

Hubert Wolf
**DAS EVANGELISCHE LÄNDLE
UND SEINE KATHOLIKEN**
*Säkularisierung und Verkirchlichung im
Königreich Württemberg*

Im Anfang waren die Katholiken. Ohne Katholiken kein Königreich Württemberg, nicht 1806 und nicht mehr nach 1848. Eine Geschichte des »Herzogtums« Württemberg nach der Reformation kann man weitgehend ohne Katholiken schreiben, wenn man von katholischen Herzögen im 18. Jahrhundert einmal absieht – eine Geschichte des »Königreichs« Württemberg dagegen definitiv nicht.

Im Anfang war Napoleon, mit diesem Satz beginnt der berühmte Historiker Thomas Nipperdey seine deutsche Geschichte. Napoleon war ein Katholik, der den Papst erfunden hätte, wenn es ihn nicht schon gegeben hätte. Ohne ihn wäre Württemberg im Zuge der Mediatisierungen und Säkularisierungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts nicht auf das Doppelte seiner Fläche gewachsen, hätte der Landesherr als Entschädigung für linksrheinische Verluste in Mömpelgard und anderswo nicht eine halbe Million Katholiken in Oberschwaben, Vorderösterreich und Ellwangen als Untertanen hinzubekommen. Ohne diese katholischen Gebiete hätte es im Übrigen auch keinen Grund für eine Standeserhöhung des Herrschers zum Kurfürsten und schließlich zum König gegeben.

Dankbarkeit hatten die Katholiken dafür allerdings nicht zu erwarten. Ihre Lage war nicht einfach im Königreich, das sich evangelisch gab und vom absolutistischen Selbstbewusstsein und vom Summepiskopat seines Herrschers geprägt war. Seinem Selbstverständnis nach war der König auch der oberste Bischof – nicht nur seiner evangelischen, sondern

auch seiner katholischen Landeskirche. Und bis zum Ende der Monarchie, so viel sei vorweggenommen, blieb das Verhältnis von Staat und Kirche durchaus gespannt.

Die 650 katholischen Pfarreien in Württemberg gehörten zunächst zu fünf »ausländischen« Bistümern: Konstanz, Speyer, Worms, Augsburg und Würzburg. Dieser Zustand gefiel König Friedrich I. (1797–1816), überhaupt nicht. Es galt, dieses Manko umgehend zu beseitigen. Katholische Landesbischöfe mussten her, koste es, was es wolle; möglichst sogar ein Erzbischof mit einem oder besser zwei Suffraganen. Als Bischofssitze waren Ellwangen, Weingarten, Rottweil und andere geeignete Orte aus der Beute des Reichsdeputationshauptschlusses im Gespräch. Einen Moment lang scheinen der dicke Friedrich I. und die geradezu sprichwörtlichen »Entenklemmer« vom Staate Beutelsbach, wie man das kleinkarierte, quasi schottische Württemberg in Insider-Kreisen liebevoll-despektierlich zu nennen pflegt, von einer Anwendung des Größenwahns in Sachen Catholica heimgesucht worden zu sein; ein Anfall, der allerdings relativ rasch – spätestens unter König Wilhelm I. (1816–1864) – vorüber war. Jetzt genügte ein Bistum für die Katholiken Württembergs vollauf. Eine selbstständige kirchenpolitische Rolle war für den katholischen Landesbischof – so die offizielle Nomenklatur – ohnehin nicht vorgesehen. Oberster und eigentlicher Bischof, auch in catholicis, war und blieb der protestantische und absolutistisch regierende Landesherr. Da diesem die für Sakramentenspendung und Erteilung der Weihen unabdingbare Bischofsweihe abging, brauchte er einen »Weiher« und »Salber« – wie er ihn despektierlich zu nennen pflegte –, der auf seine Weisung und an seiner Stelle die aus katholischer Sicht unverzichtbaren sakramentalen Handlungen vorzunehmen hatte – und mehr nicht. Welche Rolle man dem katholischen Landesbischof einzuräumen gedachte, macht unter anderem ein Entwurf für das »Organisationsmanifest« König Friedrichs I. vom 18. März 1806 deutlich, mit dem die Verwaltung des neuen Königreichs Württemberg restrukturiert werden sollte. Für das »Geistliche Departement«, also das Kultusministerium, waren drei Abteilungen vorgesehen: das evangelische Konsistori-

um, die katholische Cultus-Behörde (sprich: das Ordinariat) und das Oberschulamt. Dem katholischen Bischof Württembergs wurde somit die Funktion eines Sektionschefs beziehungsweise Abteilungsleiters im (staatlichen) Kultusministerium zugeschrieben. Zwar wurde dieser Papyrus mit Rücksicht auf die anstehenden Verhandlungen mit der Römischen Kurie über die württembergische Bistumsorganisation wieder ge-

Abb. 10 — Bistumsgrenzen und Konfessionsverhältnisse um 1800. Die Diözese Rottenburg vereint Teile der alten Bistümer Augsburg, Konstanz, Speyer, Worms und Würzburg.



strichen. Die Kirche war jedoch in dieser Konzeption kein Partner des Staates, sondern, im Sinne von Summepiskopat und Absolutismus, (untergeordneter) Teil desselben. Dementsprechend waren die Versuche zur Gründung einer eigenen katholischen Diözese für Württemberg ganz Sache des Staates, gingen die entscheidenden Initiativen dazu von ihm und nicht von der Kirche aus. Das Staatskirchentum sollte zu einer der großen Konstanten der Geschichte des Bistums Rottenburg im 19. Jahrhundert werden.

Einig waren sich Römische Kurie und württembergische Regierung in der Ablehnung eines deutschen Bundeskonkordates, das eine neue »Reichskirche« mit einem starken Primas an der Spitze geschaffen hätte. Papst und König fürchteten gleichermaßen um ihren Einfluss auf die württembergische Kirche. Darin erschöpften sich die Gemeinsamkeiten zwischen Beutelsbach und Vatikan aber auch schon. Erste Konkordatsverhandlungen zwischen Württemberg und dem Vatikan scheiterten in der Zeit von 1807 bis 1811 wiederholt am Widerstand Napoleons. 1812 gründete der König eigenmächtig, ohne den Papst zu fragen, in Ellwangen ein Generalvikariat und eine katholische Landesuniversität, die jedoch nur aus einer Katholisch-Theologischen Fakultät bestand.

1817 verlegte sein Sohn Wilhelm I. die Katholisch-Theologische Fakultät in das rein protestantische Tübingen, wo sich die angehenden Priester ihre konfessionellen Kanten abschleifen sollten. Das katholische Ellwangen erschien ihm schlichtweg als »Ort der Finsternis und Beschränktheit«, als Hort der Reaktion, als gefährliches Widerstandsnest gegen die neue, ungeliebte württembergische Herrschaft. Deshalb musste auch die kirchliche Oberbehörde der Katholiken von dort verschwinden. Um den Bischof als Symbolfigur könnte sich im fernen, an der Peripherie des Landes gelegenen Ellwangen ein antiwürttembergisches Zentrum der katholischen Opposition bilden – so befürchtete man in Stuttgart. Zum Bischofssitz wurde Rottenburg erwählt, die katholische Stadt, die der Landeshauptstadt am nächsten lag.

Die staatliche Kontrolle des Bischofs war so effektiver möglich. Die katholische Pfarrkirche in Rottenburg, Sankt Martin, die nicht einmal den

Prinzipien der Symmetrie folgt, betrachteten zwar viele als einer Bischofskirche unwürdig – in der päpstlichen Gründungsurkunde des Bistums Rottenburg von 1821 wird sie aber als *templum per amplum*, als *sehr ansehnliches Gotteshaus* bezeichnet.

In den Jahren 1818 bis 1828 trafen sich, nachdem die großen deutschen Länder sich mit Rom geeinigt hatten und der Wiener Kongress eine einheitliche Lösung der deutschen Kirchenfrage verhindert hatte, die Vertreter der Mittelstaaten im Südwesten Deutschlands zu den sogenannten Frankfurter Konferenzen. Sie wollten, wie es der württembergische Gesandte ausdrückte, *ein Kirchensystem einführen, wodurch das Kirchenwesen mit der Verfassung des Staates und dem Stande der gegenwärtigen Aufklärung in Einklang gebracht wird, um dem Papalsystem, welches die Staaten neuerdings mit Obskurantismus bedroht, für immer Schranken zu setzen.*

Schließlich kam es 1821 zur Gründung der Oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Freiburg und den Bistümern Rottenburg, Mainz, Limburg und Fulda. Staat und Kirche stritten sich erbittert darum, wer den neuen Bischof wählen beziehungsweise benennen durfte. Erst am 28. Mai 1828 konnte Johann Baptist von Keller (1774–1845)

Abb. 11 — Bischöfliches Palais Rottenburg. 1657/58 erbaut und bis zur Aufhebung des Jesuitenordens 1773 als Gymnasium benutzt, wurde das Palais 1821 zum Verwaltungssitz der Diözese Rottenburg erklärt.



nach Ausstellung des königlichen Fundationsinstruments als erster Rottenburger Oberhirte auf seinem Bischofsstuhl Platz nehmen. Dieser Tag wird seitdem als Gründungsdatum der Diözese gefeiert, obwohl das Bistum kirchenrechtlich sieben Jahre älter ist. Der Gründungsakt des württembergischen Königs scheint den Katholiken bis heute bedeutender zu sein als der Gründungsakt des römischen Papstes.

Die protestantischen Staaten hatten dem Vatikan während der Frankfurter Konferenzen erhebliche Zugeständnisse machen müssen. Teilweise versuchten sie das in den folgenden Jahren ungeschehen zu machen, indem sie die Vereinbarungen mit Rom durch neue Gesetze zu ihren Gunsten umdeuteten. 1830 erließen sie die *Landesherrliche Verordnung, die Ausübung des oberhoheitlichen Schutz- und Aufsichtsrechts über die katholische Landeskirche betreffend*. In Württemberg wurde diese Verordnung besonders eng ausgelegt. Der *Katholische Kirchenrat* überwachte als staatliches Kontrollorgan Bischof und Ordinariat, die ohne seine Genehmigung fast nichts unternehmen konnten – selbst die Auswahl des Briefpapiers musste in Stuttgart abgesegnet werden. Das Ordinariat war zudem mit dem kollegial organisierten und staatsfreundlich besetzten Domkapitel identisch, das den Bischof auch in wichtigen

Abb. 12 — Mit der Bulle »Provida sollersque« vom 16. August 1821 wurde das Bistum Rottenburg errichtet und zugleich das Bistum Konstanz als »zerschlagen« erklärt.



Fragen überstimmen konnte. Dem Bischof gelang es zunächst nicht, einen von ihm abhängigen Generalvikar einzusetzen.

Damit nicht genug: Bischöfliche Hirtenbriefe wurden streng zensiert, der Schriftverkehr des Bischofs mit Rom und auswärtigen Bischöfen musste über den Katholischen Kirchenrat laufen. Bezeichnend ist die Klage Kellers, als die staatliche Aufsicht wieder einmal einen seiner Hirtenbriefe in ihrem Sinne »überarbeitet« hatte: Alles Mark sei aus dem Schreiben herausgeschabt und jedes Gebein zerbrochen. Auch die Volksfrömmigkeit litt untermielen, oft demütigenden Schikanen: Prozessionen und Wallfahrten waren zum Beispiel nur noch sehr eingeschränkt möglich.

Die Macht des Königs über die katholische Kirche beruhte unter anderem darauf, dass er das Patronatsrecht über fast alle Pfarreien besaß. Der Bischof war deshalb auch bei der Besetzung der Pfarrstellen völlig vom Staat abhängig. Priester, die dem König unangenehm aufgefallen waren, erhielten keine Stelle. Allerdings verfügte der katholische Adel

Abb. 13 — Johann Evangelist Kuhn (1806–1887) um 1860. Zunächst von der Regierung als ein nach Rom orientierter Theologe betrachtet, zeigte sich Kuhn als Mitglied des Landtags um 1868 als Anhänger der Monarchie. Letztendlich ging es ihm jedoch um die Freiheit der Diözese.



über einige eigene Patronatspfarreien, die zum Refugium für staatskritisch gesinnte junge Geistliche wurden.

Alles in allem herrschte in Württemberg ein Staatskirchenregiment, das so rigide, ja brutal, sonst nirgendwo in Deutschland zu finden war. Es verwundert nicht, dass es den schwäbischen Katholiken unter diesen Umständen nicht leicht fiel, sich mit dem Königreich Württemberg zu identifizieren. Sie blieben unschlüssig, ob sie von der Alb über die Alpen oder doch auf den Württemberg blicken sollten – oder abwechselnd mal hierhin, mal dorthin. Der sogenannte Ultramontanismus fand großen Zulauf: Seine Anhänger orientierten sich an Rom, an der Heiligen Stadt »jenseits der Berge«, wie »ultra montes« wörtlich übersetzt werden kann. Vom Papst, dem Petrusfelsen in der Brandung der Moderne, erhofften sie sich Hilfe im Kampf für ihren althergebrachten Glauben.

Dem König galten führende Vertreter des ultramontanen Katholizismus daher als Staatsfeinde, die er durch eine gezielte Personalpolitik unschädlich machen wollte. Damit hatte er anfangs Erfolg: An der Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät dominierte bis etwa 1830 eine Schule aufgeklärter Wissenschaftler, die den Priesternachwuchs im Sinne des württembergischen Staates zur Toleranz und zum Ausgleich der Konfessionen erzogen.

Doch nach und nach gewann der Ultramontanismus an Boden. Der Tübinger Theologieprofessor Johann Adam Möhler (1796–1838) zum Beispiel propagierte Zölibat und Mönchtum und forderte die Freiheit der Kirche. Innerhalb des Klerus kam es zu Verwerfungen: Junge »Möhlerianer«, rombegeisterte Heißsporne, standen gegen die älteren, aufgeklärten Geistlichen. An der Fakultät setzten sich die »Ultramontanen« durch – ihre wichtigsten Vertreter wurden der Dogmatiker Johannes Evangelist von Kuhn (1806–1887) und der Kirchenhistoriker Carl Josef von Hefele (1809–1893). Ende der dreißiger Jahre kam es zu einem heftigen Streit, als sich Professor Martin Joseph Mack (1805–1885) gegen die kirchliche Einsegnung von gemischten Ehen bei nicht garantierter katholischer Kindererziehung wandte. Er wurde daraufhin ohne viel Federlesens auf eine Pfarrei im Oberland strafversetzt. Beharrlich versuch-

te die Regierung, nur solche Dozenten zu fördern, *die ihre hierarchisch-politischen Grundsätze vor der Anstellung kundgeben und sich dabei nicht bloß kirchlich-, sondern auch politisch-orthodox* zeigten. Zahlreiche Dozenten und Repetenten wurden entlassen. Hefele und Kuhn hatten wiederholt Schikanen zu erdulden und wurden nicht befördert. Das Verhältnis zwischen der württembergischen Regierung und den Katholiken schien unheilbar zerrüttet.

Doch dann brachte das Revolutionsjahr 1848 die große Wende. Zwar blieben die Gesetze ihrem Wortlaut nach rigide, und ein Konkordat kam nicht zustande, aber in der alltäglichen Praxis gebärdeten sich die staatlichen Behörden doch sehr viel kulanter und moderater den Katholiken gegenüber.

Dem lag eine veränderte Wahrnehmung der katholischen Kirche durch die Regierung zu Grunde. 1848 hatte der König plötzlich ganz andere Probleme als seinen absolutistischen Anspruch auf die Kontrolle der katholischen Kirche: Es ging um die Existenz des Königshauses. Und zur großen Überraschung des Königs entpuppten sich die Katholiken

Abb. 14 — Carl Joseph von Hefele (1809–1893). Nach Jahren des als drückend empfundenen Staatskirchentums näherte sich der Tübinger Professor für Kirchengeschichte und 1869 zum Bischof Ernante der württembergischen Regierung an. Sein Ziel war kirchliche Autonomie.



als seine treuesten Verbündeten. Die ultramontanen Professoren Kuhn und Hefele wurden als Wortführer der Katholiken ins Parlament gewählt. Dort zeigten sie sich als überzeugte Anhänger der Monarchie. Dass sie für die Freiheit der Kirche vom Staat kämpften, bedeutete eben keineswegs, dass sie grundsätzlich die monarchische Staatsform ablehnten. Schließlich herrschte ja auch der Papst absolutistisch über Kirche und Kirchenstaat. Gute Katholiken sollten nach Möglichkeit papsttreu und brave Staatsbürger sein.

In der Folge versöhnten sich die ultramontanen Professoren immer mehr mit der württembergischen Regierung und dem König. Hefele und Kuhn erhielten endlich ihre Beförderung; Kuhn war 1868 bis 1887 sogar Mitglied in der Ersten Kammer des württembergischen Landtags, der Kammer der Standesherrn. Das war eine Art »House of Lords«, in dem neben den Adligen nur noch fünf bis sechs unmittelbar vom König ernannte Mitglieder saßen. 1870 sollte er sich entschieden gegen die Gründung des Deutschen Reiches aussprechen – der Idee eines katholisch dominierten Großdeutschlands ebenso verpflichtet wie der Wahrung der »Stammeseigentümlichkeiten« der Württemberger Schwaben.

Doch zurück zum Revolutionsjahr 1848, in dem auch ein neuer Bischof sein Amt antrat: Joseph von Lipp (1795–1869). Dieser konnte nach und nach die Autonomie des Bistums vom Staat ausbauen, das Ordinariat erkämpfte sich eine gewisse Selbstständigkeit. Die Katholiken erhielten Presse- und Vereinsfreiheit: Die Gründung des »Deutschen Volksblattes« und des »Katholischen Sonntagsblattes« sind hier zu nennen. Und durch Volksmissionen wurden hunderttausende Menschen zumindest vorübergehend für den Glauben mobilisiert.

In der Folge kam es jedoch zu heftigen Kämpfen innerhalb des Katholizismus über die Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat. Von der ultramontanen Bewegung spaltete sich ein radikaler Flügel ab. Unter dem Patronat des Grafen von Rechberg bildete sich die sogenannte »Donzdorfer Fakultät«, ein Kreis von etwa 50 bis 80 Priestern, die ihre gemäßigt ultramontanen Gegner, etwa Bischof Lipp, Professor Kuhn oder Bischofskandidat Hefele, regelmäßig in Rom denunzierten.

Viele Mitglieder der »Donzdorfer Fakultät« gerieten in den Dunstkreis der »Höheren Leitung«, einer Gruppe von Eiferern, die sich um die vermeintliche Seherin Louise Beck (1822–1879) und deren »Seelenführer«, den Redemptoristen Karl Erhard Schmöger (1819–1883), gesammelt hatten. Louise Beck stand angeblich in Kontakt mit den »Armen Seelen«. Viele Mitglieder legten vor ihr Lebensbeichten ab, mit denen sie in der Folge unter moralischen Druck gesetzt oder schlicht erpresst wurden. Seit der Schwabe Schmöger Beichtvater von Louise Beck war, nahmen die »Armen Seelen« sogar seinen schwäbischen Sprachstil an.

Diese radikalen Ultramontanen verstanden sich selbst durchaus als modern; sie verachteten die Gemäßigten als »zurückgeblieben«, dem josephinischen Staatskirchentum verbunden. Tatsächlich gilt die strikte Trennung von Staat und Kirche vielen Theoretikern ja als wichtiges Element der Moderne. Hier ist die schillernde Dialektik zwischen Säkularisierung und Rechristianisierung, zwischen Modernisierung und Traditionalismus zu erkennen, mit der sich mein Kollege Hartmut Lehmann intensiv auseinandergesetzt hat. Innerhalb der Kirche vertraten die radikalen Ultramontanen jedoch Ansichten, die mit gängigen Definitionen von Moderne nicht vereinbar sein dürften: romantische Weltsicht, Neigung zum Aberglauben, absolute Wahrheit der Neuscholastik und strikte Unterordnung unter die Autorität des Papstes. Viele vermeintlich traditionelle Frömmigkeitspraktiken wurden im 19. Jahrhundert nicht nur wieder gefunden, sondern neu erfunden.

Mit ihren rücksichtslosen Methoden machten sich die Donzdorfer bei vielen ihrer katholischen Glaubensbrüder verhasst: Der Tübinger Alttestamentler Felix Himpel (1821–1890) etwa verglich sie mit *losgebrochenen Buschleppern*, die mit *giftigen Wortverdrehungen* argumentierten, und warf ihnen vor, sie betrieben *geistliche Falschmünzerei*, *scheelsüchtige Befehdung*, *engbrüstige Verketzerung* und *pharisäerische Verleugnung*. Die gemäßigten Ultramontanen fühlten sich in diesen Jahren oft stärker von den lehramtlichen Vorgaben des Papstes und den Denunziationskampagnen ihrer radikalen Glaubensbrüder eingeschränkt als von der Kirchenpolitik des Königs. Unbequeme Denker wie Johannes

Evangelist von Kuhn, die immer für die Freiheit der Kirche vom Staat gestritten hatten, forderten nun auch Freiheiten innerhalb der Kirche. Papsttreu bis zur Selbstentmündigung wollten sie nicht sein.

Zugespitzt sichtbar wurden die unterschiedlichen Positionen im Streit um das Unfehlbarkeitsdogma des Ersten Vatikanischen Konzils. Hefele, inzwischen zum Bischof von Rottenburg avanciert, galt als Wortführer der Opposition gegen dieses Dogma. Erst nach langem Ringen mit sich selbst bekannte er sich dazu – vermutlich, um die Professoren »seiner« Tübinger Fakultät davor zu bewahren, sich öffentlich negativ zum Unfehlbarkeitsdogma äußern zu müssen, und um der Kirche ein neues Schisma zu ersparen. Die aufgeklärten Liberalen Württembergs wandten sich daraufhin enttäuscht von ihm ab – die staatstreue Presse, auch die nicht katholische, berichtete jedoch weiter sehr wohlwollend von ihm. Allerdings ist die Frage, ob Hefeles Unterwerfung nicht vielleicht doch auf mangelnde staatliche Rückendeckung zurückzuführen ist, bis heute noch nicht endgültig geklärt.

Hefele blieb jedenfalls ein Gegner des Milieu-Katholizismus, des Rückzugs in die eigene kleine Welt. Er stand für eine weltoffene Kirche. Eine vollständige Trennung von Kirche und Staat lehnte er ab, stattdessen favorisierte er das Modell einer kirchlichen Autonomie bei gleichzeitiger Zusammenarbeit der beiden Gewalten zum Wohl der Menschen – eine durchaus wegweisende Konzeption. Die Universitäten zum Beispiel machte er dem Staat nicht streitig: Katholisch-naturwissenschaftliche Fakultäten lehnte er ab, schließlich, so sagte er, kenne er auch keine katholischen Wassermoleküle. Aus ganz ähnlichen Gründen wollte Hefele auch keine spezifisch katholische Partei. Ihm missfiel die Politik des Zentrums, das sich im Preußischen Kulturkampf noch unnachgiebiger zeigte als der Papst. In Württemberg konnte sich die katholische Partei daher erst nach Hefeles Tod im Jahr 1893 auf Landesebene organisieren. Vielleicht lag es nicht zuletzt am Einfluss Hefeles, dass sich die schwäbischen Katholiken nicht so sehr nach außen abschotteten wie ihre Glaubensgenossen anderswo im Deutschen Reich. Sie waren ganz unterschiedlichen Traditionen verpflichtet und im Durchschnitt recht

liberal gesinnt. Das Netz der katholischen Vereine war nicht so dicht gesponnen wie zum Beispiel im Rheinland oder in Westfalen. Die in der Katholizismusforschung so populäre Milieutheorie ist auf Württemberg, wenn überhaupt, dahernur mit erheblichen Abstrichen anzuwenden. Stattdessen sind in Württemberg durchaus Ansätze eines ökumenischen Miteinanders zu erkennen. Bei Empfängen toastete zum Beispiel der katholische Bischof regelmäßig auf den evangelischen König, der anwesende evangelische Superintendent auf den katholischen Bischof, ein Domkapitular auf den evangelischen Oberamtman, ein evangelischer Richter auf das Rottenburger Domkapitel und so weiter. Der Kulturkampf fiel in Württemberg aus. Während in Preußen Bischöfe verhaftet wurden, die Sakramentenversorgung vielerorts zusammenbrach und die Katholiken sich hinter dem Zentrum zum Protest zusammenfanden, blieb es in Württemberg ruhig. Dabei waren die antikatholischen Gesetze in Württemberg kaum weniger scharf als in Preußen. Die Regierung konnte zum Beispiel vor der Besetzung einer Pfarrstelle unliebsame Bewerber von der Liste streichen. Und Orden durften sich nur mit Zustimmung der Regierung in Württemberg niederlassen – diese Zustimmung wurde Männerorden bis 1919 nicht ein einziges Mal gewährt.

Dass der Konflikt in Württemberg dennoch nicht eskalierte, dürfte nicht zuletzt am engen Vertrauensverhältnis zwischen Bischof Hefele und König Karl, der von 1864 bis 1891 regierte, gelegen haben. Beide erwiesen sich als umsichtig und pragmatisch. Klassisch ist die Anekdote, die Hefele der Gräfin Walburga von Rechberg schilderte: *In Friedrichshafen traf ich den König frischer und heiterer als früher, sehr gesprächig. Aber der König hinkte am linken Fuß und ich am rechten, und so knappten wir alternative vom Empfangszimmer in den Speisesaal.* Ein schönes Bild: Staat und Kirche brauchen einander und kommen nur vereint ans Ziel – aber so richtig rund läuft es dann doch nicht. Immerhin: Die Harmonie reichte so weit, dass Hefele, aber auch Reichskanzler Otto von Bismarck (1815–1898) und Teile der Kurie in ihr ein Modell für die Beilegung des Kulturkampfes in Preußen sahen. Hefele war immerwieder als mögli-

cher Vermittler im Gespräch, konnte sich dieser undankbaren Aufgabe aber letztlich entziehen.

1898 wurde Franz Xaver von Linsenmann (1835–1898) zum Nachfolger von Hefele ernannt – er starb allerdings noch vor seiner Weihe. Jetzt wurde Paul Wilhelm von Keppler (1852–1926) Bischof – eine überraschende Wahl, denn er hatte seine Wurzeln im Umfeld der »Donzdorfer Fakultät« und galt nicht wenigen in der Regierung als »verkappter Jesuit« und damit als politisch unzuverlässig. Die offene Konfrontation mit dem Staat blieb allerdings auch während seiner Amtszeit aus. Keppler zeigte sich unpolitisch, oft auch unentschlossen und zurückhaltend. *Diese Eigenschaften und die Neigung zum rhetorischen Pathos gaben seinem Episkopat ein eigenartiges Gepräge*, bilanziert der Kirchenhistoriker Rudolf Reinhardt kritisch.

Als mit Keppler im Grunde die radikalen Ultramontanen die Macht im Bistum erobert hatten, eskalierte bezeichnenderweise nicht der Konflikt zwischen Staat und Kirche, sondern zwischen den verschiedenen theologischen Fraktionen innerhalb der katholischen Kirche. Keppler ging energisch gegen die Tübinger Professoren vor, die er des »Modernismus« verdächtigte und als Salon- und Margarine-Katholiken diffamierte. Dabei konnte er sich spätestens seit der Enzyklika »Pascendi« von 1907 und der Einführung des Antimodernisteneids im Jahr 1910 auf die Rückendeckung des Vatikans berufen. Es lag wohl vor allem wieder an der Zurückhaltung der württembergischen Regierung, dass daraus keine größeren Konflikte zwischen Kirche und Staat entstanden.

Der Modus vivendi zwischen katholischer Kirche und württembergischer Monarchie, der sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts herausgebildet hatte, bewährte sich also auch zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Erst mit dem Zusammenbruch der Monarchie 1918 endete die Zeit der Staatskirchenhoheit und der staatlichen Kirchenaufsicht.

Es bleibt festzuhalten, dass die Entwicklung vom absolutistischen Staatskirchenregiment zur symbiotischen Trennung von Kirche und Staat im Königreich Württemberg langsamer, aber auch stetiger und sanfter verlief als zum Beispiel in Preußen. Größere Rückschläge und

Eskalationen des Konfliktes blieben aus. Die Katholiken fanden ihren Platz in Württemberg. Aber es dauerte lange, bis sich eine württembergisch-katholische »Mischmentalität« herausbildete – einen Band, der »Das katholische Württemberg« heißt, würde ich unter diesem Titel immer noch nicht herausgeben.

Es dürfte deutlich geworden sein, wie entscheidend die katholische Kirche und die Katholiken für die Geschichte des Königreichs Württemberg auf seinem Weg in die Moderne waren. Noch zugespitzter formuliert: Eine solche Geschichte von 1806 bis 1918 kann man ohne nachdrückliche Berücksichtigung der Katholiken weder schreiben noch ausstellen. Ohne die Katholiken wäre aus dem Herzog des protestantischen Altwürttemberg nie der König eines modernen, zumindest auf dem Papier paritätischen Staates geworden. Und wenn der Begriff Moderne auch äußerst umstritten sein mag und als inflationierter Begriff zu Unschärfen tendiert, so wird man mit einem modernen Staat die Aufgabe der konfessionalistischen Verengungen der Frühen Neuzeit und die prinzipielle Gewährung der Religionsfreiheit assoziieren. Genau dies geschah im neuen Königreich durch das Religionsedikt vom 15. Oktober 1806, mit dem Friedrich I. seinen katholischen Untertanen entgegenkam, ihnen im *Geist des wahren Christenthums* prinzipielle Religionsfreiheit gewährte und Württemberg formell von einem ständisch-protestantischen Konfessionsstaat in eine absolutistische, paritätische Monarchie verwandelte. Schon deshalb hätte eine Ausstellung, die sich der württembergischen Monarchie im Hinblick auf die Moderne zuwendet, mit den Katholiken und ihrer Integration in den bis dahin rein protestantischen Staat beginnen müssen.

Die ganze Geschichte des Königreichs Württemberg von 1806 bis 1918 ist von diesem Verhältnis zwischen württembergischer Krone und schwäbischen Katholiken entscheidend geprägt, die in der Mehrheit ihren ganz eigenen Weg zwischen den Extremen der vollständigen Integration und der Ausformung einer katholischen Gegengesellschaft fanden. Um auf ein Beispiel noch näher einzugehen: Der deutsche Kulturkampf und die europäischen Kulturkämpfe gelten in der Forschung

fast einhellig als Höhepunkt der Modernisierungskonflikte, die auf der Spannung zwischen dem neuzeitlichen, liberalen Staat und der katholischen Kirche beruhten, mit dem Unfehlbarkeitsanspruch des Papstes im Hintergrund. Für die staatlichen Kulturkämpfer war der Katholizismus unvereinbar mit der Moderne, die katholische Internationale mit ihrem »ausländischen« Oberhaupt in Rom widersprach in ihren Augen den Prinzipien des Nationalstaats, päpstlicher Jurisdiktionsprimat und pluralistische Gesellschaft galten grundsätzlich als inkompatibel. Deshalb glaubte man etwa in Preußen, die Katholiken mit Zwang zur Aufgabe ihrer Grundüberzeugung bringen und gefügig machen zu müssen – und trieb sie dadurch erst recht ins Ghetto des katholischen Milieus, einer Gegengesellschaft.

In Württemberg dagegen fiel der Kulturkampf aus. Das lag am König – wie der Katalog zu Recht anführt –, aber eben auch und entscheidend am Bischof – was der Katalog verschweigt. Das lag aber auch an einer differenzierten Einstellung der Katholiken zur Moderne und zum modernen Wissenschaftsverständnis, wie etwa die Ablehnung einer katholischen Universität durch die führenden Katholiken Württembergs zeigt. Nicht zuletzt lag es am Verbot des Bischofs, in Württemberg eine eigene katholische Partei, das Zentrum zu gründen. Vielmehr sollten sich Katholiken in unterschiedlichen Parteien engagieren und in Religionsangelegenheiten über Parteigrenzen hinweg zusammenarbeiten. Von diesem Politikkonzept erfährt man in der Ausstellung ebenfalls nichts. Die Modernität einer Monarchie zeigt sich auch in ihrem Verhältnis zur demokratischen Kultur – und diese demokratische Kultur wurde in Württemberg auf ganz eigene Weise von den Katholiken mit geprägt. Auch davon erfährt der Ausstellungsbesucher leider nichts.

Aber nicht nur die Katholiken kommen in der Landesausstellung »200 Jahre Königreich Württemberg« so gut wie nicht vor, auch die evangelische Landeskirche und ihre starke pietistische Strömung sucht man fast vergebens. Zwar gibt es im systematischen Teil des Katalogs eigene Abschnitte zur Mode, zur Gewerbeförderung und Industrie oder zum Bürgertum als Trendsetter einer neuen Leitkultur. Auch das Pantheon des

schwäbischen Geisteslebens und die Naturlandschaften Württembergs finden Berücksichtigung. Einen Abschnitt über Religion, über die Kirchen oder die Frömmigkeitsformen in Württemberg sucht man dagegen vergebens. Auch unter der Überschrift »Identitäten«, die sich als Versteck für diese Thematik bestens angeboten hätte, taucht Religion explizit nicht auf. Ob die »Betzinger Tracht als württembergisches Nationalkleid« für die Identität der Schwaben wichtiger ist als religiöse Grundüberzeugungen, sei dahingestellt. Und beim Thema Reliquien wäre durchaus mehr als der Lichtenstein oder »Eberhard mit dem Barte« anzuführen gewesen. Von dem Buch »Aus dem schwäbischen Himmelreich« von Hermann Tüchle hätte man sich hier durchaus anregen lassen können. Aber es sollte offenbar alles um jeden Preis »säkular« sein, weil man das für »modern« hielt. Die wenigen Hinweise auf Juden, Protestanten und Katholiken im Katalog und die wenigen Ausstellungsgegenstände reichen hier nicht aus. Wie lässt sich diese weitgehende Abstinenz erklären?

Vielleicht steckt hinter der Konzeption der Ausstellung ein Verständnis von Moderne, das auf das sogenannte Säkularisierungsparadigma zurückzuführen ist. Dieses lautet verkürzt: Je moderner eine Gesellschaft wird, desto mehr verschwindet Religion aus der Öffentlichkeit, verliert sie an politischer Relevanz und taucht allenfalls im privaten Bereich noch auf: Seit der Säkularisation also ein fortschreitender Prozess der Säkularisierung! Dieses Paradigma, in den 1970er Jahren en vogue und fast zum Dogma erhoben, ist inzwischen grundsätzlich in Frage gestellt worden. Modernisierung ist eben – so die neuere Forschung – gerade kein einliniger stetiger Prozess, sie ist vielmehr stets von Komplementärbewegungen begleitet. Säkularisierung gibt es nicht ohne Resakralisierung, Entkirchlichung nicht ohne gleichzeitige Verkirchlichung, Entchristlichung nicht ohne Verchristlichungstendenzen. Außerdem ist gerade das 19. Jahrhundert in den letzten Jahren als Säkulum der eigentlichen Konfessionalisierung entdeckt worden. Moderne und Modernisierung – so problematisch die Begriffe auch sein mögen – können jedenfalls für das Deutschland des 19. und 20. Jahrhunderts nicht ohne

entschiedene Berücksichtigung der Religionsgeschichte beschrieben und ausgestellt werden. Außerdem wird derzeit im Zeitalter der vermeintlichen oder tatsächlichen »Wiederkehr der Religion« jedem halbwegs wachen Zeitgenossen schon rein erfahrungshermeneutisch ad oculos demonstriert, welche politische und öffentliche Bedeutung die angeblich abgestorbene Religion bis heute spielt. Auch wer sich selbst, wie Max Weber und Jürgen Habermas, als »religiös unmusikalisch« bezeichnet, ist, ob er will oder nicht, von der Macht der Religionen betroffen.

Gerade angesichts dieses Kontextes ist das Fehlen des Themas »Kirche(n) und Religion« in der sonst durchaus gelungenen Landesausstellung zu bedauern. Im Land der Dichter und Denker, das sonst überall den ersten Platz im Bereich Innovation und Fortschritt einnimmt, hängt man offenbar einem einseitigen, inzwischen überholten, historischen Konzept an. Aufgabe der kirchenhistorischen Vereine des Landes muss es sein, den Finger in diese Wunde zu legen und mit den Verantwortlichen der Ausstellung in ein konstruktives Gespräch einzutreten. Hoffentlich kann dieser Studientag dazu einen Beitrag leisten.

Weiterführende Literatur:

DOMINIK BURKARD, Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die »Frankfurter Konferenz« und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation (Römische Quartalschrift. Supplementheft, Bd. 53). Freiburg i. Br. 2000. ❖ AUGUST HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, 3 Bde., Stuttgart 1956, 1958 und 1960. ❖ RUDOLF REINHARDT, Von der Reichskirche zur Oberrheinischen Kirchenprovinz, in: Theologische Quartalschrift 158, 1978, S. 36–50. ❖ HUBERT WOLF, Ein Bistum im Staate Beutelsbach. Zur Formierung der Diözese Rottenburg im 19. Jahrhundert, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 24, 2005, S. 13–34. ❖ Zwischen Wahrheit und Gehorsam. Carl Joseph von Hefele (1809–1893), hg. v. Hubert Wolf. Ostfildern 1994.

Dieser Beitrag dokumentiert den Vortrag, den ich am 18. November 2006 in der Stuttgarter Schlosskapelle gehalten habe. Die Vortragsform wurde bewusst beibehalten und für die Druckfassung lediglich um eine kurze Bibliografie ergänzt. Für die Unterstützung bei der Konzeption und Bearbeitung dieses Textes danke ich meinem Mitarbeiter Herrn Dr. Holger Arning.