deutsche Erinnerungen. Unter Benutzung ungedruckter Quellen*, Münster 1900, 70.

3 Zu ihm: Marie-Emmanuelle Reytier, Alois Fürst zu Löwenstein (1871–1952), in: Jürgen Aretz/Rudolf Morsey/Anton Rauscher (Hg.), *Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 10, Münster 2001, 115–130.

4 Vgl. Marie-Emmanuelle Reytier, *Die Fürsten Löwenstein an der Spitze der deutschen Katholikentage. Aufstieg und Untergang einer Dynastie (1868–1968)*, in: Günther Schulz/Markus A. Denzel (Hg.), *Deutscher Adel im 19. und 20. Jahrhundert. Büdinger Forschungen zur Sozialgeschichte 2002 und 2003 (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 26)*, St. Katharinen 2004, 461–502, insbes. 463.

5 Zu ihm: Gustav Raps, in: »Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917–1929)«, Kurzbiografie Nr. 4125, URL: www.pacelli-edition.de/Biographie/4125. Letzter Zugriff am: 08.04.2026.

- 6 Rompilgerfahrten 1925, in: Bayerischer Kurier Nr. 203, 27. Juli 1924, 3.
- 7 Vgl. dazu detailliert Joachim Bürkle, Die Rolle Würzburgs im Heiligen Jahr 1925 und die Frage einer »deutschen« Seelsorge in Rom, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 88 (2025), 501–522.
- 8 Aufruf »An die Hochw. Katholischen Pfarrämter«, in: Pilgerblatt Nr. 1 und 2, 1. Dezember 1924, 7.
- 9 Vgl. Alois Fürst zu Löwenstein, Zum Geleit, in: Pilgerblatt Nr. 1 und 2, 1. Dezember 1924, 1.
- 10 Vgl. Gustav Raps, Bericht der Offiziellen Geschäftsstelle für Rompilgerfahrten Würzburg, Hofstraße 7, in: Pilgerblatt Nr. 23 und 24, Januar 1926, 128 f.
- 11 Vgl. Gustav Raps, Bericht des deutschen Nationalkomitees für das Heilige Jahr, in: Pilgerblatt Nr. 1 und 2, 1. Dezember 1924, 5 f. Der 1877 gegründete KKV hatte bereits im 19. Jahrhundert katholische Kaufleute im Ausland unterstützt. Anlässlich des Heiligen Jahres 1925 wurde ein deutscher katholisch-kaufmännischer Verein in Rom gegründet, der jedoch keinen Bestand hatte. Vgl. Hubert Kroppenber, Der Verband katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands und das Auslandsdeutschtum, in: Jahrbuch des Reichsverbandes für die katholischen Auslandsdeutschen 2 (1927/28), 82–89, hier 89.
- 12 Vgl. Gustav Raps, Bericht der Offiziellen Geschäftsstelle für Rompilgerfahrten Würzburg, Hofstraße 7, in: Pilgerblatt Nr. 23 und 24, Januar 1926, 128 f.
- 13 Vgl. die Würzburger Diözesanmitteilung »Paßwesen, hier Rompilgerfahrten«, in: Würzburger Diözesanblatt 71 (1925), 3 f.
- 14 Vgl. Raps, Bericht des deutschen Nationalkomitees (wie Anm. 11) 5.
- 15 Vgl. ebd.
- 16 Vgl. Rompilgerzug zur Eröffnungsfeier des Heiligen Jahres Weinachten 1924, in: Pilgerblatt Nr. 1 und 2, 1. Dezember 1924, 4.
- 17 Raps, Bericht des deutschen Nationalkomitees (wie Anm. 11), 6; Ankunft der Pilgerzüge, o. D. [Ende 1924], in: ASMA K 51, fol. 184.
- 18 Vgl. Die Rompilgerfahrten anlässlich des heiligen Jahres 1925, in: Kölnische Volkszeitung, Nr. 646, 22. August 1924, 2.
- 19 Vgl. Unser Programm für die Rompilger im Heiligen Jahr, in: Pilgerblatt Nr. 1 und 2, 1. Dezember 1924, 2–4, hier 3.
- 20 Ebd.
- 21 Ebd.
- 22 Ansprache Sr. Heiligkeit Papst Pius XI. gelegentlich des letzten deutschen Pilgerzuges am 1. Januar 1926, in: Pilgerblatt Nr. 23 und 24, Januar 1926, 1 f. [Übersetzung vermutlich von Gustav Raps].

1927

Friede ja, aber wie?

Der Siebte Internationale
Pazifistenkongress in Würzburg

Torsten Woll

Das Ende des Ersten Weltkriegs und die Unterzeichnung des Versailler Vertrags ließen die Hoffnung auf Frieden in Europa wachsen. Nichtsdestotrotz blieben die Kriegsfolgen spürbar: Neben zerstörten Städten und zahllosen Toten ging auch das Vertrauen in die Nachbarstaaten verloren. In diesem Kontext müssen die Gründung und Wiederbelebung pazifistischer Bewegungen und Vereine in Europa gesehen werden. Unter dem Eindruck des Weltkrieges schlossen sich Menschen über die Grenzen hinweg zusammen und versuchten, durch Verständigungsarbeit einen erneuten Krieg zu verhindern. Eine solche Versammlung fand zwischen dem 3. und 7. September 1927 in Würzburg statt. Es handelte sich um den »VII^{me} Congrès Démocratique International pour la Paix«, der jedoch als ein gescheiteter Kongress in die Geschichte der pazifistischen Bewegungen einging. Er führt vor Augen, wie das sture Beharren auf eigenen Ansichten das Erreichen eines gemeinsamen Ziels verhindern kann.

Die deutsch–französische Freundschaft und die Jugend

Der entscheidende Kopf und Inspirator der Internationalen Friedenskongresse war der französisch-katholische Intellektuelle, Politiker und Publizist Marc Sangnier (1873–1950)¹. Bereits vor dem Ersten Weltkrieg erlangte er Bekanntheit durch die Gründung der ›démocratie chrétienne‹, eines Vereins, der es sich zum Ziel setzte, die französischen Katholiken, die noch immer der Monarchie anhängen, mit den Ideen der Republik vertraut zu machen. Sangnier setzte sich für eine christliche Demokratie ein, die für ihn weit mehr war als eine bloße Staatsform: Sie sollte eine christlich geprägte Gesellschaftsordnung verwirklichen. Untrennbar damit verbunden war für ihn die Lösung der sozialen Frage, die seiner Ansicht nach nur durch eine Überwindung des Kapitalismus möglich war. Arbeitern müsse die Möglichkeit gegeben werden, (politische) Bildung zu erlangen und sich in Vereinen zusammenzuschließen. Diese beiden Elemente verbanden sich in der Le-Sillon-Bewegung. Sangnier war zwar nicht der Gründer der Bewegung, wurde aber durch sein charismatisches Auftreten und einnehmende Rhetorik schnell zu deren Gallionsfigur.

In seinem Denken verband sich eine gewisse Nähe zum Sozialismus mit christlichem Gedankengut, ein Element, das er mit Vitus Heller (1882–1956), einer prägenden Persönlichkeit des Würzburger Friedenskongresses, gemeinsam hatte. Bereits 1912 hatte Sangnier die Partei ›Jeune République‹ ins Leben gerufen, in der sich die jungen Anhänger eines katholisch geprägten Sozialismus sammelten.

Während des Ersten Weltkrieges diente Sangnier in verschiedenen Positionen an der Westfront: Als Ingenieur, inoffizieller Feldkaplan und Propagandaredner. Das Jahr 1916 markiert jedoch einen Wendepunkt in seinem Leben und Wirken. Der Außenminister Frankreichs, Aristide Briand (1862–1932), sandte Sangnier in den Vatikan, um die diplomatischen Beziehungen zwischen dem laizistischen Frankreich und Rom wieder zu verbessern. Im Rahmen dieses Einsatzes traf Sangnier auch Papst Benedikt XV. (amt. 1914–1922) selbst, welcher ihn in seinem religiösen Aktivismus bestätigte.

Nach Ende des Krieges wuchs in Sangnier die Überzeugung, dass internationale Probleme nur mittels gewaltfreier Verständigung der Nationen gelöst werden könnten. So begann er mit der Planung einer demokratischen internationale Vereinigung für den Frieden. Die Pfeiler dieser Bewegung waren zunächst die beiden Grunddaten der Sillon-Bewegung, das Bekenntnis zu einer christlichen Demokratie und die Überwindung des Kapitalismus. Diese Grundüberzeugungen verband Sangnier mit der Sehnsucht nach Völkerversöhnung. Die Vorbereitung des Projekts führte Sangnier in verschiedene europäische Länder und schließlich auch wieder in den Vatikan, wo der neue Papst Pius XI. (amt. 1922–1939) sein Vorhaben billigte.

In Frankreich wurde Sangnier 1919 in das französische Abgeordnetenhaus gewählt. Mit diesem Mandat gewann er an politischer Sichtbarkeit, das im Ausland vielleicht sogar stärker war als in Frankreich selbst. Sangnier nutzte es gezielt, um seine Ideen weiter zu verbreiten. Ebenfalls 1919 gründete Sangnier zudem zwei Zeitschriften, *La Démocratie*

und *La Jeune République*, die als publizistische Plattformen für seine politischen und gesellschaftlichen Vorstellungen dienten.

1921 fand der erste von Sangnier veranstaltete Friedenskongress – »Congrès Démocratique International pour la Paix« – in Paris statt². Auch Vertreter des deutschen katholischen Pazifismus waren vertreten, etwa durch Magnus Jocham (1886–1923), einem Gründungsmitglied des »Friedensbundes Deutscher Katholiken«, des größten Zusammenschlusses katholischer Pazifisten in Deutschland. In Paris wurde die Überzeugung festgehalten, dass man wahren Frieden auf folgenden drei Feldern erreichen müsse: Im interstaatlichen Bereich, im innerstaatlichen Bereich und auf dem sozialen Gebiet. Besonderes Augenmerk wurde dem deutsch-französischen Verhältnis geschenkt: Die traditionell prekäre Freundschaft zwischen beiden Ländern, die seit 1918 abermals deutlich gelitten hatte, sollte intensiviert werden. Sie wurde zum zentralen Thema dieses ersten Kongresses, der in dieser Hinsicht eine Vorbildfunktion einnehmen wollte. Erstmals seit 1914 durfte – auf diesem Kongress – in Paris ein deutscher Vertreter eine öffentliche Rede halten durfte.³ Dass in Paris Harry Graf Kessler (1868–1937) als Repräsentant der Deutschen Friedensgesellschaft – einer nichtkatholischen deutschen Friedensbewegung – teilnahm, markierte eine wichtige Weichenstellung: Der Kongress verstand sich nicht ausschließlich als katholisches Forum, sondern als offenes Bündnis für alle, die sich dem Friedensgedanken verpflichtet fühlten.

Nach Paris fanden weitere Kongresse statt: in Wien, Freiburg, London, Luxemburg und Bierville – ein Signal dafür,

wie groß der Radius gespannt war und welchen Anspruch internationaler Verständigung Sangnier hatte. Der siebte Kongress schließlich tagte 1927 in Würzburg.

Das Vorspiel zu Würzburg: Der Kongress von Bierville (1926)

»Frieden durch Jugend« so lautete das Motto des sechsten Internationalen Kongresses für den Frieden, der in Bierville stattfand⁴. Dort wurde allerdings ein Beschluss gefasst, der den Überzeugungen der deutschen Jugend so sehr entgegenstand, dass diese anschließend den Entschluss fasste, gar nicht erst nach Würzburg zu reisen.

Für Bierville hatte Sangnier nicht nur einen Kongress geplant, sondern auch eine Kundgebung der internationalen Solidarität. Sein Aufruf hierzu fand vor allem bei der Jugend ein offenes Ohr. So waren unter den Kongressteilnehmern, die in Bierville teilnahmen, rund 5000 Jugendliche. Deren größte Gruppe stellten die deutschen Jugendverbände, neben dem Wandervogel auch der katholische und Quickborn. Anwesend waren daneben aber auch Vertreter der christlich-sozialen Reichspartei (CSRP), eine in Würzburg gegründete, dem Marxismus nahestehende katholische Partei. Weitreichende Folgen sollte ein Antrag des radikalen deutschen Pazifisten Niklaus Ehlen (1886–1965) haben. Er versuchte den Kongress zu einer Resolution zu bewegen, welche die Abschaffung der allgemeinen Wehrpflicht befürwortete, womit er vor allem im Interesse der deutschen Jugend – die Abschaffung aus Gewissensgründen – handelte.

Auf Drängen der französischen Seite wurde der Antrag jedoch nicht verabschiedet, was verschiedene Gründe hatte. Zunächst war Sangnier bewusst, dass er seine Ziele nur mit Unterstützung der offiziellen Stellen seitens Kirche und Staat erreichen konnte. Diese würde aber ausbleiben, wenn man an dieser radikalen Forderung festhielt. Die französische Jugend nahm hier eine gemäßigtere Haltung ein als die deutsche. Sie forderte einerseits die Möglichkeit der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründung, andererseits eine Art Zivildienst als Ersatzleistung um die Aufrichtigkeit der Motive für die Kriegsdienstverweigerung zu beweisen. Letztlich entschied sich der Kongress dafür, dem Vorschlag der französischen Jugend zu folgen. Man hielt fest, die Staaten müssten, solange eine Pflicht zum Militärdienst bestehe, die Möglichkeit eines Zivildienstes bereitstellen. Eine reine Willenserklärung, den Dienst an der Waffe zu verweigern, ohne sich gleichzeitig zum Ableisten eines Zivildienstes zu verpflichten, genüge nicht.

Damit war der Antrag von Ehlen durch den Vorschlag der französischen Delegation abgelehnt – ein herber Dämpfer für die deutsch-französischen Annäherung auf den Friedenskongressen. Bierville ließ eine enttäuschte deutsche Jugend zurück, die in Folge dieser Enttäuschung im kommenden Jahr dem Würzburger Kongress fernblieb, damit aber auch entscheidend den Verlauf des Würzburger Kongress beeinflusste, ohne diesem beizuwohnen. Was sich damit bereits in Bierville abzeichnete, war die Trennung zwischen radikalen und gemäßigten katholischen Pazifisten – ein Riss, der sich in Würzburg deutlich vertiefen sollte.

»Die Wahl Würzburgs war ein Fehlgriff«

Zu diesem Urteil kam H. Ruster in einem Artikel von 1927 über den siebten Internationalen Friedenskongress in Würzburg⁵. Doch worin lag dieser Fehler? Liest man die Berichterstattung sowie das, was die Literatur zum Würzburger Kongress bietet, so wird das Scheitern vor allem an zwei Personen festgemacht: Dem Würzburger Bischof Matthias Ehrenfried (1924–1948) und dem katholischen Sozialisten und Gründer der CSRP Vitus Heller (1882–1956).

Zunächst einmal hatte die katholische Friedensbewegung in Deutschland überhaupt Probleme Fuß zu fassen. Dies lag nicht zuletzt daran, dass der deutsche Episkopat – mit Ausnahme des Rottenburger Bischofs Joannes Baptista Sproll (1927–1949) – der Friedensbewegung ihre Unterstützung versagte. Trotz mehrerer Anfragen weigerte sich der Würzburger Bischof Matthias Ehrenfried, der als Germaniker eigentlich einen Sensus für den internationalen Charakter der Kirche und damit auch für die Völkerverständigung hätte haben sollen, an dem in Würzburg stattfindenden Kongress sich aktiv zu beteiligen. Selbst eine bloße passive Teilnahme schloss er aus. Es blieb jedoch nicht bei dieser versagten Unterstützung, Ehrenfried sprach sogar eine Reihe von Verboten aus. So untersagte er zum einen dem Würzburger Klerus sowie den Vereinen und damit eben auch einem Großteil der Laien die Teilnahme am Kongress. Sodann durfte der Eröffnungsgottesdienst nicht im Dom abgehalten werden. Und schließlich wurde dem Franziskanerpater Theophil Ohlmeier (1882–1967), einem Mitglied der Friedensbewegung, auch noch eine Predigterlaubnis

verwehrt⁶. Nach dem Urteil Rusters war dies ein für die »katholischen-bayrischen Teilnehmer[n] bis heute unverständliches Verhalten«⁷. Die Verbote Ehrenfrieds führten dazu, dass auch die Würzburger Katholiken dem Kongress fernblieben. Damit erst wurde es den extremeren Gruppierungen möglich, die Veranstaltung für ihre Zwecke zu vereinnahmen.

Vitus Heller und seine Anhänger wurden als eine dieser radikalen Gruppierungen angesehen. Wegen dieser Gruppe hatte Würzburg, zumindest im Umfeld der deutschen Friedensbewegungen, den Ruf einer radikalpazifistischen Hochburg. So warfen sie Sangnier im Nachgang von Bierville einen »Halbpazifismus« vor. Heller war zudem der Vorsitzende des vorbereitenden Ausschusses und versuchte, den Kongress nach seinen Vorstellungen zu lenken. Sein Ziel war die Verabschiedung einer Resolution zur Kriegsdienstverweigerung⁸. Er knüpfte an der Idee Nikolaus Ehlers an und provozierte damit einen Konflikt mit Sangnier. Dieser offen ausgetragene Streit führte schließlich auch zu einem Scheitern des Friedenskongresses in Würzburg.

So lässt sich festhalten, dass der Würzburger Kongress unter ungünstigen Voraussetzungen begann. Es fehlte nicht nur die Unterstützung der Amtskirche; der Ortsbischof arbeitete dem Kongress sogar aktiv entgegen, sodass nur wenige Würzburger Katholiken unter den Teilnehmern vertreten waren. Die vorangegangene Versammlung in Bierville hatte zu einem Bruch zwischen gemäßigten und radikalen Pazifisten geführt, weshalb die Jugend dem Treffen in Würzburg fernblieb. Zusätzlich verschärfte der Versuch Vitus Hellers, seine eigenen Vorstellungen durchzusetzen, die Spannungen und führte zu einem offenen Konflikt mit Sangnier.



Würzburger Profil 24:

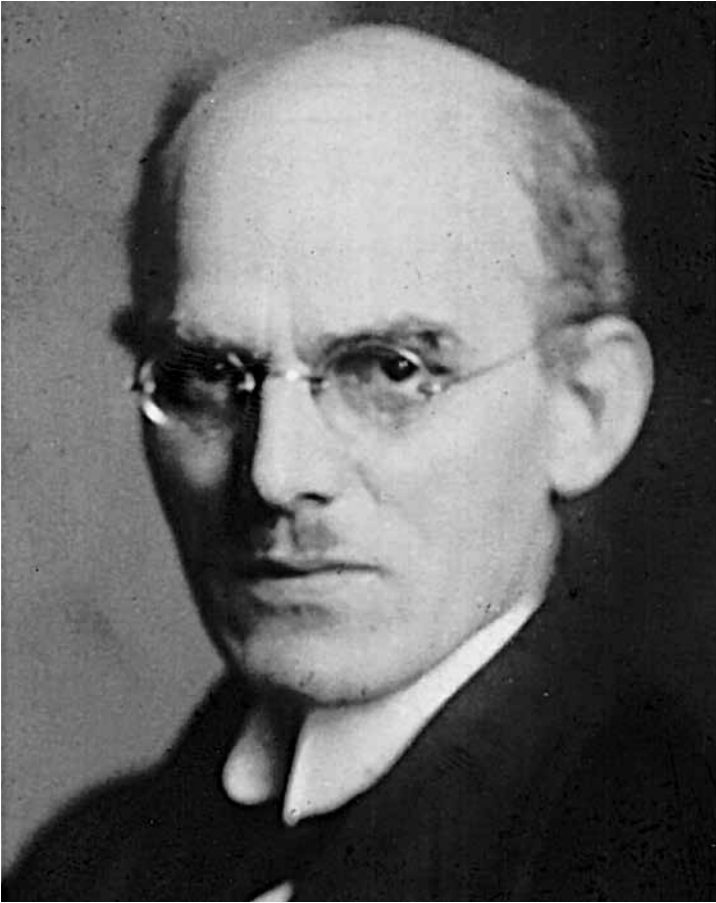
Vitus Heller (1882–1956) wuchs in Tauberrettersheim in kleinbäuerlichen Verhältnissen auf und arbeitete nach dem Volksschulabschluss zunächst im bäuerlichen Betrieb. Durch den »Volkverein für das katholische Deutschland« politisch und religiös geschult, wurde er durch den späteren deutschen Reichsarbeitsminister Heinrich Brauns (»der ewige«) gefördert. Seit 1911 wirkte Heller als Sekretär des Volksvereins

in Würzburg. Im Ersten Weltkrieg 1914 an der Westfront eingesetzt, kehrte er 1917 nach Würzburg zurück. Die Kriegserlebnisse hatten ihn so sehr erschüttert, dass er eine Broschüre mit dem Titel *Nie wieder Krieg* verfasste. In Gesprächen mit Freunden und Kameraden entwickelte er die Überzeugung, dass zur Befriedung ein christlicher Sozialismus notwendig sei. Unter großen finanziellen Opfern gab er ab 1918 die Zeitschrift *Das Neue Volk* heraus. Die um ihn und seine Zeitung sich bildende »Heller-Bewegung« fand unter anderem in der katholischen Jugendbewegung, bei katholischen Intellektuellen und bei Kaplänen Zuspruch. Nach der Abspaltung der BVP von der Zentrumsparterie gründete Heller 1920 die Christlich-Soziale Partei Bayerns, die 1926 mit der ebenfalls linkskatholischen Christlich-Sozialen Volksgemeinschaft unter dem Namen Christlich-Soziale Reichspartei (CSRP) fusionierte, sich aber zunehmend radikalisierte und politisch bedeutungslos blieb. 1932 gehörte Heller zu den Unterzeichnern des »Dringenden Appells zur Abwehr des Faschismus«, wurde nach Hitlers Machtergreifung mehrfach verhaftet und verbrachte drei Monate im KZ Dachau – woraus sich seine spätere Loyalitätserklärung (1939) erklärt⁹.

Verlauf

Das Motto des siebten Internationalen Friedenskongresses in Würzburg lautete: »Die gegenwärtigen Kriegsgefahren und der Kampf um den Frieden«. Am 3. September 1927 wurden die Kongressteilnehmer, darunter 200 ausländische Delegierte aus 20 Nationen, im Platz'schen Garten durch eine Begrüßungsrede des Bonner Professors Hermann Platz (1880–1945) – ein früherer Würzburger Theologiestudent und zeitlebens Vermittler zwischen Deutschland und Frankreich¹⁰ – empfangen. Ihm folgte der Würzburger Bürgermeister Hans Löffler (1872–1955), der den Kongress im Namen der Stadt willkommen hieß. Ganz offenkundig stand die Stadt dem Kongress deutlich aufgeschlossener gegenüber als die Bistumsleitung. Es folgten Grußworte durch Vertreter der teilnehmenden Nationen, wodurch noch einmal der internationale Charakter des Kongresses unterstrichen wurde¹¹.

Am zweiten Kongresstag machte die Versammlung mit einem öffentlichen Festzug auf sich aufmerksam. An dessen Ende hielt Sangnier auf dem Marktplatz eine Rede und versuchte mit großen Worten für die gemeinsame Sache zu werben. Seine Rhetorik nutzte hierbei typisches Militärvokabular, um für einen Kampf gegen den Krieg zu werben. Sangnier sprach von »*la grande armée de la paix*«¹² (der großen Armee des Friedens), die der mörderischen Macht des Krieges Brüderlichkeit entgegensetzten müsse. In diesem Ton schloss er auch die Rede: »*Camarades, il n'y aura plus de guerre si nous sommes assez forts pour tuer la guerre*«¹³ (Kameraden, es wird keinen Krieg mehr geben,



*Der Romanist und Kulturphilosoph Hermann Platz, einst Würzburger
Theologiestudent*

wenn wir stark genug sind, den Krieg zu töten). Sangniers Rede zielte damit nicht nur stark auf die Gefühlsebene, sondern rief zum aktiven Vorgehen gegen den Krieg auf.

Den Abend beschloss ein Fackelzug auf den Galgenberg, wo ein großes Friedensfeuer entzündet wurde. Dort hielten deutsche Dichter und Literaten kurze Ansprachen, unter ihnen auch Leo Weismantel (1888–1964), der erste und einzige Vertreter der CSRP im bayerischen Landtag. Ihr Anliegen war es vor allem, die Menschen auf emotionaler Ebene zu erreichen und die Schrecken des Krieges literarisch eindrücklich vor Augen zu führen¹⁴. Damit tritt ein charakteristisches Merkmal der Internationalen Friedenskongresse hervor: Sie adressierten in besonderem Maße die emotionale Dimension. Ruster verwendete in seinem Artikel im *Friedenswarte* den treffenden Begriff einer »*Gesinnungspädagogik*«¹⁵. Im Mittelpunkt stand weniger die konkrete politische Programmatik als die moralische Verpflichtung, für den Frieden einzutreten. Als tragende Fundamente dienten der christliche Glaube, die Friedensbotschaften der Päpste sowie die Erfahrungen des Weltkriegs. Auf dieser Ebene haben die Kongresse starke Impulse gesetzt, wie zum Beispiel die Versammlung in Freiburg als identitätsstiftendes Moment der deutschen katholischen Friedensbewegung¹⁶. Probleme und Konflikte traten jedoch auf, sobald die ideale Ebene verlassen und konkrete Fragen, sowie deren praktische Lösungen in den Blick genommen wurden.

Geprägt waren die Tage vom 5.–7. September in Würzburg vor allem von drei Abendkundgebungen und der Arbeit dreier Kommissionen, die die Resolutionen, die der Kongress verabschieden sollte vorbereiteten. Auf der ersten Kundgebung sprachen Vertreter der pazifistischen Frauenverbände verschiedener Nationen, gefolgt von einer



Würzburger Profil 25:

Leo Weismantel (1888–1964), Schriftsteller, Pädagoge und Politiker, gebürtig aus Obersinn (Spessart), sollte Priester werden und wurde nach Münnerstadt aufs Gymnasium der Augustiner geschickt. 1908 begann er in Würzburg ein Studium der Philologie, Philosophie und Naturwissenschaften, wurde Mitglied in der katholischen Studentenverbindung Cheruscia und 1914 mit einer geographischen Studie promoviert. Im Würzburger

Adressbuch bereits seit 1912 als »Schriftsteller« geführt, veröffentlichte er Romane und Dramen, arbeitete zunächst gleichwohl als »Reallehrer« an einem privaten Institut. 1920 wurde er »Verlagsdirektor« des neugegründeten Patmos-Verlag, den er dann jedoch an den Bühnenvolksbund verkaufte. Ab 1920 arbeitete er als freischaffender Künstler mit dem Schwerpunkt Friedenspädagogik, engagierte er sich politisch für die CRSP und wurde 1924 Mitglied des Bayerischen Landtags. Mit der Gründung der reformpädagogischen »Schule der Volkschaft« setzte er seine pädagogischen Ideen praktisch um, musste diese jedoch 1936 unter dem Druck des NS-Regimes schließen. Trotz eines anfänglichen Loyalitätsbekenntnisses wurde Weismantel später wegen seines katholischen Glaubens von der Gestapo verfolgt und mehrfach in Schutzhaft genommen. 1947–1951 war er Direktor des Pädagogischen Instituts in Fulda sowie Professor für Kunst- und Spracherziehung, danach profilierte er sich als Kritiker der westdeutschen Politik und engagierte sich erneut in der politischen Friedensbewegung, u. a. im »Bund der Deutschen« und in der »Deutsche[n] Friedensunion«¹⁷.

asiatischen Delegation tags darauf, die über die Folgen der Kolonisierung und Ausbeutung berichtete. Schließlich kam es zu einer »Nie-Wieder-Krieg«-Kundgebung, in der sich

öffentlich gegen bewaffnete Konflikte und in Teilen auch für die Kriegsdienst-Verweigerung ausgesprochen wurde. Berichtet wurde, dass sich circa 2000 Menschen zu diesen Kundgebungen versammelt hatten.

Der eigentliche Grund für das Scheitern des Kongresses liegt vor allem in der Arbeit der einzelnen Kommissionen, da hier die inhaltlichen Diskussionen geführt wurden. Die Berichterstattung lässt erahnen, dass es zu einigen Problemen kam. So schrieb Ruster im *Friedenskämpfer*: »Die Arbeiten der drei Kommissionen ließen im Allgemeinen wohl nicht an gutem Willen fehlen, hatten aber weit weniger Niveau und Ergiebigkeit als in den früheren Jahren«¹⁸. Ausschlaggebend war dabei die Notwendigkeit, sich mit den teilweise radikalen Positionen verschiedener Gruppen – unter anderem der CSRP um Vitus Heller – auseinanderzusetzen.

Die inhaltliche Arbeit erfolgte in den drei Kommissionen: Eine widmete sich der Rassen- und Kolonialfrage, die beiden übrigen den politischen sowie den wirtschaftlichen Voraussetzungen des Friedens. Innerhalb dieser letzten Kommission, die die wirtschaftlichen Voraussetzungen des Krieges untersuchte, brachte eine radikalere kommunistische Gruppe die Ansicht vor, dass allein die Abschaffung des privaten Grundbesitzes eine Lösung darstellen könne¹⁹. Dagegen wurde die Meinung stark gemacht, dass dieser Ansatz nur zu einem staatlichen Monopol führen würde, was den Frieden stärker gefährden könnte als mehrere private Eigentümer. Es kam zu einer hitzigen Diskussion, ohne dass ein Ergebnis gefunden wurde und die Diskussion frühzeitig beendet werden musste. Ruster urteilte durchaus positiv: »In der zweiten Kommission ist die Kritik am kapitalis-

tischen-mammonistischen Wirtschaftssystem durchaus über die Sphäre des gefühlsmäßigen Protests oder unmöglicher Ideologie hinausgekommen, nicht zuletzt eben in den Kämpfen mit dem kommunistischen Radikalismus und der ideologischen Verträumtheit mancher, diesem Extremismus Helfer wurden, wenn auch vielfach ohne es zu wollen«²⁰. Gerade der zweite Teil der Aussage lässt sich durchaus als Spitze gegen Heller und seine Anhänger deuten, die in den Augen vieler Zeitgenossen bereits als Kommunisten angesehen wurden.

Die zentrale Diskussion wurde in der Kommission über die politischen Fragen des Krieges geführt²¹. Hier debatierte man über den Themenkomplex Abrüstung. Im Kern wurden zwei unterschiedliche Positionen formuliert, die sich gegenüberstanden: Ein erster Antrag sah vor, dass sich der Kongress ausdrücklich für Friedensorganisationen einsetzen solle, die sich für eine allgemeine Abrüstung engagierten. Demgegenüber wollte Vitus Heller einen weitergehenden Text verabschieden lassen, der sich klar für die absolute Kriegsdienstverweigerung aussprach. Sangnier wies diesen Vorschlag jedoch zurück. Er bemängelte, Hellers Text sei nicht hinreichend differenziert und bedürfe einer genaueren Ausarbeitung.

Der genaue Verlauf der Diskussion sowie der Wortlaut der Anträge lassen sich nicht mehr rekonstruieren. Über die Sitzungen gibt lediglich ein Ergebnisprotokoll Auskunft, das in der von Sangnier herausgegebenen Zeitschrift *La Démocratie* veröffentlicht wurde. Es beschreibt die Debatten der politischen Diskussion als »*extrêmement animés*« (extrem lebhaft) und »*un peu confus*« (etwas wirr). Das läge aber an den starken Meinungen der Diskutierenden, die sich zwar in



Teilnehmer am Pazifistenkongress in Würzburg

einzelnen Punkten uneinig gewesen seien, jedoch geeint im Wunsch nach *»la fin du militarisme et des haines, et l'instauration de l'ordre nouveau, fait de justice et d'amour«*²² (dem Ende des Militarismus und des Hasses und der Einführung einer neuen Ordnung basierend auf Gerechtigkeit und Liebe).

Das Protokoll deutete also Spannungen an. Wirft man einen Blick auf die weitere Berichterstattung, so bestätigt sich dieser Eindruck. Nachdem die Beratungen in Würzburg zu Ende waren, zogen die Kongressteilnehmer weiter nach Rothenburg, Rothenfels, Frankfurt und Mannheim. Die Frankfurter Presse berichtete von dem Kongress in Würzburg und lobte vor allem Marc Sangnier und sein Engagement über den Frieden. Dennoch blickte die Frankfurter Zeitung auch kritisch zurück, als sie über Würzburg berichtet: *»Marc Sangniers Augen waren von Trauer erfüllt, als er in Frankfurt ankam, aber sein Herz hat den Mut nicht verloren!«*²³.

Man war sich in Frankfurt also bewusst, dass der Kongress in Würzburg nicht so verlaufen war, wie Sangnier sich dies vorgestellt hatte. Liest man den Artikel weiter, verstärkt sich dieser Eindruck. Es wird beschrieben, dass in Frankfurt die Fremdheit langsam überwunden wurde und »*der Geist Frankfurts hatte wieder einmal gesiegt und dem Kongreß und die unseelige Spannung genommen: man sah sich wieder als Mensch und Bruder gegenüber und ahnte etwas von dem Hauch des Friedens, der Demokratie und Internationalität*«²⁴. In Würzburg war es also zu so erheblichen Spannungen und Unstimmigkeiten gekommen. Auch in der Berichterstattung des *Friedenskämpfers* wird deutlich, dass erst die Tage nach der Würzburger Treffen wieder Einheit stifteten und die Wogen glätteten. Sie waren ein »*Befreiungsschlag*«, nachdem »*der Würzburger Wirrwarr selbst einen Optimisten von dem Format Marc Sangniers getroffen hatte*«²⁵.

Die Folgen des Würzburger Kongresses

Die Kongresse in Bierville und Würzburg hatten auf ein Grundproblem der Internationalen Friedenskongresse aufmerksam gemacht: Marc Sangnier war zwar ein charismatischer Redner und konnte Menschen für seine Sache begeistern, Begeisterung allein reichte jedoch nicht aus, um die Gräben zu überwinden, die zwischen den verschiedenen Weltanschauungen lagen. Um eine fruchtbare Friedensarbeit leisten zu können, musste man die aktuelle gesellschaftliche und politische Lage im Blick haben. Dies jedoch geschah in Würzburg nicht. Es prallten individuelle

Weltanschauungen aufeinander, die nicht bereit waren, Kompromisse einzugehen und so das gemeinsame Ziel voranzubringen. Marc Sangnier war im deutschen Pazifismus zwar auch weiterhin eine angesehene und geachtete Persönlichkeit. Doch spätestens seit Würzburg wandten sich sowohl der gemäßigte als auch der radikale Pazifismus, vor allem aber die CRSP um Vitus Heller von ihm ab. Teilweise wurden Stimmen laut, die Sangnier gar als Gefahr für die Sache ansahen, weil er bei Idealismus und Gefühlen stehen bleibe. Ruster vertrat in der *Friedenswarte* vertrat nun sogar die Auffassung, die bisherige Form der Kongresse sei überholt, weil es nicht gelingen könne, die verschiedenen Überzeugungen und Denkweisen der unterschiedlichen nationaler Interessen in einer gemeinsamen Erklärung zusammenzufassen. Für die Zukunft müsse eine »größere geistige Beweglichkeit«²⁶ angestrebt werden.

Der Würzburger Kongress gehört damit in die Reihe anderer pazifistischer Bemühungen im Deutschland der Weimarer Zeit, die vor ähnlichen Problemen standen und letztlich scheiterten. Die Herausforderungen und Themen der Zeit wurden zwar erkannt, besprochen und diskutiert, doch trafen dabei Vertreter so verschiedener Weltanschauungen aufeinander, dass sie ihre Differenzen nicht zugunsten eines übergeordneten Ziels beilegen konnten.

- 1 Eine Darstellung zu der Person und seinem Werdegang findet sich bei: Gearóid Barry, *The disarmament of hatred: Marc Sangnier, French catholicism and the legacy of the First World War, 1914 – 45*, Basingstoke 2012, insbes. 21–60; Ders., *Rehabilitating a Radical Catholic: Pope Benedict XV and Marc Sangnier, 1914–1922*, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 60/3 (2009), 514–533.
- 2 Über die Geschichte der Internationalen demokratischen Friedenskonferenzen siehe: Ilde Gorguet, Marc Sagnier: *L'Internationale Démocratique et le Friedensbund Deutscher Katholiken*, in *Kirchliche Zeitgeschichte* 14/2 (2001), 452–469, insbes. 454 f.
- 3 Über die Bedeutung der Sangnier Bewegung für den deutschen katholischen Pazifismus: Dieter Riesenberger, *Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1976, 1–20.
- 4 Über Bierville vgl. Barry, *The disarmament* (wie Anm. 1) 128–152; Gorguet, Marc Sagnier (wie Anm. 2) 459–461; Riesenberger, *Friedensbewegung* (wie Anm. 3) 12–16.
- 5 H. Ruster, *Der VII. internationale Demokratische Friedenskongress*, in: *Die Friedens-Warte* 27/10 (1927), 292–296, 295.
- 6 Ebd. 294 f.; Riesenberger, *Friedensbewegung* (wie Anm. 3) 17 f.
- 7 Ruster, *Friedenskongress* (wie Anm. 5) 294.
- 8 Riesenberger, *Friedensbewegung* (wie Anm. 3) 14.
- 9 Vgl. Wolfgang Löhr, Vitus Heller (1882–1956), in: Jürgen Aretz/Rudolf Morsey/Anton Rauscher (Hg.), *Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 4, Münster 1980, 186–196; Helmut Försch, Vitus Heller. *Vergessener Kämpfer für die Gerechtigkeit*, Würzburg 2017.
- 10 Dazu vgl. Dominik Burkard, »... erschreckt in der Mitte und berufen ...«. Frankreich, Deutschland und der katholische Abendlandgedanke bei Hermann Platz, in: Franziska Metzger/Heinz Sproll (Hg.), *Abendlanddiskurse und Erinnerungsräume Europas im 19. und 20. Jahrhundert* (Erinnerungsräume. Geschichte – Literatur – Kunst 4), Köln 2022, 37–78.
- 11 Vgl. hierzu die Berichte: H. Ruster, *Die gegenwärtigen Kriegsgefahren und der Kampf um den Frieden*, in: *Friedenskämpfer* 7,8/3 (1927), 7–10, 7; *Séance d'ouverture du Congrès*, in: *La Démocratie. Revue Mensuelle*, Nr. 2/3 (1927), 73–79.
- 12 *La Manifestation en plain air de Wurtbourg*, in: *La Démocratie. Revue Mensuelle*, Nr. 2/3, (1927), 80 f.
- 13 Ebd. 81.
- 14 *Sur Le Galgenberg*, in: *La Démocratie. Revue Mensuelle*, Nr. 2/3, (1927), 81–85. Vgl. dort insbes. den Beitrag Leo Weismantels 84 f.

- 15 Ruster, Friedenskongress (wie Anm. 5) 295.
- 16 Riesenberger, Friedensbewegung (wie Anm. 3) 8 f.; Gearóid Barry, Marc Sangnier and »the Other Germany«: The Freiburg International Democratic Peace Congress and the Ruhr invasion, 1923, in: *European History Quarterly* 41/3 (2011), 25–49.
- 17 Vgl. Rudolf Reuter (Hg.), Leo Weismantel. Leben und Werk. Ein Buch des Dankes zu des Dichters 60. Geburtstag, Berlin 1948; Franz Gerth, Leo Weismantel (Christ in der Welt 21), Berlin 1968; Michael Stark, Leo Weismantel (1888–1964), in: *Fränkische Lebensbilder* 12 (1986), 293–305; Robert Küppers, Der Pädagoge Leo Weismantel und seine »Schule der Volkschaft« 1928–1936 (Studien zur Pädagogik, Andragogik und Gerontagogik12), Frankfurt a.M. 1992.
- 18 Ruster, Kriegsgefahren (wie Anm. 11) 8.
- 19 Commission Economique, in: *La Démoratie. Revue Mensuelle*, Nr. 2/3, (1927), 103–106 (protokolliert von Joseph Betmale).
- 20 Ruster, Friedenskongress (wie Anm. 5) 293.
- 21 Commission Politique, in: *La Démoratie. Revue Mensuelle*, Nr. 2/3, (1927), 106–110, insbes. 108–110 (protokolliert von Maurice Lacroix).
- 22 Assemblée Generale, *La Démoratie. Revue Mensuelle*, Nr. 2/3, (1927), 110–111, hier 111.
- 23 Europäische Friedensfreunde in Frankfurt, in: *Frankfurter Zeitung. Institut für Stadtgeschichte Frankfurt Best. A.02.01 (Internationale und allgemeine Friedenskongresse)* Nr. S-2318.
- 24 Ebd.
- 25 Ruster, Friedenskongress (wie Anm. 5) 294.
- 26 Ebd. 295.

1971–1975

»Allein geht's nicht weiter«

Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der
Bundesrepublik Deutschland in Würzburg

Stefan Voges

Januar 1971: Im Würzburger Kiliansdom kommt die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zu ihrer konstituierenden Vollversammlung zusammen¹. Nach den eröffnenden Reden und ersten Wahlen tritt Klaus Hemmerle (1929–1994), der spätere Bischof von Aachen, ans Rednerpult. Der damalige Geistliche Assistent des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und einer der Köpfe der Synode stellt den Themenplan der Synode vor. Darin erinnert er mit eindrücklichen Worten an den Ursprung der Synode: *»Ehe man deutlich wußte, worüber man reden wollte, wollte man miteinander reden, wollte man etwas wie die Gemeinsame Synode. Allenthalben, oben und unten, bei der Jugend, bei den Bischöfen, bei den Theologen, bei jenen die Sorgen hatten, es bleibe alles stecken, der Abstand zwischen Zeit und Kirche sprengte beide rettungslos auseinander, und bei jenen, die umgekehrt Sorge hatten, man rase besinnungslos davon in eine fatale Distanz zum Wesentlichen und Unveräußerlichen – allenthalben spürte man: allein geht's nicht weiter«²*. Offenbar steckte die katholische Kirche in Deutschland



Blick in die Synodenaula, den Würzburger Kiliansdom

damals in einer Krise, in der es nahelag, einen gemeinsamen Weg, einen »syn-odos«, zu beschreiten. In der Rückschau zeigt sich aber, dass der gemeinsame Weg – die Würzburger Synode – keineswegs geebnet dalag. Die gemeinsamen Beratungen von Bischöfen und Laien über die Zukunft der Kirche in Deutschland mussten erstritten und errungen werden. Wie aber kam es überhaupt zu Hemmerles bemerkenswerter Einsicht: »*Allein geht's nicht weiter*«? Um zu verstehen und zu ermessen, was sich in den Jahren 1971 bis 1975 in Würzburg ereignete, ist nach den Anfängen und dem Weg zu fragen, der zur Synode führte. Damit fällt der Blick auf zwei vorausgegangene markante Ereignisse, das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) und den Katholikentag in Essen (1968).

Konzil und Katholikentag

Die Würzburger Synode ist nicht zu verstehen ohne den Geist und die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils. Denn diese erste nicht mehr nur europäische, sondern globale Versammlung von mehr als 2000 Bischöfen im römischen Petersdom hatte in mehrfacher Hinsicht dem synodalen Denken in der katholischen Kirche Vorschub geleistet. Schon seine Ankündigung erregte theologisch Aufsehen, war doch nach dem Ersten Vatikanum (1869–1870) durchaus die Auffassung verbreitet, dass die Zeit der Konzilien vorbei sei, da der Papst in seiner Machtfülle alle Entscheidungen allein treffen könne. Sodann wirkte das Konzil selbst als synodales Ereignis, weil es ein neues Verständnis von Kirchesein auch unmittelbar darstellte. Dank der medialen Vermittlung nahmen Menschen weltweit das Konzil als Bild einer gemeinschaftlichen Kirche wahr. Und nicht zuletzt machte eine ganze Generation von Bischöfen im Konzilsgeschehen prägende Erfahrungen mit synodalen Beratungen, Debatten und Entscheidungen. In ihrem Hirtenwort zum Abschluss des Konzils nannten die deutschen Bischöfe in einer Reihe von guten Ergebnissen, die das Konzil bereits erbracht habe, als erstes »*die Gemeinschaft und den Austausch zwischen den Bischöfen*«.

Vor allem aber wirkte das Zweite Vatikanische Konzil durch seine Beschlüsse. In der Konstitution *Lumen gentium* (LG) über die Kirche und in der pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* (GS) über die Kirche in der Welt von heute brachten die Konzilsväter das erneuerte Selbstverständnis der Kirche zum Ausdruck. Besonders wirkmächtig wurde

das biblische Bild von der Kirche als pilgerndem Volk Gottes (LG 9–13). An dieses eingängige und anschlussfähige Motiv knüpfen sich bis heute nicht ausgeschöpfte Aussagen über die *»wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde«* (LG 32), über das *»gemeinsame Priestertum der Gläubigen«* (LG 10), über den *»Glaubenssinn des ganzen Volkes«* (LG 12) und über *»die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt«* (LG 31). Ausdrücklich formuliert wurde der synodale Impuls des Konzils im Dekret *Christus Dominus* (CD) über das Hirtenamt der Bischöfe. Darin wünschten die Konzilsväter, *»dass die ehrwürdigen Einrichtungen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft erblühen, damit für das Wachstum des Glaubens und die Bewahrung der Disziplin in den verschiedenen Kirchen je nach den Zeitumständen geeigneter und wirksamer gesorgt wird«* (CD 36).

Geist und Buchstaben der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils brachten damals tief verankerte Einstellungen ins Wanken und forderten nicht wenige Katholikinnen und Katholiken zu einem Umdenken heraus. Die Kirche war in Bewegung geraten. Jedoch führten die Auseinandersetzungen über die Bedeutung des Konzils für das kirchliche Leben vor Ort zu einer Polarisierung. Es entstand – in den Worten von Klaus Hemmerle – eine Spannung zwischen denen, *»die Sorgen hatten, es bleibe alles stecken, der Abstand zwischen Zeit und Kirche sprengte beide rettungslos auseinander«*, und denen, *»die umgekehrt Sorge hatten, man rase besinnungslos davon in eine fatale Distanz zum Wesentlichen und Unveräußerlichen«*.

Diese durchaus als Krise empfundene Situation überlagerte sich in den 1960er Jahren mit einer weltweit spürbaren

gesellschaftlichen Unruhe. »1968« steht geradezu symbolisch für verschiedene Entwicklungen. Politische Ereignisse riefen Protest hervor und politisierten vor allem Teile der studentischen Jugend: die Unterdrückung des »Prager Frühlings«, das Attentat auf den amerikanischen Bürgerrechtler Martin Luther King, die Hungerkatastrophe im afrikanischen Biafra und der Krieg in Vietnam. In der Bundesrepublik richtete sich der Protest gegen als autoritär und undemokratisch empfundene gesellschaftliche Strukturen und eine konservative Sexualkultur. Es formierte sich die APO, die Außerparlamentarische Opposition, da die regierende Große Koalition die parlamentarische Opposition anscheinend erledigt hatte. Die ab 1969 von Willy Brandt geführte neue Regierung wollte »mehr Demokratie wagen«. Gesellschaftliche Demokratisierung bedeutete, Konflikte auszuhandeln anstatt sie autoritär zu unterbinden und soziale Teilhabe in allen Teilen der Gesellschaft zu ermöglichen. Als bevorzugtes Mittel zur Überwindung des autoritären Systems und seiner Strukturen galt der argumentative Wortwechsel, die Diskussion. Diskutieren wurde zu einer Schlüsselpraxis der westdeutschen Studentenbewegung.

Von solchen Spannungen blieb die katholische Welt nicht unberührt. Auf dem Katholikentag in Essen im September 1968 traten sie in einem nicht erwarteten Ausmaß zutage. Auslöser war das im Juli veröffentlichte Weltrundschreiben *Humanae vitae* Papst Pauls VI. (amt. 1963–1978). Die lehramtliche Äußerung über die Weitergabe des Lebens war mit einem als nicht mehr zeitgemäß empfundenen Verständnis von Geburtenregelung verknüpft. Sie rief daher nicht nur bei jungen Katholikinnen und Katholiken

offenen Protest sowohl in der Sache als auch in der Form hervor. Man wollte sich der kirchlichen Autorität nicht mehr »beugen und zeugen«, wie es Kundgebungstransparente zum Ausdruck brachten. Überdies hatte sich der Papst bei seiner Entscheidung auf ein Minderheitsvotum aus der von ihm eingesetzten Kommission gestützt und so außer Kraft gesetzt, was als zentrales Medium der Demokratie galt, nämlich die Entscheidungsfindung im Diskurs. Die spektakuläre Kritik machte die tiefgreifenden Herausforderungen der Kirche in einer demokratisierten Gesellschaft sichtbar. Der Präsident des Essener Katholikentags, der CDU-Politiker Bernhard Vogel (1932–2025), brachte es auf den Punkt: Die Enzyklika habe »zu einer Krise des Katholizismus« geführt, und diese Krise sei »vor allem eine Krise der Autorität«³.

Auf dem Katholikentag in Essen war diese Krise nicht zu übersehen. Der Jesuit Mario von Galli (1904–1987) illustriert mit einer kleinen Szene den (Stil-)Bruch des Katholikentags: »Als ich vor meiner Katholikentagsrede wartend am Rand der Tribüne stand, drängelten sich plötzlich durch die dichte Menschenmenge – einen Platz suchend – Kardinal Döpfner und Weibbischof Angerhausen. Offenbar hatten sie vermutet, oben auf der Tribüne – so wie es früher üblich war – für kirchliche Würdenträger reservierte Stühle zu finden. Es gab aber keine. Nur die Jazz-Musik war da angesiedelt und das Rednerpult. Ein paar Minuten schien es, als müßten die beiden Bischöfe entweder stehen oder sich auf die Treppen setzen, wo bereits mehrere Personen des Zentralkomitees sich niedergelassen hatten. Leise sagte der Kardinal: ›Alles ist völlig anders als der traditionelle Stil von Katholikentagen. Ich verstehe, daß manche der Früheren Mühe haben, sich damit abzufinden‹«⁴.

In Essen schien die nachkonziliare Evolution in eine Revolution zu kippen. Das Motto des Katholikentags sei »Kirche mitten in dieser Welt« gewesen, so formulierte es Mario von Galli, doch herausgekommen sei »Welt mitten in dieser Kirche«. Katholische Studentengruppen wie der »Kritische Katholizismus« versuchten auch in offiziellen Veranstaltungen »die freie und offene Diskussion heikler Fragen durchzusetzen«⁵. Sie forderten mehr Demokratie in der Kirche und, ganz konkret, ein Nationalkonzil. Der Ruf nach einem Nationalkonzil war inspiriert vom Beispiel der Niederlande, wo seit 1966 ein Pastoralkonzil tagte und ein »Experiment in Sachen Demokratie« wagte. Vom Katholikentag gelangte das Schlagwort »Nationalkonzil«⁶ in die Versammlungen der katholischen Jugendverbände, die beantragten, das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) möge sich diese Forderung zu eigen machen. Damit war der Essener Katholikentag so etwas wie die Geburtsstunde der Synode in Würzburg.

Die atmosphärische Andersartigkeit des Essener Katholikentags und wohl auch das »gefährliche Schlagwort«⁷ (Julius Kardinal Döpfner) »Nationalkonzil« forderten die Veranstalter zu einer Reaktion heraus. Als Gastgeber des Katholikentags lud der Essener Bischof Franz Hengsbach (1910–1991) im November 1968 ein, um die Erfahrungen der stürmischen Septembertage auszuwerten. Das Ergebnis als Protokollnotiz: »Die Gesprächsteilnehmer einigen sich darauf, daß eine Studiengruppe gebildet wird, die, ausgehend vom Katholikentag in Essen und einer Analyse des deutschen Katholizismus, Konsequenzen aufzeigen soll, die sich für zukünftige Katholikentage und für die Weiterentwicklung der kirchlichen Strukturen ergeben.

*In die Überlegungen dieser Studiengruppe sollen auch die Fragen von Pastoralynoden auf Bundes- und Diözesanebene einbezogen werden*⁸.

Die Mitglieder der eingesetzten Studiengruppe kamen rasch und einmütig zu dem Ergebnis, der Bischofskonferenz die Durchführung einer gemeinsamen Synode der Diözesen in der Bundesrepublik vorzuschlagen. Mit einer ersten Skizze des Synodenstatuts versehen, gelangte der Vorschlag auf die Tagesordnung der Bischofskonferenz, und bei ihrer Vollversammlung im Februar 1969 beschlossen die Oberhirten der westdeutschen Bistümer, eine gemeinsame Synode durchzuführen. Mit ihrer schnellen Entscheidung – seit den unruhigen Tagen von Essen war kein halbes Jahr vergangen – behielten die Bischöfe die Fäden in der Hand. Sie hatten aber auch verstanden, was Klaus Hemmerle dann am Beginn der Synode programmatisch formulierte: dass es allein nicht weiter ging.

Deutsche Frage und erneuerte Kirche

Die Bischöfe beauftragten die Studiengruppe, ein beschlussfähiges Synodenstatut zu erarbeiten. Das Statut war weit mehr als ein bloßes Regelwerk für die Kirchenversammlung. Denn in ihm spiegelte sich wider, inwieweit das durch das Konzil erneuerte Selbstverständnis der Kirche umgesetzt wurde. Letzteres musste sich vor allem darin zeigen, wer Mitglied der Synode sein und wie die Synode zu ihren Beschlüssen kommen würde. Doch zunächst ist die Frage zu klären, wie die Synode zu ihrem langen und komplizierten

Namen kam, der sich gegen die kurze Bezeichnung »Würzburger Synode« doch nie so richtig durchsetzen konnte.

Dass die Versammlung nicht Nationalkonzil, sondern »Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland« hieß, war in erster Linie der politischen Situation geschuldet. Angesichts der Teilung Deutschlands durch Mauer und Stacheldraht war eine gesamtdeutsche Versammlung nicht realisierbar. Gleichzeitig konnte eine Zusammenkunft nur der westdeutschen Bistümer nicht »Nationalkonzil« oder »Nationalsynode« heißen, da dies bedeutet hätte, die nationale Einheit der beiden deutschen Staaten aufzugeben. Man entschied sich deshalb, zur gleichen Zeit sowohl in der Bundesrepublik als auch in der DDR Kirchenversammlungen durchzuführen: die »Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland« im Westen und – unter ganz anderen politischen Bedingungen – die »Pastoralsynode der Jurisdiktionsbezirke in der DDR« (1973–1975) im Osten Deutschlands.

Bewusst wählte die Studiengruppe die kirchenrechtlich verankerte Form der Synode. Dadurch wollte sie die grundlegende Beteiligung des bischöflichen Amtes sicherstellen – um der Erwartung der Bischöfe Rechnung zu tragen, *»daß die Beteiligung der verschiedensten Gruppen begrenzt bleibt, daß die Thematik nicht ausufert und daß der Prozeß einer verantwortlichen Meinungsbildung nicht durch das unverbindliche Gerede bestimmter Gruppen und durch unkontrollierte, öffentlichkeitswirksame Tendenzen manipuliert wird«*⁹. Eine Synode sollte die Autorität des bischöflichen Amtes sichern – ein Motiv, das nicht zuletzt aus der Abwehr der *»unheilvollen Verwirrung«* des niederländischen Pastoralkonzils herrührte¹⁰.

Wer nahm nun an der Synode teil? Laut dem damals geltenden Kirchenrecht von 1917 waren nur Kleriker zur Teilnahme an einer Diözesansynode zugelassen. In diesem Punkt wichen die Synodenplaner jedoch von den Vorgaben des Kirchenrechts ab. An der geplanten Versammlung sollten nicht nur Kleriker, sondern auch Laien teilnehmen. Die römische Erlaubnis, auch Laien als Teilnehmer der Diözesansynode zu berufen, hatte erstmals der Hildesheimer Bischof Heinrich Maria Janssen (1907–1988) für die Hildesheimer Diözesansynode 1968 erwirkt. Diese Neuerung wollte man nun für die gemeinsame Synode übernehmen. Auf die entsprechende Anfrage hin stimmte die römische Bischofskongregation unter der Bedingung zu, dass »*die Anzahl der teilnehmenden Laien, einschließlich der Ordensmänner, die nicht Priester sind, und der Ordensfrauen, [...] die Anzahl der priesterlichen Teilnehmer nicht übersteigen*« dürfe¹¹. Damit war einerseits eine Einschränkung formuliert, andererseits ein großer Schritt getan: Laien erhielten Zugang zu einer kirchenrechtlich verfassten Versammlung. Dadurch brachte das Synodenstatut in gewisser Weise das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das neue konziliare Selbstverständnis von Kirche zum Ausdruck.

Das Schreiben der vatikanischen Behörde enthielt allerdings eine zweite Bedingung: Die »*potestas episcopalis*«, die bischöfliche Vollmacht, sollte gewahrt bleiben. Diese Bedingung berührte eine Frage, die sich in der öffentlichen Diskussion des Synodenstatuts als ebenso bedeutsam wie heikel herauskristallisieren sollte: Welche Rechte hat die Synode? Und damit zusammenhängend: Wie kommt die Synode zu ihren Beschlüssen?



Synodenarbeit

Mit der Debatte um ihre Rechte stand nichts weniger als die Glaubwürdigkeit der Synode auf dem Spiel. Die ersten Entwürfe des Statuts sahen vor, dass die Bischöfe die Beschlüsse der Synode billigen und in Kraft setzen mussten, damit diese verbindlich wurden. Damit konnten, so urteilte der spätere Bischof und Kardinal Karl Lehmann (1936–2018), die *»Beratungen und Beschlüsse leicht als Spiel oder als Farce ausgelegt werden«*¹². Die Herausforderung bestand darin, das unglückliche Nacheinander von synodaler Beratung und nachfolgender bischöflicher Bestätigung zu vermeiden und stattdessen die bischöfliche Vollmacht in die synodale Beschlussfassung zu integrieren. Die Lösung bestand in einem doppelten Vetorecht, das den Bischöfen eingeräumt wurde. Spätestens vor der zweiten Lesung einer

Vorlage musste die Bischofskonferenz Bedenken, *»die in der Lebrautorität oder im Gesetzgebungsrecht der Bischöfe begründet sind, [...] mit entsprechender Begründung«* bekanntgeben¹³. Wenn die Bischofskonferenz erklärte, dass sie einer Vorlage *»aus Gründen der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre«* nicht zustimmen konnte, war ein Beschluss nicht möglich. Damit war einerseits die bischöfliche Leitungsvollmacht gewahrt, andererseits rückte die Synode selbst formal zum beschließenden Organ auf. Zugleich war es gelungen, die Bischöfe in den Diskurs der Synodenvollversammlung einzubinden – sie konnten sich nicht mehr ohne weiteres auf ihre Amtsautorität zurückziehen, sondern waren zur Begründung ihrer Position verpflichtet.

Ein Dom in der Mitte Deutschlands

Als die offizielle Vorbereitungskommission erstmals erwog, an welchem Ort die Versammlungen der Synode stattfinden könnten, formulierte sie drei Bedingungen, die der Ort erfüllen müsse. Er müsse *»zentral gelegen und für alle gleich leicht erreichbar«* sein, er dürfe *»keine Großstadt sein, in der sich die Synode verlaufe«*, und er müsse *»genügend Räumlichkeiten und Unterbringungsmöglichkeiten«* bieten¹⁴. Diese Bedingungen sah man in den Städten Frankfurt, Mainz und Würzburg gegeben. Die Auswahl lief rasch auf die Alternative Würzburg oder Mainz zu. Damit war auch die Alternative *»sakraler Raum«* oder *»profaner Raum«* aufgeworfen, denn in Würzburg hatte man den Dom, in Mainz ein Konzerthaus ins Auge gefasst.

Auf die erkennbare Präferenz für den Kiliansdom reagierte der Würzburger Bischof Josef Stangl (1907–1979) mit einem Schreiben, in dem er wohl Bedenken des Domkapitels festhielt¹⁵. Für die Wahl des Domes sei in der Sitzung der Vorbereitungskommission angeführt worden, *»daß die Würde des Hauses eine maßvolle Diskussion sichern könnte. Bei der Verschiedenartigkeit der Zusammensetzung der Synode«,* so Stangl, werde es *»aber auf jeden Fall zu lebendigen Debatten kommen«*. Deshalb ergebe sich *»umgekehrt die Frage, ob sich nicht ein Stil entwickeln wird, der für eine Kirche, insbesondere für einen Dom abträglich«* wirke.

In der Kommission selbst wurde gegen einen Sakralraum als Tagungsort zu bedenken gegeben, *»daß psychologische Barrieren bei den Synodalen bestehen könnten, wenn man in einer Kirche«* tage¹⁶. Dieser Vermutung stand allerdings eine konkrete Erfahrung entgegen. Der Bischof von Hildesheim berichtete, dass im Vorfeld der Diözesansynode *»sich alle Synodalen für eine Kirche entschieden hätten und die Erfahrung ihnen recht gegeben habe«*. Ein Meinungsbild zu dieser Frage zeigte, dass die große Mehrheit der Kommissionsmitglieder *»einen sakralen Raum als Tagungsort der Synode für möglich«* hielt. In der anschließenden Abstimmung entschied die Kommission bei zwei Gegenstimmen und zwei Enthaltungen, Würzburg mit dem Dom als Ort der Synode vorzuschlagen.

Wenige Tage später forderte Julius Kardinal Döpfner (1913–1976), der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, deren Mitglieder zu einer schriftlichen Abstimmung über den Vorschlag Würzburg auf¹⁷. Nach Meinung der Vorbereitungskommission solle die Frage, ob die Synode in einem sakralen Raum stattfinden soll, *»nicht das entscheidende*

Gewicht haben [...], da sich sowohl Gründe pro wie auch Gründe contra anführen» ließen. Die Synode in einem Dom abzuhalten, lasse sich »sowohl von der Geschichte der Kirchenbauten und der Funktionen des Kirchenraumes her rechtfertigen wie auch vom Charakter und der Zielsetzung der Synode her«. Auch sei die Vorbereitungskommission nicht der Auffassung, dass »ein Kirchenraum der freimütigen und verantwortungsvollen Aussprache über pastorale Themen hinderlich« sei. Auch in der Entscheidung über den Versammlungsort ging es um die zentrale synodale Praxis, die freimütige Rede und den Austausch von Argumenten.

Dass die Vorbereitungskommission zu einem sakralen Raum tendierte, dürfte zwei Ursachen gehabt haben. Die Diözesansynoden in Hildesheim und Wien, die in mancherlei Hinsicht als Vorbilder dienten, hatten beide, ebenso wie das große Vorbild Konzil, in Kirchen getagt. Insbesondere aber markierte für die Zeitgenossen nichts augenfälliger den Unterschied der katholischen Synode zu einem demokratischen Parlament als ein sakraler Versammlungsort. Allerdings wurde für die Vollversammlungen der Synode eine Bestuhlung aufgestellt, die sich offensichtlich am Vorbild einer parlamentarischen Sitzordnung orientierte.

Versammlungen und Beschlüsse

Im Würzburger Kiliansdom kamen die rund 300 Synodalen unter ihrem Präsidenten, dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Julius Kardinal Döpfner, in der Zeit von Januar 1971 bis November 1975 zu acht Vollversammlungen zusammen.



Würzburger Profil 26:

Julius Kardinal Döpfner (1913–1976) hat wohl wie kein anderer das ›Ereignis Synode‹ geprägt. Er war die »Seele der Synode« (Rahner), die für ihn nicht nur die Fortsetzung der synodalen Erfahrungen war, die er auf dem 2. Vatikanischen Konzil als einer der mächtigen vier Moderatoren gesammelt hatte. Sie bedeutete für ihn auch die Rückkehr in seine Heimat. 1913 in Hausen bei Bad Kissingen geboren, kam er schon als Gymnasiast nach

Würzburg ins Bischöfliche Knabenseminar Kilianeum, wo er 1933 sein Abitur machte und das Studium der Theologie begann, das er dann in Rom fortsetzte. Auf Priesterweihe und Promotion in Rom folgten Kaplansjahre in Großwallstadt und Schweinfurt. 1944 kehrte Döpfner als Präfekt des Kilianeums wieder nach Würzburg zurück, wo er ab 1946 als Subregens des Priesterseminars wirkte. 1948 ernannte ihn Pius XII. zum Bischof von Würzburg. Sein bischöfliches Wirken stellte er unter den Wahlspruch »Nos autem praedicamus Christum Crucifixum« (»Wir aber verkündigen Christus den Gekreuzigten«). Döpfner machte von sich reden, als er mit Blick auf die Wohnungsnot im fast gänzlich zerstörten Würzburg das Wort »Wohnungsbau ist Dombau« prägte. 1957 wurde er Bischof von Berlin, 1958 erhob ihn Johannes XXIII. (amt. 1958–1973) zum Kardinal, 1961 wechselte er als Erzbischof nach München und Freising. Am Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils wählten ihn die deutschen Bischöfe zum Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz. In dieser Funktion fiel ihm auch die Aufgabe zu, die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zu leiten. Er erfüllte diese Aufgabe mit großem Einsatz, Leidenschaft und Humor. Kurz nach der Synode – er hatte gerade das Vorwort zur Veröffentlichung ihrer Beschlüsse unterschrieben – starb er am 24. Juli 1976.

Zwischen den Vollversammlungen fand die eigentliche Arbeit in ungezählten Kommissionssitzungen statt. In einer quasi-parlamentarischen Arbeitsweise suchte die Synode ihre Aufgabe zu erfüllen, »in ihrem Bereich die Verwirklichung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils zu fördern und zur Gestaltung des christlichen Lebens gemäß dem Glauben der Kirche beizutragen«¹⁸. Sie verabschiedete 18 Beschlüsse, richtete 16 Voten an den Heiligen Stuhl und veröffentlichte später sechs Arbeitspapiere einzelner Sachkommissionen. Allein die Titel der Beschlüsse lassen erkennen, dass sich die Synode einer Vielzahl kirchlicher und gesellschaftlicher Herausforderungen ihrer Zeit stellte:

- »Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit«
- »Der Religionsunterricht in der Schule«
- »Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung«
- »Gottesdienst«
- »Schwerpunkte heutiger Sakramentenpastoral«
- »Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit«
- »Kirche und Arbeiterschaft«
- »Der ausländische Arbeitnehmer – eine Frage an die Kirche und die Gesellschaft«
- »Christlich gelebte Ehe und Familie«
- »Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden«
- »Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich«
- »Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute«
- »Die pastoralen Dienste in der Gemeinde«

- »Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche«
- »Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung der Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland«
- »Ordnung der Schiedsstellen und Verwaltungsgerichte der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland«
- »Pastorale Zusammenarbeit der Kirchen im Dienst an der christlichen Einheit«
- »Missionarischer Dienst an der Welt«

Aus der Arbeit der Synode seien zwei jeweils richtungsweisende Entscheidungen erwähnt. Die eine betrifft den Beschluss »Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung«. Diese Vorlage stand am Anfang aller Beratungen und war auch der erste offizielle Beschluss der Synode. Zu Beginn der zweiten Lesung der entsprechenden Vorlage musste die Deutsche Bischofskonferenz einen Einspruch aus Rom bekanntgeben. Gleich zu Beginn drohte hier ein Konflikt mit den römischen Kongregationen, der den ganzen Synodenverlauf hätte belasten können. Entscheidend war in dieser Situation, dass die Bischöfe trotz der römischen Intervention nicht von ihrer Zustimmung zur Vorlage abrückten und sich hinter die Synode stellten. Die Solidarität der Synode, die sich in der Vorbereitungs- und Anfangsphase bereits entwickelt hatte, bewährte sich in dieser Belastungsprobe.

Ein zweites bemerkenswertes Ereignis hängt mit der Reduzierung der Themen, die die Synode behandeln sollte, zusammen. Schon in der Anfangsphase war deutlich gewor-



Aktivisten vor dem Würzburger Burkardushaus

den, dass die Synode sich auf ausgewählte Themen konzentrieren musste, wenn sie in überschaubarer Zeit zu Ergebnissen kommen wollte. Die Vorlage »Unsere Hoffnung. Vom Versuch, heute Kirche zu sein« drohte in diesem Zusammenhang zu einem bloßen Arbeitspapier herabgestuft zu werden. Gegen diese Überlegung wehrten sich die Mitglieder der Synode. Sie hielten ausdrücklich daran fest, als Synode einen gemeinsamen Beschluss über die Grundlagen des Glaubens zu verabschieden. Das maßgeblich vom Theologen Johann Baptist Metz (1928–2019) verfasste und bis heute lesenswerte Dokument »Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit« wurde in der letzten Vollversammlung als programmatischer Abschluss der Synode verabschiedet.

Rund fünfzig Jahre nach dem Ende der Würzburger Syn-

ode sind viele ihrer Beschlüsse in Vergessenheit geraten. Das liegt zum einen wohl daran, dass nicht wenige Texte Fragen ihrer Zeit behandelt und in einer zeitgebundenen Weise zu beantworten versucht haben. Zum anderen zeigte sich aber auch schon während der fünfjährigen Dauer der Versammlung im Kirchenvolk eine gewisse Synodenmüdigkeit. Dass die Synode nicht in allem die gewünschte Wirkung entfalten konnte und auch mit Enttäuschungen verbunden war, hatte seine Ursache nicht zuletzt darin, dass es auf die nach Rom geschickten Quoten nie eine Antwort gab. Als synodales Ereignis ist das »deutsche Konzil«¹⁹ jedoch zweifellos von bleibender Bedeutung.

Abschied und Aufbruch

Am 22. November 1975 endete die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. In seinem Abschlussbericht skizzierte Julius Kardinal Döpfner die großen theologischen Linien der Synodenarbeit und benannte Impulse für die Arbeit, die nach der Synode beginnen würde²⁰. Der Synodenpräsident formulierte drei konkrete Anregungen für den zukünftigen Weg der Kirche: »Aufeinander zugehen«, »Miteinander reden und gemeinsam sprechen« und »Den Geist Jesu Christi bezeugen und daraus handeln«. Diese Maximen spiegelten die Praxis wider, mit der die Synode auf die von Klaus Hemmerle formulierte Wahrnehmung »Allein geht's nicht weiter« reagiert hatte. Die Synode war zu einem Ort und einem Ereignis geworden, in dem Laien und Priester, Ordensleute und Bischöfe mitein-

ander ins Gespräch gekommen waren. Sie war ein Prozess, dem, in den Worten Döpfners, die Kirche *»einen neuen Stil des Miteinanderredens und Miteinanderumgehens zwischen Bischöfen, Priestern und Laien«* verdankte. Die Aufgabe bleibe, so der Kardinal, *»diese Gemeinsamkeit weiterhin zu praktizieren«*. Die praktischen Impulse für die Zeit nach der Synode machten zum anderen deutlich, dass gerade der letzte Beschluss, das gemeinsame *»Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit«* auch künftig unverzichtbar sein würde. Denn dieser Text brachte ausdrücklich ins Wort, was in vielen Beschlüssen zwischen den Zeilen zu lesen ist, das Wesentliche und Unverfügbare, *»was gar nicht beschlossen werden konnte und doch das Entscheidende ist«*. *»Wie sollten wir Glaube, Hoffnung und Liebe – diese Elemente jeder Spiritualität – beschließen?«*, fragte der Kardinal. Und er bescheinigte der Synode, sie sei nicht müde geworden aufzuzeigen, dass das lebendige Zeugnis der Christinnen und Christen *»eine zeitgerechte Spiritualität fordert, die dem heutigen Menschen zeigt, wie hier und jetzt Nachfolge Christi möglich ist«*.

Ganz zum Schluss blickte Döpfner auch auf die Entscheidung zurück, eine Kirche als Versammlungsort der Synode zu wählen: *»Es meldete sich der Verdacht, es stecke eine bestimmte Absicht dahinter. Durch das sakrale Milieu solle von vornherein den Sprechern die Forschheit gedämpft und zum Grundtenor der Debatten der ›tonus rectus‹ anempfohlen werden. Andere befürchteten, unsere Beratungen könnten angesichts zu erwartender Konfrontationen so entgleisen, daß dabei die Würde einer geweihten Kirche Schaden leiden könnte«*. Beide Befürchtungen seien nicht eingetreten, stellte der Synodenpräsident fest. Der Dom sei *»eine hervorragende Stätte für unsere Synode«* gewesen und

selbst Teil der Synode: »Vor allem aber haben seine Pfeiler und Denkmäler uns stumm, aber nicht ohne Wirkung daran erinnert, daß mit uns die Geschichte der Kirche weder begonnen hat, noch enden wird. Das war nicht selten heilsame Ernüchterung und auf-richtender Trost zugleich«.

1 Wichtige Literatur: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Neuausgabe in einem Band mit einem Vorwort von Karl Kardinal Lehmann, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2012; Reinhard Feiter/Richard Hartmann/Joachim Schmiedl (Hg.), Die Würzburger Synode. Die Texte neu gelesen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 1), Freiburg i.Br. 2013; Manfred Plate, Das deutsche Konzil. Die Würzburger Synode. Bericht und Deutung, Freiburg i.Br./Basel/Wien 1975; Stefan Voges, Konzil, Dialog und Demokratie. Der Weg zur Würzburger Synode 1965–1971 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 132), Paderborn 2015; Klaus Wittstadt, Julius Kardinal Döpfner, Anwalt Gottes und der Menschen, München 2001.

2 Klaus Hemmerle, Einführung in die Thematik, in: Synode 2/1971, 11–18.

3 Art. »Mancher wird die Kirche jetzt verlassen«. Spiegel-Interview mit Kultusminister Dr. Bernhard Vogel (Rheinland-Pfalz), Präsident des Katholikentages«, in: Der Spiegel 2. September 1968, Nr. 36, 52, 54.

4 Mario von Galli, »Der Essener Katholikentag eine Chance für die Kirche«, in: Publik 27. September 1968, Nr. 1, 33.

5 Vilma Sturm, Art. Wir sind die linken Frommen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 5. September 1968, Nr. 206, 6.

6 L. J. van Holk, zit. nach Jan Jacobs, Das Pastoralkonzil der niederländischen Kirchenprovinz (1966–1970). Eine neue Art der Autoritätsausübung, in: Joachim Schmiedl (Hg.), Nationalsynoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Rechtliche Grundlagen und öffentliche Meinung, Freiburg i. Ü. 2013, 57–64, hier 57.

7 Julius Kardinal Döpfner, Bericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz bei der Vollversammlung in Fulda vom 23.–26. Sep-

tember 1968. Die archivalischen Fundorte der zitierten Quellen sind nachgewiesen in: Stefan Voges, *Konzil, Dialog und Demokratie. Der Weg zur Würzburger Synode 1965–1971* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 132), Paderborn 2015.

8 Niederschrift des Gesprächs zwischen Bischofskonferenz und Zentralkomitee am 9. November 1968 in Essen-Werden.

9 Protokoll der Sitzung der Studiengruppe am 9. Januar 1969 in Bonn.

10 Karl Forster an Heinrich Flatten und Hubert Jedin, 13. Januar 1969.

11 Corrado Bafle an Julius Kardinal Döpfner, 26. Februar 1969.

12 Beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz eingegangene Änderungsvorschläge bzw. Fragen zu Art. 8–12 des Entwurfes für das Statut der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland.

13 Protokoll der Sitzung der Vorbereitungskommission am 6. November 1969 (dort auch das folgende Zitat).

14 Protokoll der Sitzung der Vorbereitungskommission am 9. März 1970.

15 Josef Stangl an Julius Kardinal Döpfner, 11. März 1970 (daraus die folgenden Zitate).

16 Protokoll der Sitzung der Vorbereitungskommission am 1./2. Mai 1970 (dort auch die folgenden Zitate).

17 Julius Kardinal Döpfner an die Mitglieder der DBK, 11. Mai 1970 (daraus die folgenden Zitate).

18 Statut der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, in: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1976, 856–861, hier 856.

19 Manfred Plate, *Das Deutsche Konzil. Die Würzburger Synode. Bericht und Deutung*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1975.

20 Bericht des Präsidenten, Julius Kardinal Döpfner, beim Abschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland am 22. November 1975 nach der 8. Sitzung im Dom zu Würzburg, in: *Synode 8/1975*, 89–96 (daraus die folgenden Zitate).

1918–2008

Generalversammlungen der Görres-Gesellschaft in Würzburg

Stefan Heid

Die 1876 – vor 150 Jahren – in Koblenz am Rhein gegründete »Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft [im katholischen Deutschland]« ist mit heute 3.000 Mitgliedern die größte Wissenschaftsvereinigung Deutschlands in privater Trägerschaft¹. In der heißen Phase des »Kulturkampfes« Preußens gegen die katholische Kirche entstanden, war sie zunächst eine Selbsthilfeorganisation katholischer Wissenschaftler (später auch Wissenschaftlerinnen), die sich in erheblichem Umfang beruflich benachteiligt und gesellschaftlich marginalisiert sahen. Da sie vom staatlichen Schul- und Wissenschaftsbetrieb weitgehend ausgeschlossen waren, gründete man alternative Fachzeitschriften, Schriftenreihen, Stipendien und Institute. Das hat sich im Wesentlichen bis heute nicht geändert. Die Görres-Gesellschaft ist nach wie vor eine katholische Einrichtung unter dem Protektorat des Kölner Erzbischofs, ist aber nicht mehr exklusiv katholisch und schon gar nicht mehr in der

konfessionellen Polemik des vom Staat aufgezwungenen und von der damals protestantisch dominierten Mehrheitsgesellschaft gestützten Kulturkampfes befangen.

Die weitgehend ehrenamtliche, mit schlanker Verwaltung funktionierende Gesellschaft gliederte sich von Anfang an in Fachsektionen, die die gesamte Breite der universitären Studienfächer abbildete, mit Ausnahme der Theologie. Trotz zweier Weltkriege ging es stetig bergauf, was sich in der Vermehrung der Sektionen niederschlug: Nach den Gründungssektionen Philosophie, Geschichte, Rechts- und Staatswissenschaft und Naturwissenschaft kamen 1906 Altertumswissenschaft, 1922 Kunstgeschichte, 1925 Literaturwissenschaft, 1927 Sozial- und Wirtschaftswissenschaft, 1934 religiöse Volkskunde, 1949 Orientalistik, 1951 Psychologie, 1956 Pädagogik, 1964 Politikwissenschaft, 1979 Soziologie, 1981 Deutsche, Romanische und Englisch-Amerikanische Philologie und 1984 Musikwissenschaft hinzu – heute sind es insgesamt 20 Sektionen. Obwohl die Görres-Gesellschaft im Katholizismus beheimatet ist, verzichtet sie bewusst auf eine eigene theologische Sektion, um innerkirchlichen Flügelkämpfen aus dem Weg zu gehen. Das bewährte sich erstmals im Antimodernismusstreit unter Pius X. (amt. 1903–1914), von dem die Görres-Gesellschaft unberührt blieb.

Die eingespielte Praxis der Katholikentage legte es auch für die Görres-Gesellschaft nahe, jährliche Generalversammlungen durchzuführen. Auf diesen mehrtätigen Versammlungen, meist im September, werden innerhalb der Sektionen und im Plenum Vorträge gehalten. Zudem tagen bei dieser Gelegenheit die Selbstverwaltungsgremien, also

das Präsidium, der Vorstand und die Sektionsleiter. Die Generalversammlungen – sie fielen nur in einzelnen Jahren und 1941–1948 infolge der Auflösung der Gesellschaft unter den Nationalsozialisten aus – sind bis heute das Rückgrat der Gesellschaft. Anfangs waren sie notwendig sozusagen als Wander-Universitäten: Da katholische Akademiker bis zum Ende des Kulturkampfes keine Universitätsstellen bekamen, schufen sie sich für ein paar Tage ihre eigene Universität mit Vorlesungen und Debatten. Man versuchte auf diese Weise auch die Öffentlichkeit in den katholischen Landesteilen zu sensibilisieren. Daher tagte man in allen deutschen Bischofsstädten, aber auch in Österreich und in der Schweiz. Inzwischen finden die Generalversammlungen nicht mehr neben, sondern an den Universitäten selbst statt, auch losgelöst von Bischofssitzen.

Die Generalversammlungen haben einen Großteil der Arbeit der Verwaltung und der Sektionsleiter absorbiert. Nicht nur mussten die Referenten gewonnen, sondern auch die Vorträge publiziert werden. Dazu kamen die Finanzierungsbemühungen und die Logistik, denn bis zum Ersten Weltkrieg stieg die Mitgliederzahl auf über 4.000 mit einem Spitzenwert von über 1.100 Teilnehmern auf den Generalversammlungen. Solche Ereignisse füllten seitenweise die katholischen Tageszeitungen.

In die Dauerkrise gerieten die Generalversammlungen erstmals im Ersten Weltkrieg. Sie waren kaum möglich und fanden zumindest nicht in vollem Umfang statt. Am 11.–12. September 1916 traf man sich trotzig zum 40-jährigen Bestehen der Gesellschaft in Koblenz. Danach kam erstmals Würzburg als Austragungsort ins Spiel. Als

Universitäts- und Bischofsstadt durfte und konnte die »Gewürzstadt« nicht länger warten. Aber der Krieg kam in die Quere. In der 150-jährigen Geschichte der Gesellschaft brachte es Würzburg dennoch auf vier vollwertige Generalversammlungen und zwei Ersatzversammlungen.

1918 stand das Programm der erstmals nach Würzburg einberufenen Generalversammlung bereits fest, als man dann doch kriegsbedingt absagen musste. Immerhin tagte dort am 10.–11. September der erweiterte Vorstand (d. h. mit Sektionsvorständen und den Institutsleitern). Auf diesem Minimalprogramm hatten die Würzburger Görresianer bestanden.

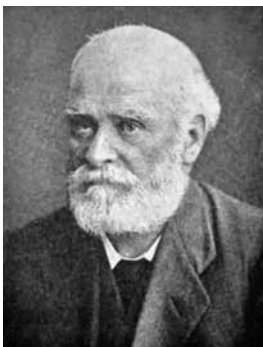
Trotz prekärer Finanzlage und erheblicher Kürzungen bei den Publikationsreihen beschloss man, wenigstens die Privatdozentenstipendien weiterlaufen zu lassen. Prälat Stephan Ehses (1855–1926) berichtete über die Zukunft des von ihm geleiteten Römischen Instituts, das als erstes Auslandsinstitut 1888 gegründet worden war, um die reichen vatikanischen Archive »auszubeuten«. Mit dem Kriegseintritt Italiens 1915 auf seiten der Alliierten wurde es »suspendiert«, um erst 1924 wieder nach Rom zurückzukehren. Diese Jahre konnten aber insofern problemlos überbrückt werden, als die anstehenden Bände der Edition des Trienter Konzils so weit vorangeschritten waren, dass man sie in Deutschland druckfertig machen konnte.

Auf der Würzburger Versammlung wurde ferner Heinrich Finke (1855–1938), Mitbegründer des Römischen Instituts (1888) und Geschichtsprofessor in Freiburg im Breisgau, in den Vorstand gewählt. Das war eine insofern wichtige Weichenstellung, als Finke nach Hermann von Grauert

(1919–1924) der dritte Präsident der Görres-Gesellschaft werden sollte (1924–1938).

Das wichtigste Ergebnis der Würzburger Versammlung war die Gründung einer eigenen Würzburger Ortsgruppe unter Leitung des Altphilologen Engelbert Drerup (1871–1942), zusammen mit dem Kirchenhistoriker und Archäologen Johann Peter Kirsch (1861–1941) einer der tragenden Persönlichkeiten der Sektion für Altertumskunde. Die regelmäßigen Vorträge der Ortsgruppe, viele gehalten vom Kirchenhistoriker Sebastian Merkle (1862–1945), führten zu einem Anstieg der dortigen Mitgliederzahl auf 120. Zur Ortsgruppe gehörte auch Remigius Stölzle (1856–1921), Professor für Pädagogik, der 1917 die Abteilung für Pädagogik bei der philosophischen Sektion der Görres-Gesellschaft gründete. Als Drerup 1923 an die katholische Universität Nijmegen ging, verlor die Gesellschaft den, der an der Universität Würzburg die katholische Bewegung hauptsächlich trug, wie er selber schrieb. Das ‚Würzburger Modell‘ der Ortsgruppe wurde erst in jüngsten Jahren in München und anderen Städten wiederbelebt. Regionale Gruppen können erheblich zum Aufbau und zur dichteren Vernetzung der Gesellschaft beitragen.

Zwei Monate nach der ersten Würzburger Versammlung kapitulierte das Deutsche Reich, und nochmals zwei Monate später, am 4. Januar 1919, starb Präsident Georg Graf von Hertling (1843–1919), Reichskanzler a. D. Hertling war der unbestrittene Kopf und kluge Lenker der Gesellschaft gewesen, dessen Werk dann mit gleicher Besonnenheit von seinen Nachfolgern fortgesetzt wurde. Hertling wurde in München auf dem Schwabinger Friedhof beigesetzt.



Würzburger Profil 27:

Remigius Stölzle (1856–1921), aus Oberbayern stammend, studierte in München und Würzburg, wo er 1882 auch zum *Dr. phil.* promoviert wurde. Zunächst war er als Gymnasiallehrer in Augsburg und dann wieder in Würzburg tätig und hielt Fühlung zur Universität. Seit 1889 war er Ehrenmitglied der katholischen Studentenverbindung Markomannia, 1894 erhielt er einen Ruf auf eine ordentliche Professur der Universität

Würzburg. Theologisch und kirchenpolitisch gehörte er zum Kreis der »Reformkatholiken« um Herman Schell und Sebastian Merkle. 1907 übernahm Stölzle den Vorsitz eines Komitees für die Errichtung eines Grabdenkmals zu Ehren Schells. In den bildungsreformerischen Bestrebungen nach dem Ersten Weltkrieg machte er sich gegen sozialistische Parolen dafür stark, »religiös-sittliche« Bildungs- und Lebensziele nicht aus dem Auge zu verlieren; das Erziehungsziel dürfe nicht rein *diesseitig* ausgerichtet sein. Seine Rede als Rektor der Universität Würzburg hielt er 1921 über *Charles Darwins Stellung zum Gottesglauben*. Sein wissenschaftliches Betätigungsfeld war vielfältig. Seinem Fach, der Pädagogik, näherte er sich nicht nur philosophisch und pädagogisch-praktisch, sondern auch auf kirchenhistorischem Weg. Unter anderem legte er Studien über den Theologen und »Kirchenvater« des 19. Jahrhunderts, Johann Michael Sailer (1751–1832) vor².

Die Grabrede hielt der Münchener Historiker Hermann von Grauert, der seit Jahrzehnten faktisch als Sekretär die Geschicke der Görres-Gesellschaft mitbestimmt hatte und nun als Präsident nachrückte.

Auf der Würzburger Versammlung am 26.–27. September 1922, die wieder ohne Sektionstreffen durchgeführt wurde,

wurde beschlossen, nicht mehr wie bisher die allgemeinen Katholikentage ungenutzt zu lassen: »Da auf jeder dieser allgemeinen Kundgebungen des deutschen Katholizismus eine große Zahl unserer Vereinsangehörigen anwesend sind [!] und auch alle anderen katholischen Organisationen auf den Katholikentagen zu Sondersitzungen zusammentreten, soll in Zukunft ähnliches auch von unserer Gesellschaft versucht werden; nicht um unsere Generalversammlungen dadurch zu schädigen, sondern im wesentlichen zu propagandistischen Zwecken und zur Erörterung aktueller Fragen des Vereinslebens in freier Aussprache«³. Präsident Grauert machte darauf aufmerksam, dass zwar schon Präsident Hertling 1876 den Münchener Katholikentag besucht habe, wo er für die junge Görres-Gesellschaft geworben habe. Die Katholikentage seien aber inzwischen thematisch derart in die Breite gegangen, dass man seither auf den eigenen, »zweifelloso kleineren, aber auch ruhigeren Generalversammlungen« bestanden habe. Man darf annehmen, dass auch die Präsenz des wesentlich mitgliederstärkeren Katholischen Akademikerverbands auf den Katholikentagen für die Görresianer Grund genug war, dieses Feld eher zu meiden. Hingegen engagierte man sich auf den internationalen katholischen Gelehrtenkongressen. Mit Rücksicht auf sie unterblieben 1894, 1897 und 1900 die eigenen Generalversammlungen, damit die eigenen Leute an den Gelehrtenkongressen in Brüssel, in Freiburg i. Ü. und in München teilnehmen konnten, die anders als die deutschen Katholikentage stärker wissenschaftlich orientiert waren.

Die Versammlung in Würzburg 1922 hat manche wegweisenden Entscheidungen getroffen: Es wurde eine eigene Sektion für Kunstgeschichte gegründet. Auf Initiative von

Finke beschloss der Vorstand, engere Beziehungen nach Spanien zu knüpfen, was 1926 zur Gründung eines Instituts in Madrid führte. Der Vorstand begrüßte ferner die Gründung des »Kölner Instituts für Philosophie« (Albertus Magnus-Akademie) durch die deutschen Bischöfe und beschließt, es »mit allen Mitteln zu fördern«. Gleiches galt für das neue »Institut für wissenschaftliche Pädagogik« in Münster. Nicht zuletzt setzte der Vorstand entschieden auf die Finanzierung der eigenen Publikationen durch Staatsgelder seitens der 1920 gegründeten »Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft« (seit 1929 »Deutsche Forschungsgemeinschaft«). Waren bislang Mitgliedsbeiträge und Spenden (u. a. seit 1920 durch die kurzlebige Graf-Hertling-Stiftung) tragende Säulen der Finanzierung, so wurde nach dem Ersten Weltkrieg durch die Notgemeinschaft, zu der vor allem Georg Schreiber die Kontakte herstellte, eine dauerhafte Finanzierung möglich. Deutlich wurde diese Nähe zu den staatlichen Geldtöpfen durch die regelmäßige Anwesenheit von Vertretern des Außen-, Innen- und Unterrichtsministerium, darunter auch Referenten der Notgemeinschaft, auf den Generalversammlungen. Aber auch Papst Pius XI. (amt. 1902–1922) förderte die Gesellschaft mehrfach in den 1920er Jahren mit hohen Geldsummen.

Die nächste Würzburger Generalversammlung tagte vom 4. bis zum 8. Oktober **1952** in der noch stark von den Kriegsschäden gezeichneten Stadt. Präsident war inzwischen der CDU-Politiker und Rechtswissenschaftler Hans Peters (1896–1966), der 1940 das Amt übernommen hatte und die Auflösung der Görres-Gesellschaft unter den Nationalsozialisten hinnehmen musste. Damals lebte nur das Römische



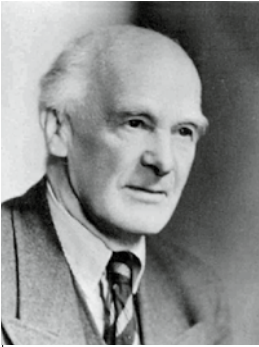
1952 feierte die Stadt, die noch deutliche Spuren der Zerstörung zeigte, das 1.200-jährige Jubiläum der Bistumsgründung. Hier die Festprozession mit den Schädeln der »Frankenapostel«

Institut im Vatikan weiter, weil es dem Zugriff des Staates entzogen war. Peters, selber im aktiven Widerstand (Kreissauer Kreis), überlebte den Terror und wurde mit der Wiedergründung der Gesellschaft 1948 erneut und bis zu seinem Tod ihr Präsident. Er war Ordinarius für Staats- und Verwaltungsrecht an der Universität zu Köln. Die Mitgliedszahl der Gesellschaft brach ein, auch weil die Mitgliederkarteien im Krieg verloren gingen, und lag 1952 nur noch bei 1.269. Die Würzburger Versammlung stand daher unter dem Zeichen der Erneuerung, und zwar besonders auch der internationalen Beziehungen, etwa durch die Wiedergründung des Madrider Instituts. Das Römische Institut konnte nun die Mitgliedsbeiträge der Görresianer in Italien für sich

behalten, eine kleine, aber wichtige Maßnahme, die nach und nach ihre Dynamik entfaltet hat.

Die Generalversammlungen waren immer auch Gelegenheit für die Präsidenten, wegweisende Reden zu halten. In seiner programmatischen Rede zeichnete Peters eine anspruchsvolle Aufgabe, durchaus auch an die Adresse politischer Entscheidungsträger gerichtet: »Als Ergebnis der schrecklichen Regierungsperiode des Nationalsozialismus mußten wir auch die wissenschaftliche Abschnürung Deutschlands fast von der ganzen Welt buchen. Unter den vielen Aufbauaufgaben unseres neuen Staates, von Bund wie Ländern, gehört die Wiederaufnahme von auf gegenseitigem Vertrauen begründeten wissenschaftlichen Beziehungen mit zu den wichtigsten. Wir haben allen Anlaß, dankbar anzuerkennen, daß in Erkenntnis dieser Aufgabe vom Herrn Bundesinnenminister, vom Auswärtigen Amt und von verschiedenen Länderregierungen sowie von der Deutschen Forschungsgemeinschaft vielerlei Hilfe und Unterstützung uns zugeflossen sind, wenn wir auch noch werden erkämpfen müssen, daß in den deutschen Auslandsvertretungen die hohe Bedeutung der Kultur als geeignetes Mittel der Völkerverständigung sowie insbesondere das große moralische Kapital, das eine Institution wie die Görres-Gesellschaft in die Neugestaltung dieser Beziehungen einzubringen vermag, allorts klarer als bisher erkannt wird«⁴.

Das Pontifikalamt zelebrierte der Würzburger Oberhirte Julius Döpfner (1913–1976), später Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Zur damaligen Zeit waren zwei Würzburger Professoren Sektionsleiter: Victor E. Freiherr von Gebattel (1883–1976) für Psychologie und Wilhelm Laforet (1877–1959) für Rechts- und Staatswissenschaft.



Würzburger Profil 28:

Viktor Emil Freiherr von Gebattel (1883–1976) – aus dem gleichnamigen fränkischen Adelsgeschlecht stammend – verbrachte seine Schulzeit in Bamberg, ehe er zum Jurastudium nach Berlin ging, dieses allerdings schon bald abbrach und in seine Geburtsstadt München zurückkehrte, um dort Philosophie, Psychologie sowie Kunstgeschichte zu studieren. Dort wurde er 1906 unter dem Professor für Philosophie Theo-

dor Lipps (1851–1914) promoviert. 1913 begann er zusätzlich ein Medizinstudium, er ebenfalls bei dem Professor für Psychiatrie Emil Kraepelin (1856–1926) mit einer Dissertation abschloss. In der Folge wirkte Gebattel als Psychiater in München sowie Berlin, seit 1947 mit einem Lehrauftrag für Medizinische Psychologie und Psychotherapie in Freiburg. 1950 erhielt er einen Ruf an die Julius-Maximilians-Universität Würzburg, wo er die kommissarische Vertretung der Professur für Psychiatrie und Nervenheilkunde übernahm und zudem Vorlesungen zur Medizinischen Psychologie sowie Psychotherapie hielt. Dank seiner Initiative wurde in Würzburg der erste deutsche Lehrstuhl für Psychotherapie und Medizinische Psychologie geschaffen. Bis 1969 gehörte Gebattel dem Vorstand des damals neu gegründeten gleichnamigen Instituts an. Während seiner akademischen Laufbahn verfasste er unzählige Bücher und Aufsätze, war an mehreren wegweisenden Zeitschriften als Autor sowie Herausgeber beteiligt und rief gemeinsam mit Gustav Kafka (1883–1953) 1952 das *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie* ins Leben. Tief im katholischen Glauben verwurzelt stand Gebattel zeitlebens im Spannungsfeld zwischen den Grundsätzen der katholischen Moral einerseits und den Einsichten der Psychoanalyse andererseits⁵.

Die nächste Würzburger Generalversammlung tagte vom 3. bis zum 7. Oktober 1973. Inzwischen war Paul Mikat (1924–2011) Präsident, der am längsten amtierende überhaupt (1967–2007). Mikat, 1962–1966 Kultusminister des Landes Nordrhein-Westfalen und 1969–1987 Mitglied des Deutschen Bundestages für die CDU, bescherte der Görres-Gesellschaft sprudelnde Finanzquellen vor allem aus Ländermitteln. Die Gesellschaft zählte 1973 zwar nur annähernd 2.000 Mitglieder, die Zeichen standen aber auf Wachstum.

Zur Generalversammlung ließ sich Mikat von Paul VI. (amt. 1963–1978) den päpstlichen Segen geben. Warum gerade jetzt, ist nicht ersichtlich. Längst musste sich gerade auch die akademische Görres-Gesellschaft mit den neuen politischen Verhältnissen in der Bundesrepublik arrangieren. Seit 1969 besetzte die SPD das Kanzleramt. Das spiegelte sich auch in der Würzburger Generalversammlung: Erstmals kam ein SPD-Bundespräsident zu Besuch. Im Kaisersaal der Residenz hielt Gustav Heinemann (1899–1976) eine Grundsatzrede über das Verhältnis von Kirche und Staat, die immerhin ein Presseecho auslöste, wenn auch mit Miss-tönen. Nonchalante und unbedarft hatte das Staatsoberhaupt seine Meinung zur Orthodoxie, katholischen Kirche, protestantischen Kirche und zu den Freikirchen zum Besten gegeben. Letztere empfahl er als besonders nützlich für die englische Demokratie, weil die Freikirchler Gewerkschaften und Arbeiterpartei unterstützten. Im selben Atem rief er dann die Görres-Gesellschaft zur Beteiligung an der Demokratie auf. Man kann das Räuspern im Publikum noch nachträglich förmlich hören. Im Jahresbericht wurde die Rede ›geframt‹, indem man den mehr oder weniger einzig

verwertbaren Satz hervorhob: »Neutralität verbietet dem Staat [...], sich zum verlängerten Arm der Kirche zu machen, wie auch umgekehrt, von der Kirche aus Gründen der Staatsräson Abstriche von dem zu verlangen, was sie als ihren Auftrag in der Welt versteht«⁶. Präsident Mikat meinte bei dieser Gelegenheit, die Görres-Gesellschaft wisse aus eigener leidvoller Erfahrung, welche Herausforderung eine unabhängige Wissenschaft für ein totalitäres System darstelle. Nachdrücklich unterstützte er im Namen der Gesellschaft den Appell der deutschen Physiker an die Nobel-Stiftung, dem russischen Wissenschaftler Andrei Dmitrijewitsch Sacharow (1921–1989) den Friedenspreis zu verleihen.

Die Grußworte des Bayerischen Staatsministers für Unterricht und Kultus, Hans Maier (* 1931), selbst Wissenschaftler und von 1976 bis 1988 Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, bestätigten die starke Verbindung der Görres-Gesellschaft mit den christlichen Parteien.

Die nächste Generalversammlung in Würzburg tagte vom 26. bis zum 30. September 1992. War 1952 das 1.200-jährige Jubiläum der Bistumsgründung durch Bonifatius der Anlass, so nun das 1.250-jährige Jubiläum. Inzwischen zählte die Gesellschaft 3.022 Mitglieder. In den nun schon 18 Fachsektionen wurden 80 Vorträge gehalten. Die siebte Auflage des *Staatslexikons* wurde vorgestellt. Damals waren auch wieder zwei Würzburger Professoren Sektionsleiter: Theodor Berchem (* 1935), der später jahrzehntelang als Präsident die Würzburger Julius-Maximilians-Universität leitete, für Romanische Philologie und Wolfgang Brückner (1930–2026) für Volkskunde.



Würzburger Profil 29:

Wolfgang Brückner (1930–2026) studierte Philosophie, Germanistik, Volkskunde, Geschichte sowie Kunstgeschichte in Frankfurt und wurde 1956 mit einer Arbeit über *Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn* bei Mathilde Hain (1901–1983) promoviert. 1964 folgte seine Habilitation mit der Arbeit *Bildnis und Brauch*. Er wurde 1968 Professor und Leiter des Instituts für Volkskunde an der Goethe-Universität Frankfurt, ehe er 1973

einem Ruf auf den Lehrstuhl für Deutsche Philologie und Volkskunde an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg folgte. Hier lehrte er bis zu seiner Emeritierung 1998, blieb aber auch danach und bis in seine letzten Lebensjahre hinein ein ausgesprochen produktiver Wissenschaftler. Spätestens seit der Übersiedlung nach Würzburg war er durch seine Forschung eng mit dem Bistum Würzburg verbunden, zu dessen Kulturgeschichte er maßgebliche Beiträge leistete und für das er sich in mehreren Kommissionen engagierte. 2002 erhielt er für seine Verdienste den Päpstlichen Gregoriusorden. Einem breiteren Publikum bekannt geworden war er seit 1989 durch seine Expertise in der BR-Sendereihe »Kunst und Krempel«⁷.

Bundespräsident Richard von Weizsäcker (amt. 1984–1994) stellte sich in seiner Rede, wiederum im Kaisersaal der Residenz, geschickter an als sein Vorgänger Heinemann. Er sprach die goldenen Worte: »*Eine Notgemeinschaft katholischer Wissenschaftler in konfessioneller Bedrängnis, als die sie gegründet wurde, ist die Görres-Gesellschaft schon lange nicht mehr. Sie kann sich mit ganzer Kraft der geistigen Auseinandersetzung mit den Problemen unserer Zeit widmen. Ihr ethisches Engagement*

schöpft sie aus der Erkenntnis, daß wissenschaftliche Rationalität und christlicher Glauben, so verschieden ihre Ebenen sind, nicht unvereinbar und beziehungslos nebeneinander verharren«⁸.

Die vorerst letzte Generalversammlung in Würzburg tagte vom 27. September bis zum 1. Oktober 2008. Inzwischen war der CDU-Politiker und Kohl-Berater Wolfgang Bergsdorf (1941–2024) Präsident. Die Mitgliederzahl stagnierte bei 3.011. Auf der Generalversammlung traten gleich zwei Kardinäle auf: Walter Kasper (* 1933), Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, erhielt den Ehrenring und Kardinal Karl Lehmann (1936–2018) hielt dazu die Laudatio. Hans Maier brillierte mit einem ganz aus persönlichem Erleben schöpfenden Vortrag über die Frage, was von der Studentenrevolte von 1968 geblieben sei. Sein Fazit: *»Dass die Krise schließlich mit rechtsstaatlichen Mitteln überwunden wurde – auch durch Kräfte aus den Universitäten selbst – war ein Beweis für die innere Stärke, welche die nach dem Krieg in Westdeutschland etablierte Demokratie inzwischen gewonnen hatte. Die Mehrzahl der Bürger wollte keine Revolution, sie verweigerte sich absoluten und totalen Lösungen, um in Versuch und Irrtum offen zu bleiben für eine ständige Reform«⁹.*

Der Präsident nutzte seine Begrüßungsrede, um auf einen durchaus beachtlichen Aspekt in der Geschichte der Görres-Gesellschaft hinzuweisen, der sich auf Würzburg und Rom erstreckt. Es lohnt sich, dies hier zu wiederholen: Würzburg war engstens mit dem Jahrhundertprojekt der Edition der Akten des Reformkonzils von Trient (1545–1563) verbunden. Alles begann damit, dass der Würzburger Kirchengeschichtspräsident Joseph Hergenröther (1824–1890),

Mitglied des Ehrenpräsidiums der Görres-Gesellschaft, 1879 erster Kardinalarchivar des Vatikans wurde mit dem ausdrücklichen Auftrag von Leo XIII. (amt. 1878–1903), das vatikanische Geheimarchiv für die historische Forschung zu öffnen. Bereits 1888 wurde das Römische Institut der Görres-Gesellschaft am *Campo Santo Teutonico* eröffnet, um wichtige Akten auszuwerten. Präsident Hertling selbst initiierte das Langzeitprojekt der Konzilsedition, dessen erster Band 1901 von dem Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle und dessen letzter Band 2001 von seinem Lehrstuhlnachfolger Klaus Ganzer (1932–2021) herausgegeben wurde. Insgesamt wurden es 18 Folio-Bände. Theobald Freudenberger (1904–1994), der zwischen den beiden Genannten auf dem Würzburger Lehrstuhl saß, hat ebenfalls mehrere Bände ediert. So kann man mit Fug und Recht sagen, dass das *Concilium Tridentinum* ohne die Würzburger Kirchenhistoriker ein Torso geblieben wäre.

1 Zu ihrer Geschichte vgl. die Jahres- und Tagungsberichte der Görres-Gesellschaft (seit 1876), gedruckt und online: <https://www.goerres-gesellschaft.de/publikationen/jahresberichte.html>, im Folgenden insbes. die Berichte der Jahre 1918, 1922/23, 1952, 1992, 2008 (= JbGG). Außerdem: Wilhelm Spael, *Die Görres-Gesellschaft. Grundlegung – Chronik – Leistungen*, Paderborn 1957; Hans Elmar Onnau, *Die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft. Die Vorträge auf den Generalversammlungen 1876–1985*, mit Vorwort von Rudolf Morsey, Paderborn 1990; Rudolf Morsey, *Görres-Gesellschaft und NS-Diktatur. Die Geschichte der Görres-Gesellschaft 1932/33 bis zum Verbot 1941*, Paderborn u. a. 2002; Stefan Heid, *Wissenschaft im Vatikan. Das Römische Institut der Görres-Gesellschaft bis zum Zweiten Weltkrieg*, Freiburg i. Br. 2026.

- 2 Zu ihm: Joseph Engert, Remigius Stölzle, in: Vereinsschrift der Görress-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft 1921/3, 15–18; Wolfgang Weiß, Vom Schellfreund zum Sailerforscher. Der Würzburger Philosophieprofessor Remigius Stölzle (1856–1921) als Kirchenhistoriker, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 69 (2007), 87–107.
- 3 Vgl. JbGG 1922/23, 41.
- 4 Vgl. JbGG 1952, 55 f.
- 5 Zu ihm: Burkhard Schmidt/Karl-Ernst Bühler, Kurzer Abriß der Geschichte des Würzburger Universitätsinstituts für Psychotherapie und Medizinische Psychologie, in: Peter Baumgart (Hg.), Vierhundert Jahre Universität Würzburg. Eine Festschrift (Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg 6), Neustadt a.d.A. 1982, 927–933, hier 927–929; Josef Rattner, Viktor Emil von Gebattel, in: Ders., Klassiker der Psychoanalyse, 2. Auflage, Weinheim 1995, 655–667; Manfred Berger, Viktor Emil von Gebattel, in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon 26 (2006), 443–457.
- 6 Vgl. JbGG 1973, 52, 57.
- 7 Zu ihm: Enno Bünz, Kirchen- und Landesgeschichte aus der Perspektive der Historischen Kulturwissenschaft: Wolfgang Brückner zum 90. Geburtstag, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 83 (2020), 433–444; <https://pow.bistum-wuerzburg.de/aktuelle-meldungen/detailansicht/ansicht/volkscundler-professor-em-dr-wolfgang-brueckner-gestorben/>.
- 8 Vgl. JbGG 1992, 82 f.
- 9 Vgl. JbGG 2008, 60.

Verzeichnis der »Würzburger Profile«

Profil 1:	
Georg Karl Ignaz Freiherr von Fechenbach zu Laudenbach (1749–1808)	20
Profil 2:	
Gregor (von) Zirkel (1762–1817)	36
Profil 3:	
Georg Anton (von) Stahl (1805–1870)	47
Profil 4:	
Georg Friedrich Keller (1806–1849)	60
Profil 5:	
Ernst Zander (1803–1872)	94
Profil 6:	
Karl Ernst Freiherr von Moy de Sons (1799–1867)	97
Profil 7:	
Georg Freiherr von Hertling (1843–1919)	111
Profil 8:	
Johann Baptist Renninger (1829–1892)	125
Profil 9:	
P. Ambrosius Käß OCD (1815–1890)	136
Profil 10:	
Adolf Bertram (1859–1945)	145
Profil 11:	
Joseph (von) Hergenröther (1824–1890)	164
Profil 12:	
Franz (von) Hettinger (1819–1890)	167
Profil 13:	
Johann Thaler (1847–1920)	176

Profil 14:	
Franz Joseph (von) Stein (1832–1909)	178
Profil 15:	
Maria Oehninger (1859–1939)	209
Profil 16:	
Sebastian Merkle (1862–1945)	248
Profil 17:	
Carl (Robert Guido) Braun (1841–1909)	251
Profil 18:	
Herman Schell (1850–1906)	270
Profil 19:	
Ferdinand (von) Schlör (1839–1924)	278
Profil 20:	
Thaddäus Stahler (1857–1938)	296
Profil 21:	
Theodor Henner (1851–1928)	297
Profil 22:	
Alois Fürst zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg (1871–1952)	310
Profil 23:	
Gustav Raps (1891–1934)	312
Profil 24:	
Vitus Heller (1882–1956)	331
Profil 25:	
Leo Weismantel (1888–1964)	335
Profil 26:	
Julius Kardinal Döpfner (1913–1976)	359
Profil 27:	
Remigius Stölzle (1856–1921)	374
Profil 28:	
Viktor Emil Freiherr von Gebattel (1883–1976)	379
Profil 29:	
Wolfgang Brückner (1930–2026)	382

Abbildungsverzeichnis

Umschlagabbildungen

Hintergrund: Stadt Würzburg – Blick von der Alten Mainbrücke:

Henry Czauderna – stock.adobe.com (622381050)

Vordere Umschlagseite, von links nach rechts: Georg von Kopp: © Paul Beckert (1856–1922), Public domain, via Wikimedia Commons; Paul Mikat: © Konrad-Adenauer-Stiftung, CDU, CC BY-SA 3.0 DE, via Wikimedia Commons; Heiner Wilmer: © SabrinaBecker, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons; Bernhard Vogel: © Bundesarchiv, B 145 Bild-F077600-0003, Schaack, Lothar, CC-BY-SA 3.0, CC BY-SA 3.0 DE, via Wikimedia Commons; Karl Lehmann: © Raimond Spekking, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons; Alois zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg: © Bundesarchiv, Bild 146-2008-0156, CC-BY-SA 3.0, CC BY-SA 3.0 DE, via Wikimedia Commons; Irme Stetter-Karp: © Steffen Prößdorf, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons; Philipp Krementz: © Johann Schmitz, Public domain, via Wikimedia Commons; Alois Glück: © Michael Lucan, CC BY-SA 3.0 DE, via Wikimedia Commons; Reinhard Marx: © Karued92, CC BY-SA 3.0, via Wikimedia Commons; Rita Waschbüsch: © Konrad-Adenauer-Stiftung/Wadim Lisovenko (Ausschnitt); Georg Bätzing: © Martin Kraft, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons

Buchrücken: Hans Maier: Bei der Guardini-Lecture 2000 (Ausschnitt).

© Fescho, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons (oben); Julius Döpfner: © Ekpah, CC BY-SA 3.0, via Wikimedia Commons (unten)

Rückwärtige Umschlagseite, von links nach rechts: Hans Joachim Meyer: © Reinhard Ferdinand, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons; Kardinal Paulus Melchers: © Johann Schmitz, Public domain, via Wikimedia Commons; Fritz Hellwig: Als Mitglied der Montanunion (1962). © European Union, 2026, Fotograf: Karel van Milleghem (Ausschnitt) CC BY 4.0, via Wikimedia Commons; Kardinal Joseph Höffner: © Fotograf: Hartmut Vogler. Historisches Archiv des Erzbistums Köln, Bildsammlung („Greven Archiv Digital“) Sign. 0105314, Doku-Nr. A02D0105314; Thomas Sternberg:

© Steffen Prößdorf, CC BY-SA 3.0 DE, via Wikimedia Commons; Kardinal Joseph Frings: © Hugo Erfurth, Public domain, via Wikimedia Commons; Felix von Hartmann: © Unknown (Atelier Blum), Public domain, via Wikimedia Commons; Karl zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg: © Deutscher Katholikenverein, Public domain, via Wikimedia Commons; Robert Zollitsch: © Wikipedia / Tobias Klenze, CC-BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons; Karl zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg: © Bundesarchiv, B 145 Bild-F013761-0005, Steiner, Egon, CC-BY-SA 3.0, CC BY-SA 3.0 DE, via Wikimedia Commons; Adolf Bertram: © Bundesarchiv, Bild 146-2005-0065, Götz, H., CC-BY-SA 3.0, Public domain, via Wikimedia Commons; Clemens Heidenreich Franz Graf Droste zu Vischering: © Deutscher Katholikenverein, Public domain, via Wikimedia Commons

1803

Fürstbistum adieu!

Karte der drei fränkischen Bistümer im Mittelalter: Johannes Merz/Robert Schuh (Hg.) *Franken im Mittelalter. Francia orientalis, Franconia, Land zu Franken. Raum und Geschichte*, München 2004, Beilage.

Karte von Markus Naser, in: Damian Dombrowski/Markus Josef Maier/Fabian Müller (Hg.), Julius Echter. Patron der Künste. Konturen eines Fürsten und Bischofs der Renaissance, Würzburg 2017, 29.

Würzburger Residenz, Südfassade: Foto von Rainer Lippert (https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Residenz_Würzburg,_Südfront,_1.jpg).

Georg Karl Ignaz Freiherr von Fechenbach: Denkmal im Würzburger Dom.

Gregor von Zirkel: Zeitgenössisches Pastellbild um 1810. Diözesanarchiv Würzburg, Leihgabe der Pfarrkirchenstiftung Unterhohenried.

1848

Schreckgespenst »Nationalsynode«?

Bischof Georg Anton von Stahl: Gemälde. Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation.

Das Würzburger Priesterseminar, Tagungsort der ersten Zusammenkünfte der Bischofskonferenz: *Programm zur 300-Jahr-Feier 1889*, beigegeben in: Carl Braun, *Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg seit ihrer Gründung bis zur Gegenwart. Festschrift zur dritten Säkularfeier des bischöfl. Klerikalseminars ad Pastorem bonum*, 2 Bde., Würzburg 1889, hier Bd. 1 (Exemplar der Diözesanbibliothek Würzburg, Signatur 2/3.1996.2-1).

Schmuckblatt »Versammlung des deutschen Episcopates im Jahre des Heiles 1848«, Lithographie von G. Oppel, Würzburg: Diözesanarchiv Würzburg, BGO, Nr. 1694.

Georg Friedrich Keller, Komponist und Domorganist: Carl-Maria-von-Weber-Gesamtausgabe. Digitale Edition (<https://weber-gesamtausgabe.de/A0003D6>, letztmals abgerufen 20. Februar 2026).

Das Kloster der Franziskaner-Minoriten: Benvenut Stengele, Geschichtliches über das Franziskaner-Minoriten-Kloster in Würzburg, Sulzbach i.O. 1900 (Exemplar der Diözesanbibliothek Würzburg, Signatur: 2/3.2011.79).

1864

Freund und Feind

Georg Joseph Götz: Fotografie von unbekannt (https://de.wikipedia.org/wiki/Georg_Joseph_Götz#/media/Datei:Georg_Joseph_Götz.jpg, zuletzt abgerufen am 30.03.2026).

Ernst Zander: Ernst Zander: Bayerische Staatsbibliothek, Bildarchiv ana-003325.

Johann Baptist Heinrich: Fotografie von unbekannt (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Joh._Baptist_Heinrich,_Mainz.JS.jpg).

Paul Leopold Haffner: Zeichnung nach einer Fotografie des Verlags Kirchheim, Mainz, in: Johannes Weinand, Leo XIII., seine Zeit, sein Pontificat und seine Erfolge. Deutsche Festschrift zum fünfjährigen Bischofs-Jubiläum Sr. Heiligkeit, Köln 1886, 332.

Christoph Moufang: Fotografie von Leopold Haase & Comp., Berlin (<https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Aretin52-christoph-moufang-zw.jpg>).

Prof. Dr. Ernst Freiherr von Moy De Sons: Lithographie von Franz Hanfstaengl, Münchener Stadtmuseum (<https://www.bavariathek.bayern/medien-themen/portale/geschichte-des-bayerischen-parlaments/person/117144983.html>).

Der »Gesellenvater« Adolph Kolping: Sebastian Georg Schäffer, Adolph Kolping der Gesellenvater. Ein Lebensbild, 2. Aufl. Münster 1882 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kolping,_Adolph.jpeg, zuletzt abgerufen am 30.03.2026).

1864

Der »Würzburger Bund«

Couleurkarte der Akademischen Verbindung Austria-Innsbruck im CV (heute ÖCV). Abgebildet sind die Stifter der Austria Innsbruck Johann Liberat Wolf, Franz Xaver Schedle, Winand Virnich, Johann

- Heinz und Karl Unterkircher, (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Couleurkarte_gruender.jpg).
- Semesterbild der Katholischen Deutschen Studentenverbindung Bavaria Bonn im CV (1860er Jahre): Otto Wolf, Geschichte der katholischen deutschen Studentenverbindung Bavaria 1844-1914, Bonn 1914, I.
- Couleurkarte des Katholischen Studentenvereins Walhalla im KV, Eulogius Boehler 1911: Institut für Hochschulkunde an der Universität Würzburg, Sammlung der Deutschen Gesellschaft für Hochschulkunde.
130. Cartellversammlung des CV in Würzburg (26. bis 29. Mai 2016). Gruppenfoto mit Chargierten vor dem Würzburger Dom nach der Festmesse am 29. Mai 2016: Archiv der KDStV Gothia-Würzburg im CV.
- Georg von Hertling als Student (1861/62): Winfried Becker, Georg von Hertling 1843-1919, Bd. 1 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 31), Mainz 1981, S. II.
- Domkapitular Johannes Baptist Renninger: Carl Braun, Zur Erinnerung an Joh. Bapt. Renninger ss. Theol. Dr. Sein Leben und Wirken, Würzburg 1892 (Exemplar der Diözesanbibliothek Würzburg, Signatur 0001/NZ 97962 B825).

1871–1886

Würzburg als Refugium des Katholizismus in der Kulturkampfzeit?

- Abb. Bischof Johann Valentin von Reißmann: Diözesanarchiv Würzburg, Bilddokumentation.
- P. Ambrosius Käß: Provinzarchiv der Unbeschuhten Karmeliten, München, Sign. 901/1.
- Das »Fuldaneum«: Blick vom Exerzierplatz auf die Adalberokirche und das Fuldaneum (März 1900) <https://rheinland.museum-digital.de/object/6224>, Archiv Deutsches Röntgen-Museum, zuletzt abgerufen am 25.03.2026).
- Adolf Bertram als fünfzehnjähriger Schüler (1874) und Doktorand in Rom (1884): Bistumsarchiv Hildesheim, Fotosammlung.
- Erzbischof Mieczysław Graf Ledóchowski: Zeichnung von Josef Mukařovský, 1874. Digitalisiert von der Tschechischen Akademie der Wissenschaften (https://de.wikipedia.org/wiki/Mieczysław_Halka_Ledóchowski#/media/Datei:Mieczysław_Ledochowski_1874_Mukarovsky.png, zuletzt abgerufen am 25.03.2026).

1877

Katholikentag im Kulturkampfmodus

Felix von Loë: https://de.wikipedia.org/wiki/Felix_von_Loë#/media/Datei:Felix_von_Loe.png, zuletzt abgerufen am 20.03.2026).

Prof. Dr. Joseph Hergenröther: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation Joseph Hergenröther.

Prof. Dr. Franz Hettinger: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation Franz Hettinger.

1893

Stolze Selbstverortung in dynamischen Zeiten

Franz Joseph von Stein: Steyler Missionare (Hg.), Stadt Gottes (1906), 38 (https://de.wikipedia.org/wiki/Franz_Joseph_von_Stein#/media/Datei:Franz_Joseph_von_Stein_1906.jpg, zuletzt abgerufen am 24.03.2026).

Johann Thaler (1907): Reichstag-Handbuch 1907, Berlin 1907, 483 (<https://daten.digital-e-sammlungen.de/~db/bsb00003459/images/index.html?native=483>, zuletzt abgerufen am 24.03.2026).

Blick in die Versammlung in der Ludwigshalle (die Fotografie stammt vom Katholikentag 1907): Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation »Deutsche Katholikentage«.

Karikatur »Würzburger Tage«: Der wahre Jakob 1893/10, Nr. 187, 1556.

Um 1900

Frauenpower

Emy Gordon: Hildegund Braun, Emy Gordon of Ellon geb. Freiin von Beulwitz. Ihr Leben und ihre Arbeit für die Frauenbewegung, Gerbrunn 1994, 4.

Maria Oehninger: Hildegund Braun, Emy Gordon of Ellon geb. Freiin von Beulwitz. Ihr Leben und ihre Arbeit für die Frauenbewegung, Gerbrunn 1994, 53.

Emy Gordon, Historisch-kritischer Rückblick auf die Verhandlungen des Internationalen Frauenkongresses in Berlin vom 12.-18. Juni 1904. Fingerzeige für die katholische Frauenbewegung, Frankfurt a. Main 1905, Titelseite.

Emy Gordon, Die Pflichten eines Dienstmädchens, oder: Das A-B-C des Haushaltes, 11. Auflage, Donauwörth 1911, Titelseite.

1904

Eine katholische Ehrenrettung für Martin Luther?

Adolf von Berlichingen, Die giftigen Quellen des Abfalls in der Reformation in populär-historischen Vorträgen geschildert. Der gesamten populär-historischen Vorträge I. Abteilung (Heft 1-8), Würzburg 1903, Titelblatt.

Die Schrankenhalle: Stadtarchiv Würzburg, FS Franz Albert 34.

Jakob Beyhl, Ultramontane Geschichtslügen. Ein Wort der Aktivierung und Aufklärung gegenüber den Angriffen des Jesuiten von Berlichingen auf Luther und die Reformation, München 1903, Titelblatt.

Adolf von Berlichingen: Klassik Stiftung Weimar, Bestand Kürschner, Sign. GSA 55/BS 352.

Jakob Beyhl, ca. 1906: Stadtarchiv Würzburg, FSP Sign. 31.

Sebastian Merkle, Undatierte Kreidezeichnung von M. Ruland, Diözesanarchiv Würzburg, Bilder, Grafiken, hängende Objekte, Sig. 1192.

Domkapitular Dompfarrer Carl Braun: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation.

1907

»Ideale des Katholizismus im öffentlichen Leben und Mitwirkung der Katholiken zur Verwirklichung dieser Ideale«

Teilnehmerkarte für den Deutschen Katholikentag 1907, entworfen von Matthäus Schiestl (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Schiestl_Katholikentag_1907.a.jpg, zuletzt abgerufen am 19.03.2026).

Prof. Herman Schell: Homepage Schell-Institut, Würzburg (<https://www.theologie.uni-wuerzburg.de/dogmatik/wissenschaft-und-forschung/herman-schell-institut/>, zuletzt abgerufen am 19.03.2026).

Grabdenkmal Herman Schells auf dem Würzburger Hauptfriedhof: Fotografie von Johannes Fautsch.

Das Präsidium des Katholikentags: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation »Deutsche Katholikentage«.

Ferdinand von Schlör, Quelle: Pfarrarchiv Obernau, Bischof Ferdinand von Schlör: Postkarten-Verlag Ludwig Weber, Würzburg (<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:FerdinandvSchlör.jpg>, zuletzt abgerufen am 31.03.2026).

Blick auf eine der Zuschauertribünen: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation »Deutsche Katholikentage«.

1920

Auftakt in die Republik

Mitarbeiter der Zentrale des Volksvereins für das katholische Deutschland: Stadtarchiv Mönchengladbach.

Die Hutten-Säle in der Würzburger Virchowstraße: Fotoarchiv Willi Dürrnagel (<https://www.nuus.de/nachrichten/huttensche-garten-huttensaele/#gallery-8>).

Kölnische Volkszeitung, Abendausgabe, 14. September 1920.

Theodor Henner (1851–1928): Institut für Hochschulkunde an der Universität Würzburg.

Thaddäus Stahler (1857–1938): (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Thadd%C3%A4us_Stahler.jpg#mw-jump-to-license, zuletzt abgerufen 30.03.2026).

1925

Würzburg – Eine deutsche Organisationszentrale für das »Heilige Jahr«

Alois Fürst zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg: Staatsarchiv Wertheim R-S 23 Nr. 38.

Gustav Raps: Diözesanarchiv Würzburg, Personalakte Raps.

Deutscher Pilgerzug im Heiligen Jahr 1925 vor der Engelsburg: Archivio di S. Maria dell'Anima, Rom, K 51, fol. 344b.

1927

Friede ja, aber wie?

Vitus und Sophie Heller an ihrem Hochzeitstag: Helmut Försch, Vitus Heller. Vergessener Kämpfer für die Gerechtigkeit, Würzburg 2017, 29.

Leo Weißmantel und seine Familie (1928): Gundolf Weismantel, Prof. Dr. Dr. h.c. Leo Weismantel. Das Leben des Pädagogen und Schriftstellers (<https://www.markt-obersinn.de/gemeinde/kulturgeschichte/leoweismantel/seinlebenundwirken/1015.Seite-4.html><https://www.markt-obersinn.de/gemeinde/kulturgeschichte/leoweismantel/seinlebenundwirken/1015.Seite-4.html>, zuletzt abgerufen 30.03.2026).

Der Romanist und Kulturphilosoph Hermann Platz, einst Würzburger Theologiestudent: Universitätsarchiv Bonn, PA 7022 (<https://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/hermann-platz/de-2086/lido/5aelace9bc8496.30180684>, zuletzt abgerufen am 23.3.2026).

Teilnehmer des Pazifistenkongresses in Würzburg: La Démocratie. Revue Mensuelle, Nr. 2/3, 1927, 2A.

1971–1975

»Allein geht's nicht weiter«

Blick in die Synodenaula, den Würzburger Kiliansdom: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation Synode Würzburg, Quelle Main-Post, Fotografie von Hans Heer.

Synodenarbeit: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation Synode Würzburg.

Julius Döpfner und Bernhard Vogel auf der Synode: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation Synode Würzburg.

Aktivisten vor dem Würzburger Burkardushaus: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation Synode Würzburg, Quelle Main-Post, Fotografie von Hans Heer.

1918–2008

Generalversammlungen der Görres-Gesellschaft in Würzburg

Remigius Stölzle: Staatsbibliothek Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Portr. Slg/Philos. kl/Stölzle, Remigius, Nr. 1.

Prozession zum Diözesanjubiläum 1952: Diözesanarchiv Würzburg, Fotodokumentation »Diözesanjubiläum 1952« (Diözesanbildstelle).

Viktor E. Frhr. von Gebsattel: Universitätsarchiv Würzburg ZV-PA 341.

Wolfgang Brückner: Fotografie von Markus Hauck (POW) (<https://pow.bistum-wuerzburg.de/aktuelle-meldungen/detailansicht/ansicht/volkscundler-professor-em-dr-wolfgang-brueckner-gestorben/>).

Autorenverzeichnis

Amelie Bieg

*1992, 2011–2018 Studium der Geschichtswissenschaften in Stuttgart, 2023 Promotion in Stuttgart zum Dr. phil. (Gelebte Frömmigkeit. Württembergische Katholiken im Konflikt mit Katholischer Aufklärung und Staatskirchentum), seit 2023 Wiss. Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit in Würzburg im Forschungsprojekt »Erforschung sexuellen Missbrauchs im Bistum Würzburg«.

Joachim Bürkle

* 1993, 2011–2018 Lehramtsstudium der Latinistik, Katholischen Theologie und Geschichtswissenschaft in Würzburg, Siena und Paris, 2018–2020 Studium der Katholischen Theologie, 2018–2025 Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit in Würzburg, 2024 Promotion in Würzburg zum Dr. theol. (Kommunikation an der Grenze der Konfessionen. Der Stuttgarter Una Sancta-Kreis 1940–1972), 2025–2026 Lehrstuhlvertreter für Historische Theologie an der Universität zu Köln, 2026 Berufung als Juniorprofessor.

Dominik Burkard

* 1967, 1987–1992 Studium der Katholischen Theologie in Tübingen und Freiburg i.Br., 1995 Promotion in Tübingen zum Lic. theol., 1996–2002 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für mittlere und neuere Kirchengeschichte in Frankfurt a.M. und Münster i.W., 2000 Promotion in Frankfurt St. Georgen zum Dr. theol (Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die »Frankfurter Konferenzen« und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation), 2002 Habilitation in Münster, seit 2003 Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit in Würzburg.

Johannes Fautsch

* 1998, 2017–2022 Lehramtsstudium Geographie und Katholischen Theologie in Gießen, 2022–2025 Studium der Katholischen Theologie in Innsbruck, seit 2025 Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit in Würzburg.

Helmut Flachenecker

* 1958, 1977–1983 Studium der Geschichte, Germanistik und Geographie in Erlangen-Nürnberg und Eichstätt, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Mittelalterliche Geschichte in Eichstätt, 1987 Promotion zum Dr. phil. an der Universität Eichstätt (Eine geistliche Stadt. Eichstätt vom 13. bis zum 16. Jahrhundert), 1992 Habilitation in Eichstätt, 1998 Umhabilitation an die Georg-August-Universität Göttingen, 2002–2024 Lehrstuhlinhaber für Fränkische Landesgeschichte in Würzburg, seit 2024 Seniorprofessor an

der Forschungsstelle Deutscher Orden in Würzburg, Lehr-
aufträge in den USA.

Stefan Heid

* 1961, Studium der Katholischen Theologie, Christlichen Archäologie und Klassischen Philologie in Bonn, 1991 Promotion in Bonn zum Dr. theol. (*Chiliasmus und Antichrist-Mythos. Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land*), 1993–1994 Diakon in Neuß, 1994 Priesterweihe (Köln), anschließend Kaplan in Siegburg, ab 1996 für wissenschaftliche Tätigkeit freigestellt, Kollegiat am Campo Santo Teutonico in Rom, 2000 Habilitation in Bonn, seit 2001 Professor für Liturgiegeschichte und Hagiographie am Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana in Rom, 2006–2012 Vize-
rektor des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico, seit 2005 mit Lehrauftrag am Angelicum in Rom, seit 2011 Direktor des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft, seit 2020 Rektor des Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.

Stephan Pongratz

* 1993, 2011–2018 Studium der Geschichtswissenschaften, Politikwissenschaften und Philosophie in München, 2021 Promotion in München zum Dr. phil. (*Gottes Werk und Bosos Beitrag. Die Bewältigung des Alexandrinischen Schismas (1159–1177) in den Papstvitae des Kardinals Boso*), seit 2022 Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit in Würzburg im Forschungsprojekt »Die Causa P. Josef Kentenich in der römischen Congregatio Sancti Officii«.

Matthias Stickler

* 1967, 1988–1993 Lehramtsstudium Geschichte, Germanistik und Sozialkunde in Würzburg, 1997 Promotion zum Dr. phil an der Universität Würzburg (Erzherzog Albrecht von Österreich – Selbstverständnis und Politik eines konservativen Habsburgers im Zeitalter Kaiser Franz Josephs), 1995–2007 Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Assistent und Oberassistent am Lehrstuhl für Neueste Geschichte in Würzburg, 2003 Habilitation, seit 2008 Studiengangkoordinator der Philosophischen Fakultät der Universität Würzburg, seit 2010 apl. Professor in Würzburg am Lehrstuhl für Neueste Geschichte, seit 2011 Wissenschaftlicher Leiter des Instituts für Hochschulkunde an der Universität Würzburg.

Stefan Voges

* 1978, 1998–2004 Studium der Geschichte und der Journalistik in Leipzig, Fribourg und Bonn, 2004–2012 Studium der Katholischen Theologie in Münster, 2013 Promotion zum Dr. theol. in Münster (Konzil, Dialog und Demokratie. Der Weg zur Würzburger Synode 1965–1971), seit 2019 Pastoralreferent im Bistum Aachen, derzeit Leiter des Fachbereichs »Geistlich leben« im Bischöflichen Generalvikariat.

Torsten Woll

* 1993, 2019–2025 Studium der Katholischen Theologie in Eichstätt und Wien, seit 2025 Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit in Würzburg.